احوال و آثار

اوحدالدین حامد بن ابی الفخر کرمانی

عارف نامور و شیخ الشیوخ دارالخلافه ی بغداد

تالیف:

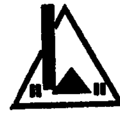
دکتر محمد وفائی

احوال و آثار
اوحدالدین حامد بن ابی الفخر کرمانی
عارف نامور و شیخ الشیوخ دارالخلافه بغداد

تألیف

دکتر محمد وفائی

بکوشش احمد کرمی



سلسله نشریات «ما»
انتشارات «ما»

احوال و آثار اوحدالدین کرمانی
تألیف: دکتر محمد وفائی
چاپ اول: ۱۳۷۵
تیراژ: ۱۲۰۰
چاپ و صحافی: شرکت چاپ خواجه
به کوشش: احمد کرمی
شابک: ۳-۱۶-۰۵۵۱۰-۹۶۴

با سپاس از پروردگار بخشایشگر مهربان

کتابی که در دسترس شما خوانندهٔ عزیز قرارگرفته قریب به چهل و پنج سال از عمر آقای دکتر محمد وفائی صرف تدوین و تصحیح آن گردیده که در مقدمهٔ آن به نظر شما خواهدگذشت. آری عشق به وطن و بزرگان آن شیوه نژاد پاک ایرانی می‌باشد که در جوشش است در مقدمهٔ کتاب متوجه می‌شوید که آقای دکتر وفائی از سالهای ۲۷ و ۲۸ با عشق و آرزوئی پاک به فراهم آوردن این کتاب شروع و اکنون آماده استفاده برای دوستداران فرهنگ و ادب و عرفان گردیده است و این کمترین خدمتگزار توفیق این را یافتم که به سهم خود وظیفه محوله را انجام دهم و از خداوند متعال سپاسگزارم آقای دکتر محمد وفائی در سال ۱۳۰۰ شمسی درکرمان تولد یافت، و تحصیلات ابتدائی و متوسطه را در زادگاهش به انجام رسانید. در سال ۱۳۲۵ برای ادامه تحصیل به تهران آمد و در سال ۱۳۲۸ در رشته زبان و ادبیات فارسی از دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه تهران فارغ‌التحصیل گردید با ادامه تحصیل سرانجام در سال ۱۳۳۹ به اخذ درجه دکتری در زبان و ادبیات فارسی نایل آمد وی از روزگار جوانی تا به امروز نزدیک به تمام اوقات خود را صرف مطالعه و تحقیق و تدریس نموده است که خداوند پاداش خیرش دهاد. آقای دکتر وفائی در این اوقات هشت سال در مدرسه عالی ترجمه سابق و چند سال در دانشگاه علامه طباطبائی و علم و صنعت درس داده و در حال حاضر نیز در دانشگاه تهران مشغول افاضه است. از آثار وی «تصحیح متن ترجمه احیاء العلوم غزالی» و «ترجمه» قسمتی از معجم الادباء «یاقوت» و «رساله دارالفنون و تحولات آن» را می توان نام برد.

امید است الطاف الهی یار و مددکار چنین افرادی باشد که جامعه علم ودانش را یار و مددکارند و باعث آسایش روح و جسم دوستداران فرهنگ و ادب پارسی هستند.

مدیر انتشارات «ما»

احمد کرمی

فهرست مندرجات

بسم الله الرّحمن الرّحیم

مقدّمه

یکی از نوابغی که علی التّحقیق در اعتلا و ترویج مکتب تصوّف اسلامی ایران سهمی به سزا دارد، عارف بزرگ، شیخ الشّیوخ، اوحدالدّین حامد بن ابی الفخر کرمانی است. او از جملهٔ معدود سالکانی است که در تکامل افکار عرفانی توفیق یافته، و از روی خلوص نیّت، با تحمّل زحمات طاقت‌فرسا و ریاضات بی‌امان، به کشف پاره‌ای از رموزات و رفع بسیاری از حجب طریق سلوک نائل آمده است.

این عارف سرمست از بادهٔ عشق و حقیقت که گذشت روزگار معدود اشخاصی نظیر او را به خود دیده است، علاوه‌بر مقام شامخی که در تصوّف و عرفان داشته، بنا بر اشارات خود، در علوم ظاهری و رسمی عصر خویش نیز صاحب‌نظر و متوغّل بوده، و چندین سال از دوران شباب را صرف تحصیل علوم صوری و کسب معارف اکتسابی نموده است.

بعداً به تفصیل خواهیم گفت که پیش از آنکه چراغ توفیق فرا راه این صوفی شهیر قرار گیرد و به پاسداری کشور دل گمارده شود، مدّت زمانی مدرّس یکی از مدارس دارالخلافهٔ بغداد بوده، و در زمرهٔ معاریف و بزرگان عصر خویش بشمار می‌رفته است؛ امّا به عللی که شرح آن به تفصیل خواهد آمد، آفتاب عشق الهی پرتوی بر جان پاکش افکنده، و آتش طلب در نهادش شعله‌ور گردیده، و توفیق یافته است تا در پرتو شمع شریعت به شاهراه طریقت گام نهد، و از چشمهٔ کمال و معرفت سیراب گردد. او با تأمّل و شکیبائی عمری را صرف دستگیری گمراهان عالم شهادت و ارشاد سالکان طریق

طریقت نموده، و مایهٔ فتوح بسیاری از مشتاقان و طالبان حقیقت گردیده است.

بزرگواری و علوّ مقام دانش و بینش او که زبانزد خاص و عام بود، سبب گردید تا از جانب المستنصر بالله خلیفهٔ عبّاسی، منصب شیخ الشّیوخی دارالخلافهٔ بغداد به وی پیشنهاد شود؛ امّا اوحدالدّین که بر اثر استغراق در انوار تجلّیات الهی و سرمستی از بادهٔ عشق لایزالی، از مقامات ظاهری و دنیوی گریزان و روی گردان بود، و مناصب جهان مادی را با نظر خفّت و استهزاء می‌نگریست از پذیرفتن این مقام امتناع ورزید؛ لیکن پس از مدّتی بنا به خواهش و اصرار خلیفه و تهدید کارگزاران درگاه خلافت، مجبور به قبول این منصب گردید. با وجود این، مناصب فریبنده دنیوی هیچگاه نتوانست او را از شاهراه معرفت و حقیقت منحرف سازد، و تا دم واپسین آتش عشق الهی همچنان در نهادش شعله‌ور بود، و وی با سوز و گداز زایدالوصفی همواره کشور دل را پاس می‌داشت.

با اینکه آوازهٔ دانش و فضل و مقام روحانی این عارف بنام در زمان حیاتش از مرزهای کشور ایران و عراق گذشته و به دیار ترکیه و سوریه رسیده بود، و با اینکه عامهٔ مردم و اکابر و حکّام آسیای صغیر در رفع آلام درونی و عبور از گریوه‌های دشوار زندگی با وی به مشاوره می‌پرداختند و از او مدد می‌گرفتند؛ معذلک؛ شرح حال جامعی از این شخصیّت بارز الهی در دست نیست، و ترجمهٔ احوال او به تفصیلی که شایسته مقام و شهرت آن صوفی نامور باشد، در هیچ کتابی نیامده است؛ و باید اذعان نمود که آنچه ارباب تراجم احوال دربارهٔ وی نوشته‌اند، اخباری سست و متناقض و روایاتی مختصر و مکرّر و غالباً افسانه‌آمیز است که از چند سطر محدود تجاوز نمی‌کند، و از مطابقت با حقیقت و تاریخ برکنار است. بعلاوه، این روایات مختصر را غالباً متأخّران از متقدّمان گرفته و بدون تأمّل و تحقیق دربارهٔ صحّت و سقم آنها، با اختلاف عبارات عیناً در کتب تذکره و تراجم احوال خود نقل کرده‌اند؛ و اگر هم گهگاه چیزی به آن روایات افزوده باشند، موضوع اضافی بسیار کم‌اهمیّت و درخور اعتماد نیست و تاریخ زندگانی این عارف بنام را چنانکه شاید و باید روشن نمی‌سازد.

امّا سبب اصلی و باعث حقیقی در توجّه این ضعیف به پژوهش و تحقیق در احوال و

آثار این عاشق سوخته جان از آن جهت بود که در طی سالهائی که حقیر افتخار تحصیل در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران را داشتم، هنوز شرح احوال دانشمندان کرمان به رشته تحریر درنیامده و تذکره‌ای از عرفا و شعرای کرمان در دست نبود.

اینجانب با بضاعت مزجاة آرزو داشتم، چنانچه توفیقی دست دهد زندگینامه یکی از بزرگان ادب کرمان را مورد بررسی قرار دهم و سهم ناچیزی از این خدمت بزرگ را برعهده گیرم. بدین منظور در ابتدای سال تحصیلی ۲۸ ـ ۲۷ که هر یک از دانشجویان سال سوم موظّف بودند با موافقت یکی از استادان موضوعی انتخاب کرده، پایان‌نامه‌ای در یکی از موضوعات ادبی بنویسند؛ این جانب از استاد عالیقدر و متضلّع آقای دکتر ذبیح‌الله صفا تقاضا نمودم تا «بررسی در احوال و آثار عارف نامور، شیخ اوحدالدّین حامد بن ابی الفخر کرمانی» به این حقیر محوّل شود تا هم پایان‌نامهٔ دورهٔ لیسانس خود را به پایان ببرم و هم تا اندازه‌ای به آرزوی دیرین خود جامهٔ عمل بپوشم و از راه شناساندن و زنده گردانیدن این صوفی از من و ما رسته، خدمتی هرقدر مختصر به فرهنگ و ادب این سرزمین کرده باشم.

خوشبختانه تقاضایم مورد قبول قرار گرفت ومقرّر گردید در این باب استقصائی بعمل آید، تا حتی المقدور زندگانی سراسر اسرارآمیز و فراموش شده این شاهباز عالم معنی که در قرن ششم هجری در خطّهٔ کرمان چشم به جهان گشوده و روزگاری در آسمان ادب و فرهنگ کشور ایران به مثابه اختری تابناک درخشیده است، به رشته تحریر درآید.

جهت نیل بدین مقصود، روزگاری به این در و آن در زدم و از این کتابخانه به کتابخانهٔ دیگر پناه بردم، امّا بدون نتیجه؛ و به راستی هرچه بیشتر جستجو کردم، کمتر یافتم ـ زیرا پس از تفحّص فراوان و بررسی ـهارس کتب خطّی و چاپی موجود در کتابخانه‌های معتبر، متوجّه شدم که آثار این عارف بزرگ دستخوش حوادث روزگار گردیده و از بین رفته است؛ و تنها اثری که از وی باقیمانده، منظومه‌ایست به نام «مصباح الارواح» که نسخهٔ خطی منحصر به فرد آن (نسخهٔ خطّی مصباح الارواح، متعلّق به شادروان دکتر احمد افشار شیرازی) در آن هنگام در اختیار مرحوم استاد بدیع الزّمان

فروزانفر قرار داشت، و دسترسی به آن نسخه برای اینجانب غیرممکن و محال می‌نمود.

نزدیک بود که عزمم قرین فتور گردد، و از ادامهٔ کار منصرف شوم، امّا به سبب اینکه موظّف به انجام تکلیف تعیین شده از جانب اساتیدم بودم، بناچار فتور و سستی به خود راه نداده، به مطالعهٔ کتب تذکره و تراجم احوال و تواریخ پرداختم و یادداشتها و تعلیقاتی تهیّه کردم، و معدودی از رباعیات اوحدالدّین و ابیات پراکنده‌ای از مثنوی مصباح الارواح را گردآوری نمودم. این یادداشتهای پراکنده در مجموع منحصر می‌شد به آنچه تذکره‌نویسان درباره اوحدالدّین کرمانی نوشته بودند، که متأسفانه بیشتر آنها مطالبی سست و متناقض یا نادرست مینمود و دسترسی به مآخذ و منابع معتبر را ایجاب می‌کرد؛ امّا به علّت ضیق وقت و نبودن فرصت بیشتر، بناچار همان تعلیقات و یادداشتهای ناقص را به صورت رساله‌ای مختصر درآوردم و به پیشگاه استادان خویش تقدیم داشتم.

باید اذعان نمایم که به سبب در اختیار نداشتن منابع معتبر و کافی، حقّ این عارف شهیر چنانکه شایسته مقام اوست ادا نشده بود، و از اینکه موفق نگردیده بودم آثار ارزشمند وی را بطور کامل گردآوری کنم، و بر نقّادان سخن و صیرفیان بازار ادب عرضه دارم شرمنده بودم.

پس از آنکه دورهٔ دکتری زبان و ادبیات فارسی را در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران بپایان بردم و مجال و فرصتی مناسب دست داد، تصمیم گرفتم تا قصور و اهمالی را که نسبت به معرّفی و شناساندن این شخصیّت بارز الهی کرده بودم، جبران نمایم؛ و چنانچه توفیق دست دهد، تألیفی مستقل، متّکی بر اسناد تازه بنیاد نهم و رساله‌ای کاملتر که درخور مقام و مناسب شهرت این عارف نامور قرن ششم و هفتم هجری باشد، به پیشگاه ارباب ادب تقدیم دارم.

خوشبختانه، در همین هنگام بخشایش الهی چراغ توفیق فراراه داشت و آقای محمّد شیروانی، دوست و همکار دیرین که خدایش به مواهب توفیق مخصوص داراد، این ضعیف را بر یک حلقه میکروفیلم به نام «مناقب اوحدالدّین کرمانی» که به دستور دانشگاه تهران و از روی نسخهٔ خطّی محفوظ در کتابخانه نفیس پاشای استانبول تهیّه گردیده بود، بیاگاهانید، و بنده را سپاسگزار و مرهون الطاف بیکران خودگردانید. از این

میکروفیلم با هزینهٔ شخصی نسخهٔ عکسی تهیّه کردم و دربارهٔ مطالب آن به تحقیق پرداختم و به بسی از حقایق و مطالب دقیق عرفانی مندرج در آن پی بردم، و نیز باگذشت ایّام و دوام مطالعه و مراجعه به کتب مختلف تا اندازه‌ای به اسناد و مدارک تازه دست یافتم و بنیاد این اثر جدید را بر آنها قرار دادم. از جمله اسنادیکه در این تألیف مورد استفاده قرارگرفته از همه مهمتر، همین مناقب اوحدالدین کرمانی است، به نام: «در ذکر احوال و کرامات اوحدالدّین از بدایت کار و سیر و سلوک، تا وصول به درجهٔ کمال و رسیدن به درجهٔ ارشاد.».

مؤلّف گمنام این کتاب خامه‌ای توانا داشته، و به ظنّ قوی از پیروان و معتقدان اوحدالدّین بوده، و روایاتش غالباً مستند است.

کتاب مناقب یا مقامات به حقّ کاملترین و مشروحترین کتابی است که تا کنون دربارهٔ اوحدالدّین و خلفا و اصحاب وی به رشته تحریر درآمده و اکثر روایات آن منحصر به فرد است.

دیگر اسنادیکه در این تألیف مورد استفاده این بنده قرارگرفته به ترتیب عبارتست از دیوان رباعیات اوحدالدّین ـ مجموعه کلمات و مواعظ اوحدالدّین ـ مثنوی مصباح الارواح و اسناد دیگری که بعداً به تفصیل دربارهٔ آنها صحبت خواهد شد.

پس از آنکه لوازم کار از حیث اسناد و مدارک تقریباً فراهم آمد، بنده را بیش جای عذر نماند؛ با جهد تمام و نهایت اهتمام روی در این کار آوردم و به انشاء و تحریر این تألیف پرداختم و در خلال آن بر منابع و اسناد جدیدی دست یافتم، که نام اکثر آنها را ضمن مطالب گوناگون درج کرده‌ام. بعلاوه، تا جائیکه دسترسی به مآخذ امکان‌پذیر بود، سعی نمودم بطور اجمال تاریخ سیاسی و اجتماعی استان کرمان را در نیمهٔ دوم قرن ششم هجری به رشته تحریر درآورم، زیرا به گفتهٔ یکی از نویسندگان: «فرد چون محصول و پروردهٔ اجتماع است، لذا برای شناختن فرد باید اجتماع را شناخت.»

دربارهٔ خاندان اوحدالدّین و امرائی که با او معاصر و به جهاتی در ارتباط بوده‌اند، تحقیقاتی بعمل آمد و درحد امکان تاریخ زندگانی آنها شرح داده شد؛ تا در پیش چشم خوانندگان ارجمند نموداری باشد از چگونگی زندگانی خانواده این عارف و مردم

معاصر وی و تحوّلات حکومتهای قرن ششم و هفتم هجری.

امید آنکه عذر حقیر در این طول و تفصیل مورد اجابت قرار گیرد.

یک نکته بیش نیست غم عشق و این عجب

کز هر زبان که می‌شنوم نامکرّر است

در مقدّمهٔ کتاب حاضر، قبل از آنکه به تحقیق در احوال و آثار این عارف سیراب گشتهٔ از سرچشمهٔ کمال بپردازم و اوضاع اجتماعی و سیاسی عصر او را مورد بحث قرار دهم، فصلی دربارهٔ تصوّف اسلامی ایران و مبادی و منابع اوّلیّهٔ آن و تطوّراتی که در دوره‌های بعد در آن پیدا شده، بر اصل این تألیف افزودم تا همگان را معلوم شود که تصوّف در آخر قرن ششم و نیمهٔ اول قرن هفتم چه مسیری را طی می‌نموده و تا چه حد این عاشق سوخته جان را تحت تأثیر قرار داده است. چه این موضوع بسیار مهّم و شایستهٔ شرح و بسط است و بدون تمهید این مقدّمه اطّلاع بر عقاید صوفیانه و روش و طریقهٔ اوحدالدّین دشوار می‌نماید.

توضیح آنکه تاریخ ادبیات ایران مخصوصاً از قرن پنجم به بعد با موضوع تصوّف بهم آمیخته است؛ بگونه‌ای که آگاهی بر احوال بزرگان ادب در قرن ششم و هفتم که دوران غلبهٔ تصوّف است، بدون وقوف کامل و اطلاع از چگونگی و کم و کیف آن طریقه غیرممکن و محال می‌نماید. بنابراین اگر در این باره به شرح و بسط پرداخته شده، رواست؛ زیرا اهمیّت موضوع ایجاب می‌کند که دربارهٔ سیر تکاملی تصوّف، شرح و تفصیل بیشتری داده شود، تا معلوم گردد که صوفی در حال وجد و شوق و غلبهٔ سکر و سماع نه به قافیه می‌اندیشد و نه حدود لغات و تعبیرات و ترکیبات را رعایت می‌کند؛ به قول مولانا جلال الدّین محمد بلخی:

قافیه اندیشم و دلدار من — گویدم مندیش جز دیدار من

بدیهی است تا عواملی که بدانها اشارت رفت مورد مطالعهٔ دقیق قرار نگیرد، ممکن نیست تحوّل فکری این عارف شهیر کرمانی را درست بفهمیم و به نحوهٔ تفکّر او آشنا شویم.

بجهت معرفت کامل به احوال این صوفی وارسته و تکمیل این تألیف، گزیده‌ای از

مجموع آثار وی راکه در این مدت گردآوری شده بود، به آن افزودم؛ و نیز توضیح بعضی از مطالب راکه در شناساندن این اختر سپهر عرفان ضروری می‌نمود، در آخر کتاب به عنوان حواشی و تعلیقات اضافه نمودم و فهارس آن را در خاتمه قرار دادم.

البته نباید تصوّر شود که مؤلّف داعیهٔ آن دارد که به‌کمال مطلوب رسیده و در این باب استقصائی هرچه تمامتر بعمل آورده است؛ محقّقاً چنین نیست، و انتظار چنین توقّعی هم نباید داشت، بلکه منظور از تدوین این تألیف گردآوری مطالب پراکنده‌ای است دربارهٔ این عارف شهیر که مطالعهٔ آنها با وجود نواقصی که دربردارد محتمل است مفید و مورد استفاده قرار گیرد؛ بنابراین هنوز جای سخن در این زمینه باز است و هرچه گفته شود موردنیاز. بگفتهٔ یکی از بزرگان ادب این کاریست که توانسته‌ایم ولی آن نیست که خواسته‌ایم. اینک با اعتراف به قصور خود و عرض معذرت، حاصل این تلاش راکه گرچه بسیار ناقص و حقیر می‌نماید، و عرضهٔ آن به پیشگاه خداوندان سخن و دانش‌پژوهان، حکم عرضهٔ شبه در بازار جوهریان دارد، بر نظر تیزبین ارباب دانش می‌گذرانم؛ از آنجاکه در تألیف آن مدّتی مدید رنج برده شده، چنانچه مطمح نظر ارباب بصیرت و محل مراجعهٔ جویندگان حقیقت قرار گیرد، کمال افتخار و سرافرازی است. به قول سعدالدّین شیخ محمود شبستری در گلشن راز:

کنون از رحم و الطافی که دارند زمن این خرده گیری در گذارند

به کرم و فضل فرزانگان و دانش‌پژوهان گرامی استظهار دارد. امید آنکه چنانچه در این اوراق بر خطا و لغزشی واقف گردند، با نظر محبّت به ذیل عفو و اغماض بپوشند و با یادآوری و تذکّر در اصلاح آن این بنده را رهین منّت خویش سازند.

در خاتمه بر خود لازم می‌دانم که به حکم من لم یشکر النّاس لم یشکرالله از مساعی جمیله جناب آقای احمد کرمی ناشر محترم "انتشارات ما" که برای چاپ و انتشار متون ادبی سری پرشور دارند و با همّتی عظیم سالها قدم شوق در این راه خطیر گذارده؛ و بدون چشمداشت انتفاع و فایدتی مادّی و تنها به عشق خدمت به زبان و ادب فارسی سرمایه هنگفتی صرف کرده‌اند؛ و درحقیقت طبع و نشر این کتاب نیز مرهون علاقه و اهتمام ایشان بوده است؛ صمیمانه تشکّر کنم و مراتب امتنان و سپاس بی‌شائبه خود را تقدیم

دارم. همچنین بسیار بجاست که از آقای مهدی خواجه مدیر چاپخانه خواجه و همکاران ایشان که با حسن نیّت تمام و علاقه‌مندی وافر در ظرافت طبع این کتاب سعی بلیغ مبذول داشته‌اند کمال تشکر را بنمایم؛ و توفیق و تأیید ایشان را در انجام خدمات علمی و فرهنگی از درگاه قادر متعال خواستار شوم.

بیستم آبانماه ـ ۱۳۷٤ ـ دکتر محمد وفائی

بحثی در مبادی عرفان و تصوّف

برای فهم عقاید عارفانه و صوفیانهٔ شیخ کبیر، اوحدالدّین حامدبن ابی الفخر کرمانی، آخرین شیخ الشّیوخ شهیر دارالخلافهٔ بغداد در نیمه اول قرن هفتم، مناسب چنان دید که دربدو امر مطالبی چند دربارهٔ تصوّف اسلامی و مبادی و منابع اوّلیّه آن گفته شود، و تطوّرات و تحوّلات این مکتب تربیتی و روحانی اسلامی، در ادوار مختلف، بطور ایجاز مورد بررسی قرار گیرد، تا خوانندگان معظّم را معلوم شود که تصوّف چگونه و از چه زمان و به چه طریق در بین پیروان دین مبین اسلام ظهور کرده، چه مراحلی از سیر و تکامل را پیموده، و بالاخره بعد از طیّ این مراحل و سیر صعودی، به چه شکل و با چه کیفیّت در نیمه دوم قرن ششم هجری در بغداد، مرکز خلافت به اوحدالدّین کرمانی رسیده است. مسلّماً بدون تمهید این مقدمه، شناخت علوّ منزلت و پایگاه عرفانی این صوفی بنام بسیار دشوار و به عبارت دیگر غیر ممکن می‌نماید.

مقدّمةً باید بدانیم که بشر از روزگاران دیرین برای درک حقیقت و نیل به اسرار آن دو راه را برگزیده است:

۱ - راه استدلال یا طریق حکماء که پیروان آن از طریق تعقّل و برهان و استدلال می‌خواهند به حقیقت نائل آیند.

۲ - راه کشف و شهود، یعنی طریقه‌ای که سالکان آن از راه دل و عاطفه و کشف و شهود و سیر در انفس مایلند حقیقت عالم را کشف کنند و بر اسرار آن واقف گردند.

پیروان این طریقه عارف نامیده می‌شوند.

گروهی از بزرگان طریقت در تعریف عارف که موضوع اصلی بحث ماست گفته‌اند: عارف کسی است که آخرین مدارج تکامل روح را طی نموده، دارای صفای باطن و وسعت فکر و خلوص نیّت و حقیقت بینی و خداشناسی باشد. بعبارت دیگر لفظ عارف بر کسی اطلاق می‌شود که از راه کشف و شهود و از طریق دل و عاطفه سعی کند حقیقت جهان راکشف کند، و بر عظمت دستگاه آفرینش وقوف یابد، و خود را در برابر آنهمه عظمت، از هر ذرّهٔ ناچیز، بی‌ارزشتر پندارد.

عده‌ای دیگر در این باب نوشته‌اند: عارف کسی است که مراحل سیر و سلوک را طی کند، و به غرایز حیوانی و امیال شهوانی پشت پا بزند و جلال و شکوه این جهان فرودین را پست و حقیر بشمارد، تا انوار الهی ضمیرش را منوّر گرداند، و انسانی الهی و ملکوتی بشود. حقیقتی راکه شخص عارف بطریق کشف و شهود درک نموده و خود را به آن آراسته و متحلّی گردانیده است، «عرفان» نامیده می‌شود.

عرفان در حقیقت میوه و ثمرهٔ درخت دین و علم است و بهمین مناسبت در تعریف آن گفته‌اند: «برای انسان هیچ مقامی بالاتر از مقام معرفت و هیچ حالی خوشتر از حال عرفان نیست.»(۱) و یا: «عرفان کعبه مقصودی است که راهروان راه دین و علم هر دو به آنجا می‌رسند، و اگر کسی از رهروان این دو راه به آن مقصد عالی نرسد؛ یا هنوز منازل این راه را طی نکرده، و یا از راه راست منحرف گردیده است.»(۲)

گروهی دیگر از دانشمندان در تعریف عرفان نوشته‌اند: «عرفان در نزد مسلمین عبارت است از طریقه مخلوطی از فلسفه و مذهب، که بعقیدهٔ پیروان آن، راه وصول بحقّ منحصر بآنست و این وصول بکمال و حق متوقّف است به سیر و تفکر و مشاهداتی که مؤدّی به وجد و ذوق و حال می‌شود و در نتیجه بنحو اسرارآمیزی انسان را بخدا متّصل می‌سازد.»(۳)

پس مشخّصات عمدهٔ عرفان عبارتست از وارستگی - احتراز از تظاهر و ریا کاری - عشق بیحد به خداوند سبحان - و وصول به حقیقت از راه ریاضت و مجاهدت.

عارف تمام موجودات را از پرتو یک حقیقت می‌داند که حقیقت کل نامیده

می‌شود، و به این حقیقت کل، عشق می‌ورزد و همواره در جستجوی آنست.

با وجود انکه اصطلاح عرفان و تصوّف بیانگر یک مفهوم است و بیک حقیقت اشارت دارد، اما گروهی از صاحب‌نظران در تعریف دقیق این دو کلمه فرقهائی قائل شده، عرفان و تصوف را به دو بخش تقسیم کرده‌اند: نظری و عملی.

در عرفان نظری حقایق مکتشف، از راه استدلال و برهان ثابت می‌شود و مورد تأیید قرار می‌گیرد، امّا در عرفان عملی، سالک همواره به مرحلهٔ شهود که مرحلهٔ نهائی و فوق سایر مراحل است، معتقد می‌باشد و بهیچوجه گرد استدلال عقلی نمی‌گردد. پیروان این طریقه گفته‌اند: سالک میتواند براثر ممارست و ریاضت پس از عبور از مقام حسّ و عقل و برهان، بکمال مطلوب انسانیّت و حقیقت برسد و حقایق را بدون یاری جستن از استدلال و برهان، مشاهده کند و پس از انقطاع از ماسوی‌الله، بمرحلهٔ فنا فی‌الله برسد.

محقّقین، واضع و مؤسس عرفان نظری را محی‌الدّین عربی می‌دانند، امّا برای عرفان عملی، مؤسّس و واضعی نمی‌شناسند و معتقدند که از هنگامیکه بشر توانسته در این جهان پهناور بمطالعه پردازد، و لحظه‌ای در خود فرو رود، از همان اوان وی سالک طریقت و جویای حقیقت بوده است.

تصوّف : اصطلاحاً بمعنی سالک راه حق شدن و اشیاء عالم را مظهر حق دانستن و پاک شدن از خواهشهای نفسانی است. پیروان این طریقه معتقدند که بر اثر تصفیه باطن و تزکیه نفس، انوار الهی بر قلب سالک اشراق خواهد کرد و سالک بمقام عشق الهی راه خواهد یافت.

یکی از مهمترین مسائلی که باید در تاریخ اسلام مورد توجّه قرار گیرد، موضوع تصوّف است. زیرا همانگونه که می‌دانیم در طول چهارده قرنی که از ظهور اسلام می‌گذرد، هیچیک از نهضتهائیکه در کشورهای اسلامی و مخصوصاً در کشور ایران به وقوع پیوسته، به اندازه تصوّف بسط و توسعه نداشته است.

سید جلال‌الدین آشتیانی دانشمند معاصر، در شرح مقدّمه قیصری بر فصوص‌الحکم محی‌الدین عربی می‌گوید: «عرفان و تصوف در اکثر، بلکه جمیع شعب اسلامی، اثر گذاشته است، بهمین جهت همهٔ دانشمندان، کم و بیش از این علم شریف بی‌نیاز نیستند

...»[٤]

با آنکه تمام فرق صوفیّه به دنبال یک حقیقت هستند، و در پایان کار در یک نقطه بهم می‌رسند، معذلک دانشمندان و مشایخ بزرگ دربارهٔ کلمهٔ تصوّف تعریفهای مختلفی کرده‌اند: ابو منصور عبدالقاهربن طاهر بغدادی (متوفّی بسال ٤٢٩ هـ ق) درکتاب معروف خود بنام «الفرق بین الفرق»[٥] دربارهٔ تصوّف و صوفیه در حدود یکهزار تعریف جمع آوری کرده است. ابوحفص شهاب الدّین سهروردی در عوارف‌المعارف گفته است: «اَقْوالُ المَشایخِ فِی ما هِیَّةِ التَصوّف تزید عَلی اَلْفِ قَوْلٍ.»[٦] و در جای دیگر در تعریف صوفی نوشته است: «الصُّوفی هوالّذی یکُونُ دائِمَ التَّصْفِیَةِ لا یَزالُ یُصَفّی الاَوْقاتِ عَن شَوْبِ الاکْدارِ بِتَصْفِیَةِ القَلْبِ عَنْ شَوْبِ النَّفْسِ وَ یُعینُه عَلی کُلِّ هٰذِهِ التَّصْفِیَةِ دَوامُ اِفْتقاره اِلی مولاهُ»[٦].

ابوالفرج عبدالرّحمن‌بن الجوزی معروف به ابن الجوزی (متوفی بسال ٥٩٧ هـ ق) در تلبیس ابلیس در این موضوع گفته است: «تصوّف عبارتست از ریاضت نفس و مجاهده برای تبدیل اخلاق رذیله به اخلاق جمیله از قبیل: زهد، حلم، صبر، اخلاق، صدق و امثال آن که در دنیا و آخرت پسندیده است.»[٧]

محمدبن منوّر در اسرار التّوحید آورده است: «شیخ ما را پرسیدند که صوفیی چیست؟ گفت: آنچه در سر داری بنهی، و آنچه در کف داری بدهی، و آنچه بر تو آید نجهی.»[٨]

یکی از بزرگان در این باب تعریف جامعی کرده و نوشته است: «التَّصوّفُ لا یَسَعُهُ شیءٌ و هوَ یَسَعُ الأشیاءَ کُلَّها».

تصوّف چیزی او را احاطه نمی‌کند و اوست که بر همهٔ اشیاء احاطه پیدا می‌کند.[٩]

ـ مؤلّف گمنام مناقب اوحدالدّین کرمانی از قول او روایت کرده است که: «... اصحاب سلف چون بکنه علوم رسیدند و تمامت را ادراک کردند، چون لذّت این علم (تصوّف) چشیدند، باقی را ترک کردند، جهت آن خلف گشتند و قربت بحضرت حق تعالی یافتند...»[١٠]. رنولد الن نیکلسون مستشرق انگلیسی در اثر معروف خود بنام «عرفای اسلام» می‌نویسد:

«تعریفهای بسیاری در فارسی و عربی از تصوّف شده، ولی بعد از همهٔ آن گفته‌ها باید گفت که تصوّف را نمی‌توان تعریف کرد.»(۱۱) حاصل آنکه: تصوف امری درونی است، و با یک تعریف کلی که مورد قبول همهٔ فرق صوفیّه باشد نمی‌توان آن را تعریف کرد، و هر عارفی احساسات شخصی و آنچه راکه خود احساس کرده است تصوّف می‌داند. البتّه باید بخاطر داشته باشیم که تمام این تعریفها و تمام این طرق و مسالک بطرف یک مرکز حرکت می‌کند و گرچه هریک از آنها ممیّزات خاصی دارد و راههای مختلفی می‌پیماید، امّا در پایان به یک نقطه منتهی می‌گردد.

منشأ و مبدأ تصوّف : در بارهٔ منشأ تصوّف و سیر تاریخی آن، محقّقان و مورّخان نظریّات و آراء مختلفی ابراز داشته‌اند، خلاصهٔ این اقوال آنکه : اصول اساسی تصوّف از دین اسلام و از باطن پیغمبر (ص) و ائمّهٔ دین گرفته شده، و بعدها در سیر تکاملی و تطّوری خود، بتدریج با آراء و عقاید علمی ملل دیگر مواجه گردیده و پاره‌ای از افکار و عقاید آنها را پذیرفته و در خود تحلیل کرده است. البته این احتمال نیز وجود دارد که متصوفه بعضی از آداب تصوّف را از منابع غیر اسلامی اخذ کرده باشند.

تصوّف در آغاز امری بود بسیار ساده و عاری از هرگونه پیرایش، و در حقیقت واکنشی بود از طرف گروهی از زهّاد، در مقابل دنیادوستی کسانی که به عالم مادیّات روی آورده و مذهب و دین را وسیلهٔ پیشرفت دنیای مادی خود قرار داده بودند. این گروه از متصوّفه (زهّاد) در ابتدا غیر از زهد و عبادت و ریاضت و اخلاص و ترک قیل و قال و اعراض از مباحثه و مجادله، به چیزی دیگر توجّه نداشتند، و در لباس و خوراک و مسکن نهایت سادگی را مرعی می‌داشتند و بعلوم مختلف بی اعتنا بودند.

اصولاً تصوّف در قرون اولیه دارای دو جنبه بوده است: ۱- جنبه دینی. ۲ - جنبه علمی.

دربارهٔ جنبه دینی تصوّف همانطور که گفته آمد، این قسمت را متصوّفه از دین مبین اسلام اخذ کرده‌اند. بعبارت دیگر صوفیّه در قرن اول غیر از زهد و عبادت و اخلاص به چیزی دیگر توجّه نداشتند، و از لحاظ شریعت تابع پیغمبر اسلام بودند و ازکسی جز آن بزرگوار تبعیّت نمی‌کردند، و به قرآن و احادیث و اعمال و اقوال پیغمبر و ائمّه و بزرگان

دین کمال اهمیت را می‌دادند. در این قرن بزرگان متصوّفه از لحاظ معتقدات دینی و مذهبی با سایر فرق اسلامی فرقی نداشتند، جز آنکه به فرائض و مندوبات دین زیادتر و بهتر عمل می‌کردند.

نکته قابل توجّه اینکه تصوّف با همین جنبه دینی ظهور کرد، و تنها وجه تمایز متصوّفه با سایر گروههای اسلامی این بود، که به اعمال دینی بیشتر توجّه داشتند و در زهد و ریاضت و پشمینه‌پوشی افراط می‌کردند.

امّا جنبهٔ علمی تصوّف: از آنچه بشرح گفته آمد، معلوم گردید که تصوّف از بطن اسلام درآمده، و با عمل ظهور کرده است. متصوّفه در ابتدا جز به زهد و عبادت و اخلاص به چیزی دیگر توجّه نداشتند، امّا بتدریج و در طول زمان به حکم تکامل و تطوّر، با علم کلام و فلسفه تلاقی نمودند، و بر این دو علم اطّلاع یافتند و در ضمن پاره‌ای از افکار و عقاید ملل دیگر را پذیرفتند. در بدو امر، علم در نزد متصوّفه عبارت بوده است از دانستن فرائض و سنن و خواطر قلوب، و جنبه عملی و ریاضت و عبادت اینجماعت بر جنبهٔ علمی آنان غلبه داشته است. امّا بتدریج که علوم اقوام و ملل دیگر، در مراکز علمی مسلمین انتشار می‌یافت، متصوّفه نیز همراه با سایر گروههای اسلامی، مطالبی از منابع مختلف اخذ کردند، و از منابع گوناگون و سرچشمه‌های متعدّد برخوردار گردیدند. بعبارت دیگر از هر خرمنی خوشه‌ای تحصیل کردند و از هر قومی تمتّعی یافتند، و با ضمیمه کردن این مطالب علمی و نظری به تصوّف، بتدریج آن را به صورت طریقه‌ای مرکّب و پیچ در پیچ در آوردند.

این برخورداری از علوم تنها و تنها از منابع غیر اسلامی و از اقوام غیر مسلمان نبود، بلکه مسائل عمدهٔ علوم را متصوّفه از تدبّر و تفکّر در آیات قرآن و احادیث و دقّت در معرفت نفس بوجود آوردند، امّا بهر صورت احتمال آنکه بر اثر انتشار علوم اقوام مختلف در بین مسلمانان، آداب صوفیّه نیز از منابعی غیر اسلامی گرفته شده باشد البتّه هست، و ممکن است مسائلی از خارج وارد تصوّف گردیده باشد، با در نظر گرفتن اینکه وجود هرگونه مشابهت جزئی در عقاید و آداب صوفیّه را نمی‌توان صرفاً دلیل بر تقلید و اقتباس آن عقاید از سایر ملل دانست. بهرحال این احتمال هست که متصوّفه برای

استفاده و پیشرفت مقاصد خویش، مسائلی از عرفان ملل دیگر را اخذ کرده باشند، امّا محقّقاً متفرّعات این اصول را تحقیقات و تدقیقات بزرگان تصوّف بوجود آورده است. صرف‌نظر از اینکه بعضی از این مسائل مأخوذه اصولاً ارتباطی با اساس تصوّف ندارد و مسائلی علمی و فلسفی و ذوقی است.

در هر صورت استفاده کردن از این مسائل، دلیل بر آن نیست که در بدو پیدایش تصوّف، عقاید اقوام و ملل دیگر در مدّ نظر بوده است، بلکه این استفاده‌های علمی و فلسفی و ذوقی از یک قرن پس از پیدایش و تأسیس تصوّف بعمل آمده، و متصوّفه در ادوار بعد به این مسائل گوناگون رنگ دینی و مذهبی زده‌اند.

حاصل آنکه تصوّف اسلامی از منابع متعدّد و متنوّع برخوردار گردیده، که از همه مهمتر، دین مبین اسلام است که مبدأ نهضت تصوّف و منشأ آن به حساب می‌آید، و در حقیقت تصوّف از آنجا شروع گردیده، و پس از گذشت یک قرن بتدریج عواملی از خارج اخذ کرده، و پس از جذب و تحلیل و دخل و تصرّف آنها را به شکل عوامل اسلامی درآورده است.

کسانیکه به استناد شباهتهای موجود برای تصوّف اسلامی یک منبع و منشأ خاص قائل شده، و بطور مثال تصوّف را تقلید و اقتباس از مسیحیّت و یا افکار بودائی و یونانی و هندی و امثال آن می‌دانند، همه بر خطا رفته‌اند. بدون شک بین پاره‌ای از مسائل عرفانی اسلامی با عقاید مذهبی و غیر مذهبی اقوام و ملل مختلف شباهتهائی هست، لیکن تنها وجود شباهت بین مذاهب مختلف حاکی از اقتباس و اخذ نیست و نمی‌توان این شباهتها را نشانه‌ای از وحدت ماهیّت و اخذ مجموعهٔ یکی از آنها را از دیگری دانست.

به قول دانشمند معظّم دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب: «... غالباً در مورد تصوف اسلامی، این موارد اخذ و نفوذ را باید همچون استعارت کردن عناصر تزیینی تلقّی نمود که بدون آنها هم تصوّف اسلامی سیمائی روشن و ممتاز دارد. اصرار و تأکیدی که بعضی پژوهندگان در انتساب منشأ تصوّف به عقاید غیر اسلامی - بودائی - ایرانی - نوافلاطونی و مسیحی دارند، ضمن آنکه اصالت فکر انسانی را محدود می‌دارد خود نیز به بن‌بست می‌رسد.»[۱۲]

پس همانطور که به شرح گفته آمد؛ منشأ و منبع اصلی تصوّف، قرآن کریم و احادیث و سیرت پیغمبر (ص) و ائمّه دین است، و گروهی از محقّقین و مستشرقین که تصوّف اسلامی را مأخوذ و مقتبس از اقوام و ملل مختلف می‌دانند، اقوالشان دور از احتیاط و مبالغه‌آمیز است. ما ضمن عدم قبول این تصوّرات و اقوال نادرست، ذیلاً بشرح اقوام و مللی که در سیر تکاملی تصوّف اسلامی مؤثّر بوده‌اند می‌پردازیم و آراء و عقاید و نحوهٔ تأثیر آنها را به اختصار بیان می‌کنیم:

۱ - دین مبین اسلام و قرآن و احادیث

گروه کثیری از متصوّفه و محقّقین، منشأ و سرچشمهٔ تصوّف اسلامی و مشرب عرفان را عقیده باطنی حضرت رسول (ص) می‌دانند و معتقدند که تصوّف از دین مبین اسلام و از باطن پیغمبر و ائمّه معصومین سرچشمه گرفته و نشأت یافته است.

به زعم این گروه، اساس تصوّف در بدو پیدایش کاملاً مستقل و عاری از هرگونه عوامل خارجی بوده، و بعدها در سیر تکامل تدریجی خود، به آراء و عقاید علمی سایر ملل توجه نموده، و عواملی از آنها را جذب و در خود تحلیل کرده است.

قبلاً بشرح گفته آمد که تصوّف اسلامی اساساً دو جنبه دارد: دینی و علمی.

جنبهٔ دینی تصوّف اسلامی تنها از قرآن و احادیث و اقوال ائمه دین گرفته شده است، و در اینمورد متصوّفه جز پیغمبر اکرم از کسی تبعیّت و پیروی نکرده، و صرفاً به دین مبین اسلام و اقوال و اعمال پیغمبر و قرآن مجید توجّه داشته‌اند.(۱۳)

تنها امتیاز متصوّفه بر سایر طبقات در بدو امر، کثرت اعمال دینی و زهد و پرهیزگاری بوده است. امّا همانطور که در مسطورات پیشین بیان کردیم، در قرون بعد، تصوّف جنبهٔ علمی هم پیدا کرد و مسائل مختلفی را از سایر اقوام و ملل اخذ و در خود تحلیل نمود.

بزرگان صوفیّه، خود در تعریف تصوّف گفته‌اند: «تصوّف عبارت از لبّ و عصاره و باطن قرآن و احادیث پیغمبر و نتیجهٔ کشف و شهود اولیاءالله است که از راه تزکیهٔ نفس و تصفیهٔ باطن مستحقّ مواهب الهی شده، و مورد خواطر ربّانی و ملکی گشته‌اند.»(۱٤)

با توجّه به مطالب یاد شده، نتیجه می‌گیریم که تصوّف مکتبی است اسلامی و روحانی،که اساس آن را اقوال و اعمال پیامبر بزرگوار و ائمّه معصومین تشکیل می‌دهد. بعلاوه این مکتب در هر شرایط و زمانی، جنبهٔ دینی خود را حفظ کرده و بقول جنید[۱۵] تبعیّت از رسول مختار کرده است.

مسائلی راکه صوفیّه در طول زمان و در جریان تکامل از اقوام و ملل دیگر اخذ کرده‌اند، نباید از اصول اساسی تصوّف بشمار آورد. همچنین باید بخاطر داشت که تأثیر مذاهب متکلّمین و رسوخ پاره‌ای عقاید و افکار ایرانی در تصوّف اسلامی، نقش اسلام و قرآن راکه منشأ واقعی تصوّف بشمار می‌رود، نفی نمی‌کند. به قول فاضل محترم دکتر زرّین کوب: «... در حقیقت بدون اسلام و قرآن ممکن نبود محیط فکری و دینی عهد ساسانی به پیدایش حالات و سخنان کسانی چون با یزید و حلاج و ابوالحسن خرقانی و ... منجر شده باشد. تصوّف، عرفان اسلامی بود و سیرت پیغمبر (ص) و صحابه و مخصوصاً قرآن و حدیث منشأ اصلی آن شمرده می‌شد - حتّی صوفیه نسبت خرقه و سابقه آداب و رسوم خود را از طریق صحابه - خاصّه علی بن ابی طالب (ع) - به پیغمبر می‌رسانیدند، سهل است غالباً طریقهٔ خود را عبارت از پیروی دقیق از سیر و شریعت رسول تلقّی می‌نمودند.»[۱۶]

نیکلسن[۱۷] خاورشناس معروف انگلیسی (۱۸٦۸ - ۱۹٤۵ م) می‌گوید: یکی از ارکان مهّم دین اسلام اعتقاد به آخرت و حیات اخروی است و بهمین سبب دین مبین اسلام خود زمینهٔ تصوّف را تهیّه دیده است - می‌دانیم که اعتقاد به فناء عالم و روز قیامت و ایمان داشتن به سعادت ابدی، مستلزم زهد و عبادت و ناپایدار دانستن خوشیهای جهان مادی و ترک علائق و دوری از لذّات و شهوات است. این اعتقادات به انسان می آموزد که از امور ناپایدار اجتناب ورزد، و علائق مادی را خوار و پست شمارد.

بطوریکه از بعضی روایات مستفاد می‌شود، زندگانی پیغمبر اکرم (ص) مبتنی بر زهد و سادگی و عدم تکلّف بود، و آن حضرت علاوه بر انجام فرائض و مندوبات مقرّره، بیشتر شبها مناجات می‌فرمود و بعضی اوقات معتکف و منزوی می‌شد.[۱۸]

در قرآن مجید دربارهٔ بسیاری از مسائل مهم تصوّف آیاتی وجود دارد، و بزرگان

تصوّف بسیاری از افکار عرفانی و صوفیانه را از قرآن اقتباس کرده‌اند.

حاصل آنکه تصوّف اسلامی با همین جنبهٔ دینی ظهور کرد و براثر همین توجّه به مذهب و اهمیّت دادن به آیات قرآنی و کشف معانی عمیق از آن آیات بود که در بدو امر، اهل شریعت، متصوّفه را تابع مذهب و قرآن می‌شناختند، و بقول جنید آن را امری می‌دیده‌اند که سنّت و کتاب آن را تأیید و تشیید می‌کند.(۱۹) در این دوره تنها امتیازی که متصوّفه بر سایر مسلمانان داشتند، کثرت اعمال دینی و زهد بیش از اندازه بود.

البته این توجّه به مذهب و آیات قرآنی در دوره کمال تصوّف هم بچشم می‌خورد، زیرا بزرگان تصوّف برای اثبات عقاید خویش در برابر مخالفان به آیات قرآنی متوسّل می‌شدند.

گفتیم که تصوّف اسلامی در آغاز متّکی بر دین مبین اسلام و قرآن مجید بود و بتدریج با حفظ جنبهٔ مذهبی جنبهٔ علمی هم پیدا کرد، امّا نکته قابل توجّه اینکه متصوّفه تمام مسائل علمی تصوّف را از اقوام و ملل دیگر اقتباس نکرده‌اند، بلکه اساس و پایه بیشتر مسائل علمی آنان را تدبّر و تفکّر در آیات قرآنی و احادیث و دقّت در معرفت نفس تشکیل می‌داد.

دربارهٔ مسائل غیر اسلامی هم باید توجه داشته باشیم که هرچند اصول این مسائل از جاهای مختلف و غیراسلامی بود، امّا متفرّعات این اصول را تدقیقات و تحقیقات اکابر تصوّف بوجود آورد.

مایه بسی شگفتی است که عده‌ای از محقّقان، با آنکه وجود عناصر عرفانی را در قرآن انکار نمی‌کنند، معذلک می‌گویند که زندگانی رسول اکرم (ص) یعنی کسیکه فرمان روا و جنگجو و دارای زنان متعدّد بوده است، بهیچوجه نمی‌تواند سرمشق متصوّفه قرار گیرد. بعقیده این گروه برای تصوّف اسلامی باید منشأ و منبع دیگری درنظر گرفته شود. ما برای رعایت جانب ایجاز، در این باره به بحث بیشتر نمی‌پردازیم، و از ذکر دلائل دیگر صرفنظر می‌کنیم، امّا همانطور که در مسطورات پیشین به تفصیل گفته‌ایم، مجدّداً یادآور می‌شویم که این دعاوی بهیچوجه مورد قبول ما نیست و بدون تردید، دور از حقیقت و واقعیّت است، و برای چندمین بار تکرار می‌کنیم که تصوّف اسلامی، عقیده

باطنی پیغمبر اکرم (ص) ونشأت گرفتهٔ از قرآن و سنّت است، و متصوفه اسلامی «همین زندگانی پیغمبر راکه در آن رهبانیّت بکلّی نامقبولست، سرمشق خویش می‌شناخته‌اند و هرگز نه از جهاد باکفّار روی‌گردان بوده‌اند و نه از تعدّد زنان.»(۲۰)

۲ ــ واکنش روح آریائی

گروهی از محقّقان، تصوّف را عکس‌العمل ذهن اقوام آریائی در برابر اندیشه‌های اقوام سامی دانسته و معتقدندکه تصوّف در نزد اقوام سامی اصالت ندارد، بلکه آن واکنش ذهن آریائی در مقابل غلبهٔ اقوام سامی است.

چنانکه از مآخذ برمی‌آید ؛ پس از آنکه اقوام ایرانی مغلوب شمشیر مسلمین شدند، و عظمت خود را از دست دادند، برای حفظ جان خود و بجهت اینکه به کشمکش میدانهای جنگ خاتمه داده شود،کیش آباء و اجداد خویش را رها ساخته، و دین اسلام را پذیرا شدند ؛ و دین زرتشتی که در هنگام حملهٔ مسلمانان مذهب رسمی دربار ساسانی محسوب می‌شد، بتدریج محکوم به زوال گردید. امّا معذلک قوم عرب در عین غلبه هرگز نتوانست مجرای فکری ایرانیان را تغییر دهد، و بسیاری از عقاید و رسوم کیش زرتشتی که با دین اسلام چندان تعارضی نداشت، در ذهن ایرانیان نو مسلمان بصورتهای مختلف و گوناگون باقی ماند.

در دوران خلافت خلفای اموی، بعلّت سوء رفتار عمّال بنی‌امیّه، این اختلافات معنوی روی به فزونی نهاد، و انفعالات روحی و تأثّرات شدید معنوی روشنفکران تازه مسلمان ایرانی، بشکل ستیزه جوئی در افکار عامه خودنمائی کرد، و در تاریخ فرهنگ اسلام تأثیری عمیق بر جای گذارد. بعبارت دیگر، ایرانیان ناراضی از دستگاه خلافت، و روشنفکران و بویژه زهّاد، گذشته از مبارزات سیاسی و ادبی، با نیروی اندیشه فلسفی، به مبارزه با حکومت امویان برخاستند.

یکی از مهمترین نتایج این ستیزه و کشمکش معنوی، ظهور تصوّف اسلامی ایرانی بود، که مخالفان و روشنفکران ایرانی بدون توجّه و بدون اینکه افکار و احساسات خود را تحلیل کنند، بسوی آن سوق داده شدند و بطور غیرمستقیم در پیدایش و رشد تصوّف

اسلامی اثر گذاردند.

البته باید درنظر داشت، که گرچه ایرانیان با استادی و مهارت کامل، به انحاء گوناگون موفّق گردیدند تا تصوّف اسلامی را در قالب افکار ایرانی که از فلسفهٔ ایران باستان نشأت گرفته بود، بریزند و بشکل جدیدی درآورند، وگرچه روشنفکران و زهّاد ایرانی در پایه‌گذاری و اساس تصوّف اسلامی سهم بسزائی دارند، و در پیشرفت آن طریقه بسوی کمال، کمکهای شایانی نموده‌اند، امّا هرگز نمی‌توان ادّعا کرد که تصوّف اسلامی از بطن اقوام ایرانی بیرون آمده و انتشار یافته است. دلیل آن نیز واضح و آشکار است، زیرا: اولاً تمدّن اقوام ایرانی قبل از اسلام، و مخصوصاً در دورهٔ ساسانی هرگز آریائی خالص نبوده و از قرنها پیش با عناصر غیر آریائی آمیخته بوده است.

ثانیاً بعضی از پیشروان متصوّفه از نژاد خالص عرب و یا از مردم سوریه و مصر بوده و هیچ مناسبتی با افکار آریائی نداشته‌اند.

روح ایرانی از اعصار کهن با حقایق تصوّف آشنائی کامل داشت، و ما عالی‌ترین افکار تصوّف را در آئین مزدیسنا مشاهده می‌کنیم. شباهتهای عدیده بین بعضی از عقاید صوفیه با آنچه که در اوستا آمده، و در زمرهٔ تعلیمات زرتشت بشمار می‌رود، وجود دارد که شایان توجّه و تأمّل است، و وجود همین اقوال و عقاید عرفانی منسوب به زرتشت، محیط فکری و ذهنی ایرانیان مسلمان قرون اولیّه را آماده برای پذیرفتن اصول تصوّف و یا لااقل پاره‌ای از مبادی اساسی آن نموده است.

افکار مزدیسنان از دو جهت در تصوف اسلامی اثر بخشیده است. اول: اشراق از طریق تفکّر، که مسلک حکمای ایران باستان بود و متفکّرین ایرانی عموماً مسلک اشراق داشتند. این مسلک بعدها در تصوف اسلامی تغییر شکل یافت، و تکامل پیدا کرد و از قرن سوم ببعد بصورت «مراقبة» از اصول مهم مراسم تصوّف گردید. دوم: از طریق بیان مطالب به رمز که آن نیز مرسوم دانشمندان قدیم ایران بوده، و شیخ اشراق در آثارش تصریح کرده است که زرتشت و جاماسب و دیگر بزرگان ایران مطالب خود را همواره به رمز بیان می‌کرده‌اند.(۲۱)

گفتیم که تصوّف اسلامی در عین اینکه از بطن اسلام و از قرآن و سنّت متولّد شده،

در قرون اوّلیّه از جوّ فکری و دینی ایرانیان عهد ساسانی بی‌تأثیر نمانده، و این عوامل و تأثّرات به رشد و تکامل تدریجی آن کمک شایانی نموده است. اضافه می‌کنیم که علاوه بر تأثیر پاره‌ای از افکار و عقاید مزدیسنان، در عهد ساسانیان برخی از مسائل عرفانی از اقوام و ملل مجاور به کشور ایران رسوخ کرده و انتشار و توسعه یافته است.

وجود این مسائل نیز به نوبهٔ خود همگام با پاره‌ای از عقاید عرفانی موجود در اوستا و تعالیم زرتشت، به پیشرفت تصوّف اسلامی در ایران شتاب کلّی بخشیده است.

اینکه گروهی از پیشروان تصوّف، در قرن اول و دوم هجری در ایران پا بعرصه وجود گذارده‌اند، خود بهترین دلیل بر آمادگی محیط فکری و معنوی این سرزمین، بخصوص نواحی شرقی آن، برای پذیرفتن و رواج و انتشار تصوف بوده است، و بدون در نظر گرفتن این زمینه‌ها، رشد و توسعهٔ مبادی و اصول تصوف در ایران اسلامی را نمی‌توان تصوّر و توجیه کرد.

در خاتمهٔ این مبحث بجاست که مطالب گفته شده را خلاصه کنیم: منشأ و مبدأ تصوّف اسلامی قرآن کریم و سنّت و احادیث بوده، که از باطن پیغمبر و ائمّه دین بیرون آمده، و نشأت گرفته است. در قرون اوّلیّه اسلامی و مخصوصاً در دوران حکومت بنی‌امیه، تصوّف با پاره‌ای از افکار و گرایشها و تمایلات زهدآمیز عرفانی که در جوّ فکری ایرانیان مسلمان ناراضی آن زمان بوجود آمده بود، و در حقیقت بقایائی از آئین مزدیسنا و ادیان دیگر ایرانی و غیر ایرانی دورهٔ ساسانی بود مواجه گردیده، و بحکم تکامل و تطّور این آراء و عقاید مذهبی را جذب و در خود تحلیل کرده است. این عوامل مختلف به حیات و رشد تصوّف اسلامی کمکی شایان نمود، و تعالیم صوفیّه را با حسن قبول، مواجه ساخت.

۳ ــ افکار و فلسفه هند باستان :

براثر شباهت تامی که در پاره‌ای از مسائل تصوّف اسلامی و افکار مذهبی و فلسفی بعضی از فرق هند باستان وجود دارد، عده‌ای از محقّقین و بویژه خاورشناسان اروپائی، اساس تصوّف اسلامی را مأخوذ از افکار هند باستان دانسته، و گفته‌اند که منشأ و

سرچشمهٔ تصوّف اسلامی، فلسفهٔ و افکار باستانی هند است.

موضوعی که این گروه از مستشرقین را به اشتباه انداخته، تنها و تنها وجود شباهتهائیست که در بین برخی از اعمال و افکار متصوّفه با اعمال و افکار هندیان قدیم به چشم می‌خورد.

در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کردیم که متصوّفه در جهت سیر و تکامل عقاید خویش، مسائلی را از اقوام و ملل مختلف، ازجمله هندیان اخذ کرده‌اند. امّا مسائل مأخوذه بهیچوجه از اصول اساسی تصوّف نیست، و شباهت در جزئیات را نمی‌توان دال بر تقلید و اقتباس مسائل کلّی دانست.

کشور باستانی هند از لحاظ وسعت و تعداد مکاتب فلسفی، یکی از غنی‌ترین کشورهای دنیای قدیم بشمار می‌رود، و در مکتبهای فلسفی آن همه گونه اندیشه‌های فلسفی، از جمله تصوّف و عرفان به چشم می‌خورد. همچنین در این کشور مانند سایر کشورهای باستانی مشرق زمین، فلسفه و مذهب بهم آمیخته است.

مسلک حکمای هند باستان بطور کلّی عبارت بوده است از: ۱ - اشراق از راه ریاضت که از جهات عدیده در تصوّف اسلامی وارد شده و آن را متأثّر ساخته است. ۲ - عقیده به وحدت وجود (این عقیده از طریق یونانیان نیز در تصوّف اسلامی اثر گذارده است.) - ۳- فلسفهٔ ریاضت کشی یا فلسفه یوگ[۲۲] که بسیار قدیمی و از دوران باستان در هند رواج داشته است. یوگیسم کنترل شدید قوای جسمانی را تعلیم می‌دهد، و راه رسیدن به حقیقت و رهائی از شرّ قیود جسمانی و دردهای روحی را تنها غلبه بر نفس امّاره و قوای ذهنیّه می‌داند.[۲۳] ٤ - عقیده به فنا و محو شخصیّت که صوفیّه آن را «فنا» و «محو» یا «استهلاک» می‌نامند و اصل آن ظاهراً هندی است.[۲٤]

وجود همین شباهتهاست که گمراهی برخی از خاورشناسان را سبب شده، و تصوّف اسلامی را مأخوذ از افکار فلسفی هند تصوّر کرده‌اند. امّا همانطور که گفتیم این مستشرقین در اینمورد بخطا رفته و کوتاه فکری و ناآگاهی خویش را به اثبات رسانده‌اند. عاملی که این گروه را به اشتباه انداخته، شباهت بسیار نزدیکی است که بین برخی از اعمال و افکار صوفیان با اعمال و افکار هندیان قدیم وجود دارد.

الفرد فن‌کرمر[۲۵] دانشمند شرق‌شناس آلمانی می‌گوید: «افکار هندی دراصل تصوّف اثر نداشته ولی در سیر تکاملی آن تأثیرات معتنابهی بخشیده است.»[۲۶]

برای رعایت جانب ایجاز از ذکر نظریات خاورشناسانی که منشأ تصوّف اسلامی را افکار و فلسفهٔ هند باستان می‌دانند، خودداری می‌کنیم و مجدّدا یادآور می‌شویم که به ضرس قاطع، تصوّف اسلامی ایرانی از بطن اسلام درآمده و نشأت یافته است، و بزرگان متصوّفه در طول زمان، بطرق مختلف و با استادی کامل، افکار صوفیانه و عارفانه خود را با فلسفه و افکار ایران باستان و هند قدیم و برخی از ملل دیگر تلفیق و تکمیل نموده، آن را به مرحلهٔ ذوق و رشد وکمال رسانیده‌اند، تا جائیکه تصوّف در آخر قرن سوم بهیچوجه قابل مقایسه با طریقهٔ تصوّف اسلامی در قرن اول و دوم هجری نیست.

٤ - دیانت و رهبانیّت مسیحی :

گروهی از اهل تحقیق و مستشرقین، منشأ و سرچشمهٔ تصوّف اسلامی را، رهبانیّت و مسیحیّت پنداشته و آن را فرعی از اصل مسیحیّت شمرده‌اند.

رهبانیّت و مسیحیّت سالها قبل از ظهور دین مبین اسلام در بعضی از کشورهای آسیائی و آفریقائی رواج داشت، و عده‌ای از اهالی بین‌النهرین و سوریه و مصر و حجاز با آئین مسیح و رهبانیّت آشنائی داشتند.

اصول طریقهٔ راهبان مسیحی در این سه اصل خلاصه می‌شد : تجرّد - فقر - عزلت.[۲۷]

در بین مردان و زنان مسیحی ساکن سرزمین بین‌النّهرین عده بیشماری تارک دنیا بودند که در دیرها و صومعه‌ها بیشتر اوقات خود را صرف عبادت و ریاضت می‌کردند، و بکار دیگری اشتغال نمی‌ورزیدند. ریاضتهای گونا گونی که این عده متحمّل می‌شدند عبارت بود از : ترک دنیا - پرهیز از لذّات جسمانی - عزلت و گوشه‌نشینی - اعتکاف دائمی در دیرها.

آنان در خوراك و پوشاك امساک می‌کردند و خود را به مشقّات و تحمّل سختی عادت می‌دادند.[۲۸]

پس از آنکه کشورهای سوریه و عراق و مصر بتصرّف مسلمین درآمد و خورشید اسلام در این سرزمینها شروع به درخشیدن نمود، تماس مسلمانان با راهبان و سیّاحان مسیحی بیشتر شد، وگروهی از زهّاد مسلمان، بر عادات و اعمال و افکار راهبان مسیحی و دیرنشینان وقوف و آگاهی کامل یافتند. علی‌الخصوص در کشور باستانی مصر که در آن هنگام مسیحیّت و رهبانیّت رواجی کامل داشت، این وقوف و آگاهی بیشتر بود، و خواه ناخواه وفور این تماسها در تصوّف اسلامی تأثیری عمیق و شگرف برجای گذارد. زهّاد و صوفیان مسلمان براثر همین آشنائیها و مصاحبتها، بسیاری از اعمال و عادات و گفته‌های دیرنشینان مسیحی را پذیرفتند، وگروهی از صوفیان در این باره، راه افراط در پیش گرفتند و بحدّی در تقلید از راهبان مسیحی غلّو نمودند که بعضی از مخالفان، ایشان را «متشبّه به راهبین مسیحی» موسوم داشتند. در سایر کشورهای اسلامی نیز بعضی از صوفیان براثر اختلاط و آمیزش با مسیحیان، زهد اسلامی را با رهبانیّت مسیحی درهم آمیختند؛ زیرا ممکن نبود باوجود تماسهای مستمر و مکرّری که بدانها اشارت رفت، افکار و عقاید این دوگروه در یکدیگر تأثیر نگذاشته باشد.

تصوّف در ایران نیز از این تأثیر برکنار نماند، و متصوفه بتدریج با رهبانیّت و مسیحیّت تماس پیداکردند و خواه ناخواه برخی از عناصر مسیحیت و رهبانیّت را پذیرفتند، و تصوّف اسلامی ایرانی راکه با قوانین شریعت کاملاً مطابقت داشت، با اعمالی همچون عزلت - عدم وابستگی به جهان مادی - ترک نکاح - و سیر و سیاحت که اختصاص به راهبان مسیحی و دیرنشینان داشت، آمیخته گردانیدند. امّا باید اذعان نمود که این تأثیرها جزئی بود و در اصول اساسی تصوّف تأثیری نداشت.

اینکه بعضی از خاورشناسان تصوّف را فرعی از اصل مسیحیّت پنداشته‌اند، امری مبالغه‌آمیز و فرضیّه‌ای ناصوابست، و از هر جهت بطلان آن قطعی است. در حقیقت مسأله‌ای که این گروه را به اشتباه افکنده، بعضی شباهتهای ظاهری است که بین برخی از اعمال و افکار و عبادات صوفیان با زهد و تنسّک راهبان مسیحی و دیرنشینان وجود دارد، و همین شباهتهای ظاهری و صوری است که برخی از مستشرقین کم مایه راگمراه کرده و تصوّف را فرعی از رهبانیت مسیحیّت دانسته‌اند.

مرحوم سعید نفیسی در کتاب سرچشمهٔ تصوّف نوشته است: «اینکه برخی از خاورشناسان بنفوذ تعلیمات یهود و نصاری ... در تصوّف ایران قائل شده‌اند متوجّه نکته بسیار مهمّی نبوده‌اند و آن اینست که مانی خود را جانشین بودا و زرتشت و مسیح و حتی فارقلیط[۲۹] دین ترسایان می‌دانسته ... و در محیطی که وی کودکی و قسمتی از جوانی خود را در آنجا گذرانده، افکار فرق گونا گونی رواج داشته است، و برخی از آنها را وی در شریعت خود پذیرفته است ... ناچار برخی از معتقدات یهود و نصاری در دین مانی اثر گذاشته‌اند و از آنجا وارد تصوف ایران شده‌اند. پس این افکار را متصوفه ایران مستقیماً از یهود و نصاری و ... نگرفته‌اند و از آئین مانی اقتباس کرده‌اند.»[۳۰]

در هر صورت چه بعضی از عادات و اعمال را متصوفه ایران مستقیماً از راهبان و دیرنشینان مسیحی گرفته باشند، و یا اینکه آن عادات و اعمال بطور غیر مستقیم از آئین مانی وارد تصوّف ایران شده باشد، در اصل و منشأ نهضت تصوف ایرانی که از بطن اسلام درآمده و از آنجا شروع گردیده است، تغییری نمی‌دهد، و عده معدودی که تصوّف را فرعی از رهبانیّت مسیح دانسته‌اند، از نوعی تعصّب و اشتباه برکنار نبوده، و بر راه خطا رفته‌اند.

۵ ــ فلسفه یونان قدیم

برخی از محقّقان تصوّف اسلامی را مأخوذ از فلسفه یونان قدیم می‌دانند و معتقدند که تصوّف اسلامی ایران از آراء و افکار فلاسفه و حکمای قدیم یونان نشأت گرفته و رشد و انتشار یافته است.

این گروه بهیچوجه به این نکته اساسی توجه نداشته‌اند، که تمدن کشورهای شرقی، قرنها بر تمدّن یونان و اسکندریه پیشی داشته، و سالها قبل از آنکه حکمت یونان و رم و اسکندریه به کشورهای آسیائی نفوذ کند، حکمت و تمدن در کشورهای شرقی و مخصوصاً در سرزمین ایران وجود داشته است. بعلاوه کسانیکه منشأ و سرچشمهٔ تصوّف را، حکمت یونانی دانسته‌اند، (که بهیچوجه شایستهٔ قبول نتواند بود) غافل از این بوده‌اند،

که چنانچه حکمت یونان تأثیری در تصوّف ایران داشته، اولاً این تأثیر جزئی بوده، و ثانیاً یک قرن پس از تأسیس تصوّف در اسلام، یعنی در قرن سوم هجری بعمل آمده است. و حال آنکه سالها قبل از رسوخ تمدّن یونان در کشورهای شرقی، درخت تصوّف در اسلام و ایران ریشه گرفته، و نشو و نما پذیرفته است.

شبهۀ بسیار مهمّی که برای این محقّقان روی داده، تنها وجه مشترک این عقاید است و بس. این گروه توجّه نداشته‌اند، که وجود چنین مشابهتهای جزئی در عقاید و آداب، دلیل بر اقتباس و اخذ نیست، و بصرف مشابهت عقایدی در بین دو گروه، نمی‌توان حکم نمود، که یکی از آن دو فرقه عقایدش را از دیگری اخذ کرده باشد.

همانطور که گفتیم تصوّف فقط و فقط از بطن اسلام درآمده، و جز دین مبین اسلام و احادیث و اعمال و اقوال پیغمبر و ائمّۀ دین، عامل دیگری در آن تأثیر نداشته است، و متصوّفه در بدو امر تابع هیچکس جز پیغمبر اکرم (ص) نبودند، امّا بتدریج تصوّف توسعه یافت، و علاوه بر جنبۀ دینی، جنبۀ علمی هم پیداکرد، و بزرگان تصوّف بعضی از مسائل عرفانی اقوام دیگر را اخذ کردند، و به تصوّف اسلامی افزودند، و بآن مسائل رنگ دینی و مذهبی زدند.

در این قسمت افکار دانشمندان و حکمای یونان و بخصوص افلاطون در تصوّف اسلامی ایران، تأثیری بیش از تصوّر داشته است. بطور مثال می‌توان از عقیده وحدت وجود نام برد. این عقیده که در قرن سوم هجری، مدار عقیدۀ صوفیّه گردیده، و تأثیر آن در تصوّف اسلامی غیرقابل انکار است، از یونان قدیم وارد تصوّف اسلامی ایرانی شده است.[۳۱]

معدودی از خاورشناسان غربی، بصرف اینکه این عقیده را با صورت ظاهری عقاید اسلامی مخالف یافته‌اند، تصوّف را منشعب از فلسفه یونان قدیم دانسته، و همان منبع را تنها منشأ و سرچشمۀ تصوّف اسلامی تصوّر کرده‌اند، که البته خود این موضوع دلالت دارد بر اینکه آنان تا چه حدّ نسبت بحقایق تصوّف ناآشنا و بیگانه بوده‌اند.

خلاصه اینکه ما معتقد نیستیم که تصوّف اسلامی از منبع حکمت یونانی بیرون آمده، و از آن سرچشمه گرفته باشد، امّا بهرحال ناچاریم بپذیریم که افکار دانشمندان

اشراق یونان در تصوّف اسلامی کاملاً مؤثّر بوده است.

از جمله حکمائیکه افکار آنان در تصوّف اسلامی تأثیری عمیق برجای گذارده است، می‌توان از افلاطون نام برد. این حکیم یونانی، اشراق را تنها وسیله برای رسیدن بحقیقت و معرفت می‌شناخت، و بدون کمک گرفتن از عشق، رسیدن به حقیقت را امری غیرممکن می‌دانست.

دانشمندان و حکمای اسلامی بخوبی افلاطون را می‌شناختند، و به آثار وی کم و بیش آشنائی داشتند. گروهی از بزرگان تصوّف نیز براثر همین آشنائی و توجّه به آثار این حکیم یونانی، پاره‌ای از آراء و عقاید او را چون موافق ذوق و سلیقهٔ خود یافتند، آنها را در تصوّف وارد کردند. بعبارت دیگر اکابر و مشایخ صوفیّه ایران، آثار افلاطون را مورد قبول و توجه قرار دادند، و با مهارت و استادی کامل تصوّف اسلامی را با فلسفهٔ یونان درهم آمیختند.

دلیل آنهم واضح است، زیرا چنانچه درگفتار صوفیان قرن دوّم هجری به دقّت توجّه کنیم، مطلبی دربارهٔ «وحدت وجود» بچشم نمی‌خورد، و اصولاً صوفیان در این دوره اعتقادات مذهبی ساده‌ای داشتند، و نسبت به عقاید علمی بی توجه بودند، امّا در آخر قرن سوم که علوم یونانی کاملاً در بین مسلمانان رواج یافته بود، بزرگان صوفیّه عقیدهٔ به «وحدت وجود» را قبول داشتند، و شگفت‌آور است که بعضی اوقات خود متصوّفه نیز اعتراف کرده‌اند، بر اینکه بعضی از عقایدشان مأخوذ از حکمت یونانی است.(۳۲)

در اواخر دورهٔ بنی‌امیه شهرهای کوفه و بصره از مهمترین مراکز علمی و معارف روحانی بشمار می‌رفت، و دانشمندان و روحانیان مباحث علمی مختلفی را مورد توجه قرار داده بودند. این مباحث علمی در بدو امر عبارت بود از: لغت عرب - صرف و نحو - شعر - نقد حدیث و بعدها بتدریج بعضی از مباحث علوم معقول و علوم و معارف یونانی بدان افزوده گشت، و مورد شور و بحث دانشمندان اسلامی قرار گرفت.

اولین ترجمه‌های علمی در اسلام در همین دوره بوجود آمد وکتب و رسالات مهمّی از یونانی به عربی ترجمه شد و در دسترس دانشمندان قرار گرفت.

در همین هنگام گروهی از پیشروان زهّاد و عبّاد که از پیش کسوتان صوفیّه بشمار می‌آیند، در دو شهر بصره و کوفه سکنی گزیده بودند. این گروه با آنکه بسبب ریاضت و عزلت و اهمیّت دادن به حیات اخروی و اعراض از مباحثه و مجادله، تا مدّتی پیرامون علوم مذکور نمی‌گردیدند، امّا بتدریج بر اثر رواج و رونق علوم و بخصوص علوم یونانی و نیز براثر معاشرت با سایر دانشمندان اسلامی، با این علوم آشنائی یافتند و افکار و عقاید ایشان تحت تأثیر علوم یونانی قرار گرفت و به تصوّف رنگ علمی و فلسفی داده شد.

بیشتر استفاده‌هائی که صوفیّه و گروههای دیگر اسلامی از علوم یونانی کردند، مطالبی بود که سریانیان از کتب مختلف یونانی ترجمه کرده بودند، زیرا سریانیان بزرگترین فرقهٔ مترجمان علوم یونانی به عربی بودند.

اولین آشنائی مسلمانان با فلسفهٔ یونان بوسیلهٔ همین سریانیها انجام گرفت و قسمت عمدهٔ تأثیری که حکمت و فلسفهٔ یونانی در آراء و عقاید و افکار صوفیّه نموده، بر اثر مسائلی است که سریانیان تعلیم داده‌اند.

یکی از مهمترین مسائلی که متصوّفه از سریانیان فرا گرفته‌اند، مسأله تطبیق عالم صغیر و کبیر است، و صوفیه بیش از سایر فرق از این موضوع استفاده کرده، و به شرح و بحث و تفصیل آن پرداخته‌اند.[۳۳]

آقای کیوان سمیعی در مقدمهٔ شرح گلشن راز گوید: «بقدری اهل تصوّف به این موضوع که جز یک خیال شاعرانه و یک ذوق فلسفی چیز دیگری نبوده، توجّه کردند که شاید پس از موضوع عشق و جمال و وحدت وجود و یکی دو موضوع دیگر، دربارهٔ هیچ موضوعی اینطور سخن نرانده‌اند.»[۳٤]

بخلاف عقیدهٔ بعضی از خاورشناسان که منشأ و سرچشمهٔ تصوف را فلسفهٔ یونان قدیم دانسته‌اند، عده‌ای از محقّقین معتقدند که تصوّف اسلامی ایرانی، حکمت یونانی را تحت تأثیر قرار داده و آن را دگرگون کرده است. مرحوم سعید نفیسی در سرچشمهٔ تصوّف نوشته است: «تصوّف ایران یکی از شاداب‌ترین و برومندترین شاخه‌های کهن درخت چندصدساله تمدن شرق بوده است، و قرنها پیش از آنکه حکمت یونان و شاخ و برگهای آن به آستانه آسیا برسد، در این سرزمین ریشه گرفته و با اندیشهٔ ایرانی کاملا

آمیخته و چون شیر و شکر درهم پیوسته است. در اینصورت تصوّف ایران مطلقاً نمی‌تواند از سرچشمهٔ حکمت یونانی و افلاطونی جدید و ... برخوردار شده باشد. اگر هم گاهی شباهتی در میان تراوشهای این فلسفه‌های غربی و تصوّف ایران هست معکوسست، یعنی تصوّف آریائی ایرانی در این حکمتها مؤثّر افتاده است.»[۳۵]

۶ ــ فلسفهٔ نو افلاطونیان :

پس از مرگ اسکندر مقدونی یکی از سرداران معروف او به نام بطلمیوس[۳۶] [ولادت ۳۶۰ - فوت ۲۸۳ ق م] پس از مغلوب و مقتول ساختن آنتی گونوس مونوفتالموس (جلوس ۳۶۰ - فوت ۳۰۱ ق م)[۳۷] پادشاه مقدونیّه، سلسلهٔ بطالسه را تأسیس نمود و شهر اسکندریّه را پایتخت خویش قرار داد.

بطلمیوس در رعایت و گرامی داشت دانشمندان کوشش فراوان کرد و بر اثر تشویق و ترغیب و حمایت وی، شاگردان ارسطو از آتن به اسکندریّه روی آوردند و در آن شهر، حوزهٔ علمیه‌ای تشکیل دادند که تا شش قرن ادامه داشت، و کانون فلسفه و حکمت دنیای قدیم به شمار می‌رفت.

حکمای اسکندریّه آراء و عقاید فلاسفه یونان را با افکار و نظریّات حکمای مشرق زمین، مخصوصاً ایران و هند نزدیک ساختند، و از اختلاط آنها فلسفهٔ جدیدی را بنا نهادند، به عبارت دیگر، این حکماء علاوه بر استفاده از فلسفهٔ مشرق از فلسفه و حکمت حکمای یونان نیز بهره‌مند گردیدند، و بهمین سبب آنان را فیثاغورثیان جدید و ورواقیّون جدید و افلاطونیان جدید[۳۸] (نئوپلاطونیسم) نامیده‌اند.

یکی از بزرگان فلاسفهٔ اسکندریه و زعمای حکمت افلاطونیان جدید، پلوتن یا فلوطین[۳۹] است که ابوالفتح محمدبن عبدالکریم شهرستانی در کتاب‌الملل و النّحل از او بنام «الشّیخ الیونانی» نام برده است.

فلوطین در خانواده‌ای رومی پا به عرصهٔ وجود گذارد. او در جوانی در اسکندریه بخدمت آمونیوس ساکاس[۴۰] فیلسوف معروف اسکندریّه، که متمایل به مشرب عرفان بود، رسید و از خدمتش کسب فیض نمود.

فلوطین در دوران پادشاهی شاپور اول فرزند اردشیر ساسانی، به منظور آشنائی با آراء فلسفی و حکمت مشرق به ایران آمد، و پس از مدّتی به روم رفت و در آنجا به تعلیم و ارشاد شاگردان و ایراد سخنرانیهای فلسفی پرداخت، و مکتب افلاطونیان جدید را بنیاد نهاد و همانجا درگذشت.

فلوطین مخالف تألیف و تصنیف بود، امّا بالاخره بنا به اصرار دوستان و شاگردان، فلسفهٔ خود را در ٥٤ رساله تدوین کرد، و یکی از مریدان او بنام فرفوریوس[٤١] صاحب رسالهٔ ایساغوجی،[٤٢] آنها را در شش مجلّد، هریک مشتمل بر نه رساله مرتب و تنظیم کرده، و از این رو آن رسالات به «رسالات نه گانه» معروف گردیده است.[٤٣]

پس از ذکر این مقدمه، باید بدانیم که گروهی از خاورشناسان، تصوّف اسلامی را نشأت گرفته از افکار فلاسفهٔ یونان و مخصوصاً فلسفهٔ افلاطونیان جدید می‌دانند، و معتقدند که تصوّف اسلامی از آراء و عقاید این حکما سرچشمه گرفته و نشو و نما یافته است.

ادوارد براون[٤٤] خاورشناس معروف انگلیسی نوشته است: «اصول عقاید صوفیّه مدیون مذهب افلاطونیان جدید می‌باشد.»[٤٥]

نوشته‌های براون در این باره، خلاف بدیههٔ عقل و بطلان آن قطعی و واضح است، زیرا همانطور که قبلاً گفتیم در بین برخی از اعمال و افکار متصوّفه، با افکار افلاطونیان جدید، شباهتهائی موجود است، امّا این مشابهتها بهیچوجه مبیّن این نیست، که منشأ و سرچشمهٔ تصوّف اسلامی را فلسفهٔ افلاطونیان جدید بدانیم، امّا معتقدیم که آراء و عقاید و روش افلاطونیان جدید در تصوّف اسلامی ایران کاملاً مؤثّر بوده، بهمان گونه که آراء و افکار حکماء مشرق زمین، فلسفهٔ افلاطونیان جدید را تحت تأثیر قرار داده است.

شواهد بیشماری در دست است، که متصوّفه ایران در آخر قرن سوم با افکار و عقاید افلاطونیان جدید کاملاً آشنا شده، و بسیاری از افکار آنها را مورد توجّه قرار داده بودند، و بدین ترتیب ورود پاره‌ای از آراء و عقاید این گروه در تصوّف ایران، امری غیرعادی نیست؛ زیرا برای صوفی زاهدی که از جهان مادی فناپذیر دل برکنده، و به

خداوند دل سپرده است، فلسفهٔ افلاطونیان جدید بسیار دلپذیر و خوش‌آیند جلوه می‌کند. مخصوصاً که فلسفهٔ افلاطونیان جدید التقاطی از شعب مختلف فلسفه و دین و تصوّف است، و آمادگی کامل برای انطباق با مذاهب و ادیان دیگر را دارد.

با توجّه به مسائل مختلفی که ذکر شد، متصوّفه ایران با استادی و مهارت کامل، تصوّف اسلامی راکه قبلاً با فلسفهٔ ایران باستان درهم آمیخته شده بود، با فلسفهٔ یونان و افکار افلاطونیان جدید مطابقت دادند، و تصوّف اسلامی راکه بر زهد عملی استوار بود، آن را بر اساس علمی و نظری بنیاد نهادند.

بین تعالیم فلوطین و تصوّف اسلامی شباهتهای بسیاری موجود است. فلوطین از عالم مادی دوری می‌جست، و دلبستگی به تعلّقات دنیوی را پسندیده نمی‌دانست.

در مراتب کمال نفس هم بین تعالیم فلوطین و دستورات بزرگان تصوّف اسلامی، شباهتهای بسیار وجود دارد، همچنین در اقسام نفوس و مراحل سیر و سلوک معنوی و راه بسوی معبود و اتّحاد با معشوق حقیقی ؛ صرف نظر از اختلافات جزئی توافق حاصل است.(۴۶)

فلوطین معتقد به وحدت وجود است و حقیقت را واحد می‌داند. بعقیده او مبدأ اول که موجد کلّ موجودات است، اصل و منشأ کل وجود بشمار می‌آید. جمیع موجودات تراوشی از مبدأ نخستین است - احدیّت او منزّه و مبرّا از کثرت و شماره و تقسیم است، و او محیط بر کل و غیر محاط و نامحدود می‌باشد.(۴۷)

از دیگر عقاید فلوطین که در تصوّف اسلامی اثر بخشیده، مسأله قوس نزول و صعود و مسأله عشق است.

دربارهٔ قوس نزول، فلوطین عقیده دارد که روح یا نفس انسان از عالم ملکوت به عالم ناسوت آمده، و گرفتار ماده گردیده، و آلوده شده است. وی قوس صعود را بازگشت بسوی همان مبدأ می‌داند و می‌گوید : نفوسی که مایل به پیمودن این قوس باشند، باید از عالم مادی اعراض نمایند و به سیر در عالم معنی بپردازند.(۴۸)

مسأله عشق به خدا را نیز بزرگان تصوّف از افلاطونیان جدید اقتباس کرده، و دربارهٔ آن بحث فراوان نموده‌اند. فلوطین دربارهٔ عشق گفته است : «زیبائی محسوس یعنی

جسمانی پرتوی از زیبائی حقیقی می‌باشد که امری معقول است، یعنی به قوای عقل ادراک می‌شود، زیراکه اصل و حقیقت زیبائی صورت است، چه زیبائی بدن از نفس و روح است و زیبائی نفس از عقل و عقل عین زیبائی می‌باشد.»(۴۹)

در قرن اول، زهّاد و بزرگان تصوّف اسلامی به مسألهٔ عشق توجّهی نداشتند، این لفظ در قرآن نیز نیامده و به آن اشاره‌ای نشده است، همچنین پیغمبر اکرم (ص) و پیشوایان مذهبی به مسألهٔ عشق توجّهی نداشتند ؛ امّا پس از انتشار افکار یونانیان و مخصوصاً افلاطونیان جدید در بین متصوّفه، این کلمه عنوان علمی و عرفانی پیداکرد و متصوّفه آن را مدار همهٔ جد و جهد خویش قرار دادند.

برخی از متصوّفه دربارهٔ این مسأله بسیار مبالغه نموده، اساس تصوّف را به عشق تعبیر و تفسیر کردند و آن را مصدر کل اشیاء دانستند و زهد و ذکر و ریاضت و مسائلی از این قبیل را تابع مسأله عشق قرار دادند. این گروه می‌گفتند که انسان در این جهان به استثنای عشق به هیچ چیز نباید دلبستگی پیداکند.(۵۰)

افلاطونیان جدید وادی عشق را دومین منزل از منازل سه‌گانهٔ سلوک بسوی مبدأ اول می‌دانند، و صوفیه این مفهوم، یعنی عشق حقیقی را از ترجمه کتب فلسفی آنان اخذ کرده‌اند.

۷ ــ روش صحابه و اصحاب صفّه و تابعین :

گروهی از متصوفّه و محقّقان منشأ تصوف را به خلفای راشدین و صحابهٔ دیگر و تابعین و مخصوصاً به اصحاب صفّه نسبت داده‌اند. اصحاب صفّه یا اهل الصّفّه میهمانانی بودند که بحضور پیغمبر اکرم (ص) رسیدند، و چون دارای مسکن و اهل و عیال نبودند، بدستور آن حضرت برای آنان در مسجد نبی صفّه‌ای ساختند، و ایشان شبها را در آن صفّه بسر می‌بردند. این گروه بسبب تنگی معیشت و نداشتن مسکن و مأوا، از خیرات و صدقات، امرار معاش می‌کردند.

مقدمةً باید بدانیم که مسلمانان در دوران حیات پیغمبر (ص) زندگانی ساده و بی‌آلایشی داشتند و از اسراف و تجمّل‌گرائی اعراض می‌نمودند، و در هرحال آخرت

را بر دنیای مادّی مقدّم می‌داشتند. پس از رحلت رسول اکرم (ص) صحابه بـه دو گـروه تقسیم شدند: گروهی از آنان کسانی بودند که پس از غـزوات و فـتوحات و بسـط نـفوذ اسلام، در زندگانی سادهٔ ایشان تغییراتی بوجود آمد، و خواه ناخواه براثر دریافت غـنائم جنگی، ثروتی اندوختند، و بتدریج از طریقهٔ اسلام و سنّت پیغمبر منحرف شـدند، و از چهارچوب تعالیم اسلامی که اساس آن مبتنی بر زهد و عبادت و قناعت و خودداری از تجمّل و سعی در تهذیب اخلاق بود، تخطّی نمودند و منحرف گردیدند. امّـا گـروهی از صحابهٔ بزرگ مخصوصاً حضرت علی‌بن‌ابی‌طالب (ع) و ابوذر غفاری و عمّار یاسر و ... با آنکه دارای پستهای حسّاس و مقامات عالی بودند، تجمّلات دنیای فریبنده، هرگز آنان را از صراط مستقیم منحرف نساخت و هیچگاه آنها دست از زندگانی ساده و بی‌آلایش و زاهدانهٔ خویش برنداشتند، و همان روش قناعت و پارسائی راکه در زمان پیغمبر اکـرم (ص) داشتند، دنبال کردند، و مازاد قوت روزانه را در راه خداوند به بینوایان بـخشیدند. بعبارت دیگر آئین اسلام و سنّت پیامبر اکرم را ارج نهادند، و بهمین سبب مورد تـوجّه زهّاد و عباد و مخصوصاً صوفیّه قرار گرفتند؛ تا جائیکه گروهی از متصوّفه سلسلهٔ خود را به این صحابهٔ بزرگ و مخصوصاً، به علی بن ابی طالب (ع) و ابوبکر صـدّیق و صـحابهٔ دیگر و اصحاب صفّه رسانیدند. بطور مثال: بیشتر فـرقه‌های مـتصوّفهٔ اسـلامی ایـرانـی حضرت علی‌بن ابی‌طالب راکه از نـظر عـلم و تـقوا و فـتوّت و جـوانـمردی مـعروفیّت چشمگیر دارد، پس از پیامبر اکرم (ص)، راهنما و معلم و مرشد خود می‌دانند و رشـتهٔ تصوّف خود را به آن حضرت می‌رسانند. بقیّه خلفای راشدین و گروهی دیگر از صحابه و تابعین نیز که مردانی متّقی و پاکدامن و باایمان بودند، مورد توجّه بزرگان تصوّف قرار گرفتند و بسیاری از طریقه‌های صوفیّه بعد از پیغمبر اکرم (ص) آنان را پیشرو و مرشد خود خواندند و سلسلهٔ تصوّف و طریقهٔ خود را به ایشان رسانیدند.

بطوریکه از روایات مستفاد می‌شود زندگانی اهل صفّه، تجسّم زهد محض و فقر و اخلاص و ایثار و برگزیدن زندگانی ساده و دور از آلایش و عبادات آنها بر طبق تعالیم اسلامی و سنّت پیغمبر اکرم (ص) بوده است.

نقش این جماعت در طریقت صوفیّه قابل ملاحظه است و روش آنان در زندگانی،

نمونۀ بارز زهد و تصوّف اسلامی را مجسّم می‌سازد. بطور مثال سلمان پارسی را در زمرۀ اصحاب صفّه ذکر کرده‌اند که طبق روایات موجود، روش وی مخصوصاً در کوفه و مدائن مبتنی بر زهد و فقر و اخلاص و ایثار بوده، و بهمین سبب است که صوفیه اصحاب صفّه را بخود منسوب داشته‌اند.

هجویری در کشف‌المحجوب در ذیل عنوان «ذکر اهل صفّه» چنین آورده است: «... پیغمبر را گروهی بوده‌اند از صحابه که اندر مسجد وی ملازم بودند و مهیّا مرعبادت را، و دست از دنیا بداشته و از کسب اعراض کرده بودند ... و کتاب خدای عزّوجلّ بفضائل ایشان ناطقست، و پیغمبر را اندر مناقب ایشان اخبار بسیار، که به ما رسیده است اندر ذکر ایشان ... اسامی معدودی از آنان بدینقرار است: بلال بن رباح - سلمان فارسی - ابوعبیده عامربن عبدالله الجرّاح - عمّاربن یاسر - عبدالله بن مسعود - عتبةبن مسعود - مقداد بن‌اسود - صهیب‌بن سنان - زیدبن الخطّاب - عبدالله بن عمر - صفوان بن بیضا و غیرهم...»(۵۱)

۸ ــ تصوّف اسلامی سرچشمه‌ای مستقل دارد

گروهی از محقّقان احتمال می‌دهند که تصوّف خودبخود و بطور مستقل در ممالک اسلامی بوجود آمده و در بین مسلمانان گسترش یافته است. بظّن این گروه، شباهتهائی که بین آراء متصوفۀ اسلامی و اصول عرفانی و فلسفی ملل و اقوام مختلف وجود دارد، هر دو معلول یک علّت است، و بهیچوجه دلیل نمی‌شود براینکه این اصول را یکی از این دو گروه از گروه دیگر اخذ کرده باشد.

پیروان این نظریّه بر اساس همین اصل می‌گویند: به فرض اینکه تصوّف اسلامی در ادوار بعد پاره‌ای از عقاید علمی و فلسفی ملل دیگر را گرفته و مورد استفاده قرار داده باشد، علی التّحقیق در بدو تأسیس به آن عقاید توجهی نداشته است؛ بخصوص که این مسائل یک قرن پس از تأسیس تصوّف به آن راه یافته و رنگ دینی و مذهبی بخود گرفته است.

به عبارت ساده‌تر این گروه معتقدند که شباهتهائی که بین بعضی از مسائل تصوّف

اسلامی با عقاید و ادیان ملل و اقوام مختلف وجود دارد، بطورکلّی حاکی از اخذ و اقتباس نیست، بلکه صرفاً تطابق و توافق محض است، و همانطورکه گفته شد، وجود عقاید مشابه در بین دوگروه مختلف، دلیل نیست که یکی از آن دوگروه، آن عقاید مشابه را از دیگری اخذ و اقتباس کرده باشد.

در پیش گفتیم که سرچشمهٔ تصوّف اسلامی باطن پیغمبر و روح نبوّت و قلب ولایت است، امّا این گروه معتقدندکه بطورکلّی ظهور تصوّف اسلامی در سرزمین ایران، مرهون جهات و مسائل مختلف و ویژه‌ای است، و بدون حصول این جهات، امکان بوجود آمدن آن مشکل می‌نماید، زیرا تصوّف اسلامی و ایرانی دارای اصالت اجتماعی و اقتصادی و دینی خاصی است، و جلوه‌های ویژه دارد، و تنها در زمینهٔ معیّن و خاصی نباید مورد تفحّص و بررسی قرار گیرد.

بطور مثال تصوّف اسلامی در ایران را نباید فقط از لحاظ دین مبین اسلام مورد مطالعه قرار داد، زیرا اصول تصوّف در پاره‌ای موارد با موازین اسلامی مغایرت دارد، همچنین با آنکه متأثّر از فلسفهٔ یونان قدیم و آراء و عقاید افلاطونیان جدید و رهبانیّت دین مسیح و فلسفهٔ هند باستان و آئین بوداست، معذلک شباهتی به هیچیک از آنها ندارد و دارای اختصاصات ویژه‌ای است، که مختص خود آن می‌باشد.

بطورکلّی تصوّف اسلامی ایرانی تنها در زهد و عبادت وگوشه گیری و عزلت و سعی در تهذیب اخلاق خلاصه نمی‌شود، و با ذوق و وجد و حال و غناء و سماع همراه است، بعلاوه دنیا را مظهر جهان معنوی و آئینهٔ تمام نمای حکمت و قدرت لایزالی می‌داند، و جمال محبوب و جلوهٔ مقصود را در همهٔ اشیاء جستجو می‌کند.

۹ ــ افکار بودائی

گروهی از محقّقان منبع و منشأ تصوّف را افکار بودائی می‌دانند و عقیده دارند که تصوّف زائیدهٔ افکار بودائی است.

سرزمین ایران، مخصوصاً قسمتهای شرقی آن باکشور باستانی هند همسایه دیوار به دیوار، و مردمان این دو کشور از روزگاران کهن با یکدیگر در تماس و ارتباط بوده‌اند،

حتّی گروهی عقیده دارند که ایرانیان و هندیان از یک نژادند و روزی با هم می‌زیسته‌اند و بهرحال بین این دو قوم خویشاوندی نزدیکی به چشم می‌خورد.

براثر همین خویشاوندی و ارتباط نزدیک بین عقاید و شرایع و تعلیمات و حتّی حکم و امثال و داستانهای رایج بین این دو قوم همواره پیوستگی بیش از اندازه‌ای وجود داشته است. بطور مثال می‌توان از داستانهای مشترکی که میان ریگ وداکتاب دینی هند و اوستاکتاب مذهبی زرتشتیان وجود دارد نام برد.[۵۲]

آئین بودا از دوران سلطنت سلوکیان در مشرق و شمال‌شرقی ایران رواج داشته، و تا مقارن ظهور دین مبین اسلام و حتّی سالها پس از آن نفوذ خود را حفظ کرده است، و ایرانیان در دورهٔ ساسانیان و در آغاز دورهٔ اسلامی از آئین بودا و بودائیان کاملاً آگاه بوده‌اند.

مورّخین و دانشمندان قرون اوّلیه اسلامی نام بودا را در کتابهای فارسی و یا عربی خود، «بوده» و «بوذسف» و بودائیان را بصورت «بدیه» و «بوذسفیه» و مفرد آن را «بدهی» نوشته‌اند.[۵۳]

از قرن دوم هجری ببعد که مسلمین بترجمه کتب سایر ملل راغب شدند و به ترجمه و نقل آثار فرق مختلف، مخصوصاً همسایگان خود پرداختند، تعدادی از کتب و آثار بودائی نیز به عربی ترجمه شد، و مطالبی در موضوع تصوف عملی و زهد و ترک دنیا و شرح آداب و عادات و رسوم دیگری در این باب، مورد توجّه بزرگان تصوّف قرار گرفت.

بدیهی است که باگسترش دین مبین اسلام در نواحی شرقی ایران، پیروان آیین بودا بتدریج از میان رفتند، امّا آیین بودائی تأثیر غیرقابل انکاری در افکار و عادات مردم این سرزمین باقی گذارد، و مخصوصاً تأثیر این افکار و عادات در تصوّف و عرفان اسلامی قابل توجّه و اهمیت است.

فون کرمر خاورشناس معروف[۵٤] و گولد زیهر مستشرق اطریشی[۵۵] و نیکلسن خاورشناس معروف انگلیسی[۵٦] عقیده دارند که : علاوه براینکه افکار صوفیانه و تصوّف اسلامی تحت تأثیر افکار هندی و بودائی رونق یافته، عناصر عملی و نظری

بسیاری هم از آن آئین کسب کرده است.(۵۷)

دربارهٔ بودا داستانهای بسیاری در اساطیر هند وجود دارد، نظیر داستان «بوداسف و بلوهر». در این داستان بعثت بودا وکشف و شهودی که برای او پیش آمده بتفصیل شرح داده شده است.

این داستان سالها قبل از ظهور اسلام از زبان سانسکریت به زبان پهلوی ترجمه شده، و بعد از اسلام در قرن چهارم، شیخ صدوق ابوجعفرمحمد بن علی بن حسین بن موسی‌بن بابویه قمی معروف به ابن بابویه (متوفّی در شهرستان ری به سال ۳۸۱ ﻫ) برای نخستین بار این داستان را درکتاب معروف خود بنام «اکمال الدّین و اتمام النعمة فی اثبات الغیبة» نقل کرده است. روایت ابن‌بابویه در این کتاب متّکیست بر روایت ابوبکر محمدبن زکریای رازی (متوفّی بسال ۳۱۱ ﻫ).

ملاّ محمدباقر مجلسی (متوفی در ۲۷ رمضان سال ۱۱۱۱ ﻫ) به استناد روایت ابن‌بابویه این داستان را در بحارالانوار آورده است.(۵۸)

در این داستان آمده، که بوداسف بدون اینکه معلّم و مرشدی داشته باشد، براثر کوشش و قریحه و استعداد خدادادی، به معارف و حقایق امور پی برده، و به مرحلهٔ کشف و شهود رسیده است. و این همان اصولی است که در تصوّف و عرفان اسلامی ایرنی بحثی مفصّل دارد و از ارکان مهمّ تصوّف بشمار می‌رود.(۵۹)

بین داستانهائیکه پیروان بودا دربارهٔ زندگانی وی نقل کرده‌اند و داستانهائیکه دربارهٔ مشایخ تصوّف ایران درکتب تذکره ذکر شده است، شباهتهای تامّی وجود دارد. همچنین مراحل سیر و سلوک که در همهٔ فرق تصوّف اسلامی کم وبیش دیده می‌شود، با اندکی اختلاف در آئین بودایی نیز به چشم می‌خورد. بعلاوه در بین بعضی از سخنان پیش‌کسوتان مشایخ تصوّف ایران وگفتار پیروان بودا، شباهتهای شگرفی وجود دارد. بطور مثال جامی در نفحات الانس در شرح حال ابو عبدالرّحمن حاتم بن عنوان اصم (متوفی بسال ۲۳۷ ﻫ) ازقول وی آورده است که : «وی گفت: هرکه برین طریق درمی‌آید، می‌باید که چهار موت را برخود گیرد: موت ابیض و آن گرسنگی است و موت اسود و آن صبر کردن است بر ایذای مردم و موت احمر و آن مخالفت نفس است و موت

اخضر و آن پاره‌ها برهم دوختن است پوشش را.»[٦٠]

در تعلیمات بودائی این توجیه و تعبیر بعینه مشاهده می‌شود، و نیز دراشعار فارسی و بخصوص در اشعار شعرای متصوّفه اصطلاحاتی از قبیل: بت - بت‌پرست - بت‌پرستی - بتکده - بتخانه - شمن - صنم - وثن و امثال آن بکار رفته است که رابطهٔ بین تصوّف اسلامی ایران و تعلیمات بودائی را ثابت می‌کند.

عقیدهٔ به فناء و محو یا استهلاک که از اصول مهمّ تصوّف اسلامی است، تا اندازه‌ای مقتبس و متأثّر از آیین بوداست. جامی در رسالهٔ معروف خود بنام لوایح (در لایحه بیست و ششم) مطالبی دربارهٔ فناء صوفیه آورده است، این مطالب مشابه بیان پیروان بودا در اثبات «نیروانا» است که نتیجهٔ آن فناء می‌باشد.[٦١] با توجّه به اینکه این مسأله، یعنی فنای صوفیّه و نیروانای بوادیی درعین ارتباط با یکدیگر، کاملاً یکی نیست و از بعضی جهات با یکدیگر مطابقت ندارد. زیرا فناء در تصوّف توأم با بقاء است، بعبارت دیگر حیات ابدی درخداست، و حال آنکه نیروانا بطور کلّی منفی است و در فنای محض توقّف می‌کند.[٦٢]

اصولاً آئین بودا مبتنی بر چهار رکن بزرگ است: ۱ - رنج که غیرقابل انفکاک از زندگانی است. ۲ - مبدأ و منشأ و علّت اصلی رنج که شهوات و امیال انسانی است. ۳ - دفع و از میان بردن رنج. ٤ - راه دفع رنج و وصول به نیروانا، که آن عبارت از پرهیزگاری و فرونشاندن امیال و هوسهای نفسانی است. چنانچه انسان بر این چهار اصل وقوف یابد و بر آلودگیها و افکار پلید غلبه کند، در آنصورت هوی و هوسها بکلّی از بین می‌رود و آتش شهوات فروکش می‌کند و انوار حقیقت شروع به درخشیدن می‌نماید و انسان به نیروانا که غایت استکمال نفس است می‌رسد. بدینمعنی که از قید و بند لذایذ و حیات صوری فارغ و از خود جدا می‌گردد و خویشتن را رها ساخته، خواهشها را در خود محو می‌سازد.[٦٣] بعقیدهٔ بودائیان ارواحی که به نیروانا نرسند، به این عالم برگردانده می‌شوند و این بزرگترین درد است، امّا ارواحی که به نیروانا یعنی مقام فناء رسیده‌اند، برگشتی برای آنها نیست.

از جمله شباهتهای دیگری که بین کیش بودا و مسلک تصوّف وجود دارد، ترتیب

مقامات است. بدینمعنی که سالک باید بتدریج و از روی ترتیب مرحله‌ای را پس از مرحلهٔ دیگر طی کند و به مرحله بالاتر ارتقاء یابد تا به آخرین مرحله که مرحلهٔ فنا یا نیروانااست، برسد.

شباهت دیگری که بین آیین بودا ومسلک تصوّف به چشم می‌خورد، موضوع ریاضت و مراقبت و تجرید عقلانی و ترک علائق است، با این اختلاف اساسی، که کیش بودا صرفاً تربیت اخلاق نفس و تصفیه باطن را نصب‌العین قرار می‌دهد و بس، امّا در مسلک تصوّف تهذیب نفس از راه وصول به معرفت و عشق الهی مورد توجّه است و بعبارت دیگر در بودائیسم، سیر فرد بودائی تنها در مرحلهٔ خویشتن سازی است و حال آنکه در تصوّف سیر سالک در راه معرفت الهی و از خود بیخودی و باقی به الله شدنست.(٦٤)

در پایان این بحث مجدداً بازگو می‌کنیم، که با آنکه بسیاری از عقاید متصوّفه با عقاید بودائیان از جهات مختلف مشابهت دارد و با آنکه این تشابه بحدّی است که نمی‌شود منکر ارتباط آنها گردید، معذلک باید بدانیم که اساساً درباره تأثیر آیین بودا در تصوّف اسلامی بیش از اندازه مبالغه شده است، و قدر مسلّم این است که این مشابهتها در اصل تصوّف تأثیری نداشته و تنها در سیر تکاملی آن تأثیرات گوناگون بخشیده است، و بهرصورت تصوّر اینکه اساس تصوّف اسلامی و توسعهٔ آن را به نفوذ بودائیسم نسبت دهیم فرضیّه‌ای مبالغه آمیز و بی‌اساس است و بهیچوجه قابل قبول نیست.

۱۰ ــ مذاهب گنوسی

مذاهب گنوسی یا عرفان شرق نیز با عقاید و تعالیم صوفیّه قرابت دارد و ممکن است تا اندازه‌ای به توسعه و ترویج تصوّف در ایران کمک کرده باشد.

واژه گنوس(٦٥) در زبان یونانی به معنی «می‌دانم» و «می‌فهمم» و «گنوستی‌سیسم»(٦٦) در معنای «طریقهٔ مدّعیان معرفت تام» بکار رفته است. در زبانهای اروپائی پیروان این طریقه را «گنوستیک» و حکمت آنها را «گنوستی‌سیسم» گفته‌اند. مترجمان معاصر، واژهٔ «گنوستیک» را «ادریون» و فلسفه «گنوستی‌سیسم» را «ادریّه»

نامیده‌اند.

گنوستی‌سیسم که در قرن اول میلادی به موازات آیین مسیح رواج و توسعه یافته، مخلوطی از فلسفه هندی و ایرانی و بابلی و یونانی و مسیحی بوده است که بتدریج رنگ مذهبی بخود گرفته و جزو معتقدات کلیسا گردیده است.(۶۷)

پیروان این طریقه عقیده داشتند که روح در بدن انسان زندانی است و به همین سبب انسان باید راز عرفان را، در ماوراء عالم حسّ جستجو کند و به آن دست یابد.

در این طریقه بین روح و ماده تضاد شگرفی وجود دارد، و نجات انسان منحصراً به رهائی از زندان ماده و جسم امکان پذیراست. این گروه همچنین عقیده داشتند که در ورای این دنیا که شرّ نامیده می‌شود، دنیای دیگری وجود دارد که آغاز آن پس از دنیای کنونی است، و فلاح و رستگاری انسان را دربر دارد.(۶۸)

اساس مذاهب گنوسی در حقیقت بر پایه ثنویّت قرار دارد. پیروان این آیین به دو مبدأ «خیر» و «شرّ» - «نور» و «ظلمت» - عالم «الهی» و عالم «مادّی» معتقد بودند و می‌گفتند: این دو مبدأ با یکدیگر در حال نزاع و مبارزه هستند - ظاهراً گنوستیکها این اعتقاد، یعنی ثنویّت را از ایرانیان باستان اخذ کرده‌اند.

تمایلات گنوسی در سرزمین پهناور ایران، در عهد ساسانیان به موازات ادیان دیگر، بیش و کم وجود داشته، و پس از انقراض دولت ساسانی، مدّتها همچنان نفوذ و دوام خود را حفظ کرده است.

از جمله تمایلات و عقاید گنوسی ایرانی که در قرون نخستین اسلامی با تعالیم صوفیّه قرابت داشته، و ممکن است تا اندازه‌ای در تصوّف اسلامی تأثیر کرده باشد، آیین مندائی و مانوی را می‌توان نام برد. لفظ مندائی به معنی عرفانی، منسوبست به ماندا = (مندا) به معنی علم و عرفان، این کلمه آرامی و تقریباً مرادف باکلمهٔ گنوسی یونانی است، و گروه صابئان یا صابئین خود را بدین نام می‌خونده‌اند.

این گروه راگاهی نیز به نامهای: مغتسله - ناصوری - صبه - صبی - صابی خوانده‌اند.

از بررسی کتابهای دینی مندائیها چنین استنباط می‌گردد که بین مراسم دینی پیروان

این فرقه و عقاید و آداب زرتشتیان، شباهتها و توافقهای بسیاری وجود داشته است، و صابئان، با آئین زرتشت مخالفتی نداشته‌اند.

از مهمترین ارکان آیین مندائی، انجام غسل و تعمید و ارتماس در آب جاری را باید نام برد. به همین سبب پیروان این طریقه برای دست یافتن به آب جاری از دوران قدیم در مجاورت رودخانه‌هائی که به شطّ‌العرب و کارون می‌ریزد، ساکن شده بودند، و مسلمانان قرون اوّلیه، ایشان را «مغتسله» می‌نامیده‌اند.

به عقیده مندائیان غسل و شست و شوی با آب جاری، نه فقط پلیدی ظاهر را برطرف می‌کند، بلکه گناهان باطن را نیز همراه با دیگر پلیدیها می‌شوید و از بین می‌برد. پیروان این فرقه نور را هم همچون آب، نشانهٔ حیات و موجب حفظ قدرت و عدالت می‌دانستند.

در آیین مندائی نفوذ و تأثیر ادیان بابلی - زرتشتی - هندی - یونانی - و عناصر فلسطینی بهم آمیخته شده، و در اعتقادات ایشان، مخصوصاً درباره اعتقاد به روشنائی و تجلیل از اموات، تأثیر عقاید زرتشتی بخوبی جلوه گر و هویداست.(۶۹)

یکی از عوامل مهمّی که در توسعه و ترویج عقاید متصوّفهٔ اسلامی و مخصوصاً متصوفهٔ ایرانی تأثیر بسیار گذارده، آئین مانی است. این آئین بنا بشواهد موجود، از بطن آئین مندائی یا مغتسله بیرون آمده، و توسعه و انتشار یافته است. مانی علی‌الظّاهر منسوب به مندائیهاست، و آئین او که در عین حال جامع بعضی خصوصیّات دین زرتشت و مسیح و بودا را داشته از شهرت و معروفیّت خاصّی برخوردار است.

مانی بنیانگذار آیین مانوی در سال ۲۱۵ میلادی در نزدیکی بابِل پا به عرصه وجود گذارد، و در همان محل تولّد پرورش یافت و تربیت گردید. وی پسر فاتک بود و به زبان سریانی صحبت می‌کرد.

مانی در دوران جوانی علوم مختلف از قبیل: حکمت و فلسفه و ادبیّات و طب و نجوم و موسیقی و مخصوصاً نقاشی را فرا گرفت، و سپس در ادیان زرتشتی و عیسوی و بودائی و یهود و همچنین آئین بت‌پرستی به مطالعه و تحقیق پرداخت و با آن مذاهب آشنائی کامل پیدا کرد.

او در سن ۲٤ سالگی ادعای پیامبری کرد و آیین مانوی راکه مخلوطی از فلسفهٔ زرتشت و بودا و مسیح و افکار خود او بود، به مردم ایران وبین‌النّهرین عرضه داشت و خود را جانشین زرتشت و مسیح دانست ومدّعی شد که «فارقلیط» موعود مسیح می‌باشد.

آیین مانوی درحقیقت نوعی تعلیم گنوسی است که در آن ثنویّت وجود دارد، و عالم از دو عنصر روشنائی و تاریکی به وجود آمده، و بهمین سبب اساس آن بر خوبی و بدی استوار گردیده است. به عقیده مانی در آخرالزّمان روشنائی از تاریکی جدا خواهد شد و صلح ابدی همه جا را فرا خواهد گرفت.(۷۰)

مانی پیروان خود را به دو دسته تقسیم کرده بود: کاملین و سامعین. به دستور او کاملین موظّف بودند از خوردن گوشت و آزردن حیوانات اباء نمایند، و همچنین تحمّل ریاضت و توکل و تجرّد و بی‌آزاری و احتراز از لذائذ مادی برای این گروه واجب بود. او فضیلت و برتری انسان را تنها منحصر به طاعت و عبادت می‌دانست و عقیده داشت که براثر تحمّل ریاضت و ارتقاء به درجات اخلاقی و روحانی، هرکسی قادر خواهد بود تا از مرتبه‌های پست به مقامات عالی ارتقاء یابد.

پاره‌ای از عقاید منسوب به مانی از قبیل اجتناب از ساختن خانه و احتراز ازکسب و کار و پست شمردن زخارف دنیوی و توجّه به شعر و سرود و علاقهٔ به سماع و موسیقی، حکایت از قرابت این عقاید با افکار و تعالیم صوفیّه دارد، و ارتباط آداب و عقاید مانویّت، با آداب صوفیّه را هویدا و آشکار می‌سازد، و احتمال تأثیر افکار مانویّت در تصوّف را به ذهن می‌آورد، امّا در مورد اخذ و اقتباس این عقاید بهیچوجه نمی‌توان حکم قطعی داد.

مطلبی که در مسطورات پیشین بیان کرده‌ایم و لازم است که مجدّدا یادآور شویم اینست که تصوّف اسلامی از بطن اسلام درآمده و اسباب و جهات دینی و اجتماعی و اقتصادی خاصّ خود را دارد، و مسلّما بدون حصول این خصوصیّات، بهیچوجه تصوّف در اسلام به وجود نمی‌آمد، امّا بهر صورت از این توافقها و شباهتهائی که بین عقاید گنوسی (مخصوصاً مانویّت) و تصوّف وجود دارد، می‌توان به وضوح به این مطلب پی‌برد که این عقاید و افکار، در توسعه و ترویج عقاید عرفانی تأثیر داشته، و به مسلمانان

ایرانی این امکان را داده است تا تعالیم تصوّف را بهتر درک کنند و آنها را بهتر بازشناسند.(۷۱)

در پایان این مقال بسیار بجا خواهد بود تا از آیین زروانی که کم و بیش در تصوّف اسلامی ایران تأثیر گذاشته است نامی برده شود. آیین زروانی از ادوار قدیم، به عنوان یکی از فرقه‌های زرتشتی به‌شمار می‌آمده و در زمرهٔ ادیان باستانی ایران قرار داشته است.

شهرستانی در الملل‌والنحل فرقه زروانی را در ردیف فرق زرتشتی و در کنار فرقه کیومرثیّه از فرقه‌های مجوس آورده است.

پیروان این طریقه، زروان اکرانه(۷۲) «زروان‌اعظم» را به منزلهٔ خدای متعال و آفریدگار اهور مزدا و اهریمن می‌دانستند. این آیین که اساس آن بر ثنویّت بنا گردیده، نوعی جبرگرائی را در بین گروهی از ایرانیان عهد ساسانی انتشار داده است.

آیین زروانی همچون دیگر آیینهای متداول در آخر عهد ساسانی، در برابر توسعه و پیشرفت اسلام دیرزمانی نپائید و محکوم به زوال گشت، امّا بسیاری از عقاید و رسوم این آیین که با مذهب اسلام چندان مغایرتی نداشت از قبیل جبرگرائی و غیره در بین نو مسلمانان به صورت سنّتهای باستانی باقی ماند و خواه ناخواه برکیش جدید آنان تأثیر گذارد، مسلّم است که تصوّف اسلامی ایران نیز از این تأثیر برکنار نمانده و همچون سایر فرق اسلامی، تحت نفوذ عقاید و رسوم این آیینهای باستانی قرار گرفته است.(۷۳)

وجه تسمیه صوفی: در مورد وجه تسمیه واژه صوفی و پیدایش این کلمه تذکره‌نویسان و دانشمندان معاصر آراء و نظرهای مختلفی ابراز کرده‌اند.

جامی در نفحات‌الانس در شرح حال ابوهاشم کوفی از صوفیان قرن دوم و از معاصران سفیان ثوری (متوفی بسال ۱۶۱ ه) نوشته است: «اول کسی که ویرا صوفی خواندند، وی بود و پیش از وی کسی را به این نام نخوانده بودند ...»(۷٤). جاحظ بصری و حارث محاسبی در آثار خود از فرقهٔ عارفانه‌ای که در آخر قرن دوم در کوفه وجود داشته، و آخرین پیشوای آن فرقه عبدک صوفی بوده است، نام برده‌اند. این عبدک مردی زاهد و پرهیزگار بوده، و در حدود ۲۱۰ هجری در بغداد وفات یافته است. گروهی گفته‌اند: اول

کسیکه ملقب به لقب «صوفی» گردیده، همین عبدک صوفی است.[۷۵]

لوئی ماسینیون[۷۶] خاورشناس معروف فرانسوی (۱۹۶۲ - ۱۸۸۳ میلادی) در مقاله‌ای که در دائرةالمعارف اسلامی در خصوص تصوّف نوشته است می‌گوید: اول کسیکه در بغداد به این نام معروف شد، عبدک صوفی است که از بزرگان و قدمای مشایخ است، ووی قبل از بشر بن حارث حافی (متوفّی به سال ۲۲۷ ه) و نیز قبل از سری سقطی (متوفی به سال ۲۲۵ ه) می‌زیسته است.[۷۷]

ابوالفرج عبدالرّحمن بن‌الجوزی معروف به ابن جوزی (متوفی ۵۹۷ ه) در تلبیس ابلیس گفته است که : «اسم صوفی اندکی قبل از سال دویست هجری پیدا شده ...» و نیز ابن خلدون (۸۰۸ یا ۸۰۶ - ۷۳۲ ه) در تاریخ خود می‌نویسد : «استعمال این کلمه در اثنای قرن دوم پیدا شده و شایع گردیده است.»[۷۸]

تا جائیکه اطّلاع داریم، اولین مورّخی که این کلمه را در نوشته‌هایش بکار برده، جاحظ بصری (متوفی ۲۵۵ ه) است، در کتاب البیان و التّبیین.

از این اقوال پراکنده نتیجه می‌گیریم که استعمال کلمهٔ صوفی در قرن اول هجری متداول نبوده، و این کلمه تا اواخر قرن دوم هجری بر کسی اطلاق نگردیده، و در جائی از آن سخنی به میان نیامده است، و ظاهراً کلمات صوفی و تصوّف از نامهای مستحدث قرن دوم هجری می‌باشد.

امّا در باب وجه تسمیه کلمه صوفی، آراء و عقاید گوناگون است، و تا جائیکه اطلاّع داریم از این کلمه اشتقاق صحیحی در دست نیست و گروهی معتقدند که این کلمه عربی‌الاصل نمی‌باشد.

اینک، بعضی از عقاید و نظریه‌های گوناگونی که بزرگان متصوّفه و ارباب تذکره و خاورشناسان در خصوص این کلمه و مشتقات آن ابراز داشته‌اند به اجمال ذکر می‌کنیم :

۱ - صوفی مشتقّ از صوف است : گروه بسیاری از مشایخ صوفیّه و عده‌ای از دانشمندان غیرصوفی معتقدند که کلمهٔ «صوفی» قطعاً منسوب به واژهٔ «صوف» به معنی پشم است و از آن کلمه مشتق شده - به زعم این گروه، صوفی کسی است که جامهٔ پشمین بر تن کند. توضیح آنکه در قرن دوم هجری، در بین مسلمانان گروهی پیدا شدند که

زندگی ایشان با سایر مردم تفاوتی فاحش داشت و حالات و رفتارشان عجیب و شگفت‌آور بود و شباهتی به سایر مردم نداشت.

گروه مزبور تن را به تحمّل دشواریها و ریاضتهای سخت عادت می‌دادند، و بیشتر اوقات جامه‌ای پشمی و خشن برتن می‌کردند و بهمین جهت پشمینه پوش نامیده می‌شدند.

مرحوم صفی‌علیشاه(۷۹) در یکی از آثار خود بنام «عرفان‌الحق» نوشته است: «بعضی گویند تصوّف مشتق از صوف است و این سخن معروف ...». ابونصر سرّاج(۸۰) صاحب اللمع گفته است که کلمه صوفی و تصوّف مشتق از لغت «صوف» می‌باشد. شهاب‌الدین سهروردی در عوارف المعارف نوشته است: «از حیث اشتقاق مناسب آنست که کلمهٔ «تصوّف» را مشتق از «صوف» بدانیم ...» و در جای دیگر گفته است: «صوفیه لباس پشم را اختیار کردند، چون زینت دنیا را ترک کرده و قناعت به سدّ جوع و ستر عورت نمودند و مستغرق در امر آخرت بوده و اعتناء به لذائذ و راحات نفوس نداشتند.»(۸۱)

ابوالقاسم عبدالکریم هوازن قشیری (٤٦٥ - ۳۷٦ ه) در رسالهٔ قشیریّه نوشته است: «امّا آنکه گوید این از صوفست، و تصوّف، صوف پوشیدنست چنانکه تقمّص پیراهن پوشیدن، این وجهی بود، ولیکن این قوم به صوف پوشیدن اختصاص ندارند.»(۸۲) از این عبارت مسلّم می‌گردد که قشیری در اشتقاق واژه‌های صوفی و تصوّف از کلمهٔ «صوف» اشکالی نمی‌بیند، و به صراحت نمی‌گوید که آن خلاف قوانین لغوی و صرفی است، امّا می‌گوید تنها صوفیه اختصاص بپوشیدن لباس پشم ندارند، و دیگران هم لباس پشمی می‌پوشیده‌اند.

هجویری از عرفای اواسط قرن پنجم در کشف‌المحجوب در این باره گفته است: «مردمان اندر تحقیق این نام، بسیار سخن گفته‌اند و کتب ساخته، گروهی گفته‌اند که صوفی را از آنجهت صوفی خوانند که جامهٔ صوف دارد...». ابن‌خلدون(۸۳) نیز اشتقاق کلمه تصوّف را از «صوف» می‌داند و می‌نویسد: «اغلب این طایفه اختصاص بپوشیدن لباس پشم داشته‌اند»(۸٤). تقی‌الدّین ابوالعباس احمدبن عبدالحلیم معروف به ابن‌تیمیّه

(۷۲۸ - ٦٦١ ه) در رسالهٔ «صوفیه و فقرا» آورده است: «قول معروف آنست که صوفی نسبت به صوف است و اول ظهور صوفیه در بصره بود.»[۸۵] ابن‌الجوزی در تلبیس ابلیس با آنکه واژه‌های صوفی و تصوف را مشتق از صوف می‌داند، معذلک می‌نویسد: «بعضی از صوفیان لباس پشمینه می‌پوشیدند و می‌گفتند که پیغمبر اکرم(ص) لباس پشمینه بر تن می‌کرد، و حال آنکه پیغمبر اسلام و سلف صالح بعضی اوقات ملبّس به لباس پشمی بودند نه تمام اوقات.»

نیکلسون انگلیسی ونلدکه آلمانی[۸٦] و بعضی دیگر از خاورشناسان گفته‌اند که : «صوفی مشتق از صوف است. چون گذشتگان صوفیه غالباً پشمینه پوش بودند و لباس پشمینه به تواضع و زهد نزدیکتر است.»[۸۷] ادوارد براون خاورشناس انگلیسی می‌نویسد: «... صوفی صرفاً مأخوذ از کلمه عربی صوف است و از این‌رو صوفیه را در اصطلاح فارسی عموماً پشمینه‌پوش خوانده‌اند ...»[۸۸]

گروهی پوشیدن لباس پشمی را از تقالید نصرانیّت می‌دانند و اظهار می‌دارند که پشمینه‌پوشی دراصل از عادات راهبان مسیحی بوده است. ابوعثمان جاحظ بصری در کتاب الحیوان آورده است که : «نصاری به هنگام نیایش لباس پشمی می‌پوشیده‌اند.». ابوبکر محمدبن سیرین بصری معروف به ابن سیرین گفته است که : «عیسی لباس پشم می‌پوشید و پیغمبر ما لباس کتان دربر می‌نمود و سنّت پیغمبر خودمان سزاوارتر به متابعت است.»[۸۹]

گروه «سوکواران» که فردوسی در شاهنامه از آنان نام می‌برد، همان اسقفهای نسطوری هستند که در قرن سوم میلادی به ایران پناهنده شده‌اند، این گروه معمولاً لباس پشمی خشنی بر تن می‌کردند، و آن را نوعی ریاضت می‌دانستند. بعدها گروهی از ساکنان دیرهای عراق که ملبّس به جامه پشمینه بودند،صوفی و صوفیه نامیده شدند.[۹۰]

یاقوت در معجم‌البلدان دربارهٔ زنان تارک دنیای دیر العذاری که یکی از دیرهای معروف ترسایان موصل بوده، داستانی نقل کرده است. او در ضمن این داستان اشعاری به زبان تازی آورده، و کلمهٔ صوفیه را دربارهٔ زنان تارک دنیای این دیر بکار برده است[۹۰] ابوالفرج اصفهانی (۳۵٦ - ۲۸٤ ه) صاحب کتاب اغانی نوشته است: «مسوح[۹۱] که جامهٔ

رهبانانست، پوشیدنش در جاهلیّت ممدوح بود ...»[۹۲]. نلدکه مستشرق آلمانی نیز معتقد است که پوشیدن لباس پشم دراصل از شعائر نصرانی بوده است.[۹۳]

با توجّه به مطالب ذکر شده، شکی باقی نمی‌ماند که کلمهٔ صوفی از صوف عربی گرفته شده و به معنی کسی است که لباس پشمین می‌پوشد، و چون زهّاد و عبّاد اسلام در قرن اول و دوم لباس پشمینه خشنی دربر می‌کردند، به صوفی ملقّب گردیده‌اند. امّا کلمه تصوّف، از مصدر باب تفعل است. در زبان تازی گاهی از اسامی و صفاتی که درباره ملل و اقوام مختلف آمده، مصدر باب تفعّل ساخته شده است، چنانکه از مجوسی تمجّس (مجوسی بودن) و از یهودی تهوّد (یهودی بودن) و از نصرانی تنصّر (نصرانی بودن) ساخته‌اند، و بهمین دلیل تصوّف هم به معنی صوفی بودن بکار رفته است. بجز این محمل، سایر توجیهاتی که دربارهٔ اشتقاق کلمهٔ صوفی و تصوّف در کتب متصوفه آمده، گرچه از لحاظ معنی درست است، امّا از حیث اشتقاق و لفظ ناروا و ناصواب می‌نماید.[۹۴]

۲ - صوفی مأخوذ از کلمه «صفا» است : گروهی از تذکره نویسان و بزرگان تصوّف، کلمهٔ صوفی را مشتق از کلمه «صفا» می‌دانند. عبدالرّحمن جامی در کتاب بهارستان نوشته است که این کلمه مأخوذ از صفاست. مرحوم صفی‌علیشاه، در عرفان الحق گفته است: «بعضی دیگر صوفی را مشتقّ از صفا دانند و اهل تصفیه را صوفی خوانند.»[۹۵]

شهاب‌الدّین سهروردی در عوارف‌المعارف آورده است: «دربارهٔ کلمهٔ صوفی آنچه گفته شده و آن را از صفا مشتق دانسته‌اند، از حیث اشتقاق و لفظ درست نیست، امّا از حیث معنی قابل قبول است، زیرا حال این جماعت همانند حال ارباب صفا می‌باشد.»[۹۶] ابوالقاسم قشیری در رسالهٔ قشیریّه می‌گوید: «و اگر کسی گوید، این از صفا گرفته‌اند، نسبت باصفا، دور افتد بر مقتضی لغت.» و در جای دیگر گوید : «بعضی از صوفیه معتقدند که کلمهٔ صوفی مشتق از «صفا» است و مراد از آن صفای قلب اهل تصوّف و انشراح صدر و مراتب رضا و تسلیم به مقدّرات الهی است، به اضافه صوفیه با خداوند در حال صفائی هستند که هیچ چیز آنهارا از آن باز نمی‌دارد، و همچنین وجه

مناسبت آنست که صوفیه بواسطه موهبت الهی از کدورت جهل صاف شده‌اند، ولی صوفیه ازین غفلت کرده‌اند که نسبت به «صفا» برحسب موازین لغت عرب «صوفی» نخواهد بود...»(۹۷)

از این اقوال پراکنده واضح می‌گردد که اشتقاق کلمهٔ صوفی از لغت صفا بعید می‌نماید، و بطور مسلّم این کلمه ازصفا گرفته نشده است. زیرا حرف یاء درکلمه صوفی، یاء نسبت است و در اینصورت منسوب به کلمهٔ «صفا» صوفی نمی‌شود، و تمام اقوال کسانیکه این کلمه را از صفا دانسته‌اند مردود است، و با علم اشتقاق و موازین لغت عرب درست درنمی‌آید.

۳ - صوفی اشتقاقش از صف است: گروهی واژهٔ صوفی را مشتق از کلمه «صف» می‌دانند و می‌گویند: چون پیروان طریقت از جهت صفای قلب در صف اول هستند، صوفی نامیده شده‌اند.

مرحوم صفی‌علیشاه در عرفان‌الحق می‌نویسد: «بعضی دیگر گفته‌اند، تصوّف اشتقاقش از صف است، یعنی ایشان از اهل صف اوّلند در قلوب خود با خدا، یا در صدق و صفا، یا در ایمان و تقوی، یا در زهد از دنیا.»(۹۸) شهاب‌الدّین سهروردی در این باب گفته است: «آنچه دربارهٔ ماده اشتقاق این کلمه گفته شده، و آن را از کلمهٔ «صف» مشتق دانسته‌اند، از حیث اشتقاق و لفظ درست نیست، ولی از لحاظ معنی درست می‌باشد، و حال صوفیان همانند حال ارباب صف اوّل می‌باشد.»(۹۹) هجویری در کشف‌المحجوب در باب اشتقاق این کلمه نوشته است: «...گروهی گفته‌اند که بدان صوفی خوانند که اندر صف اوّل باشند ... امّا بر مقتضی لغت این معنی بعید می‌باشد.» ابوالقاسم‌قشیری دررسالهٔ قشیریّه گوید: «و اگر گویند با صف اوّل نسبت کنند، چنانکه گوئی اندر صف اول آمد، از آنجاکه نزدیکی ایشانست به خداوند تعالی، معنی درست، و لیکن این نسبت مقتضی لغت نباشد. و این طایفه مشهورتر از آنند که در تعیّن ایشان به قیاس لفظی حاجت آید یا استحقاقی از اشتقاقی.»(۱۰۰)

عوام صوفیه معتقد بودند که چون **متصوّفه** از حیث حضور قلب و مناجات و بلند همّتی و تقرّب به خدا در صف اول قرار داشته‌اند، و در نماز هم زودتر از سایر نمازگزاران

حاضر می‌شده، و در صف اول قرار می‌گرفته‌اند، صوفی نامیده شده‌اند.[۱۰۱]

مسلم است که این کلمه از ماده «صف» گرفته نشده، چون منسوب به این کلمه صفی می‌شود، نه صوفی، و تمام این اقوال مردود است و هیچیک ازین توجیهات با قواعد علم صرف و اشتقاق درست درنمی‌آید و در مقتضای لغت عرب چنین نسبتهائی نارواست.

۴ - اهل صفّه را صوفی خوانند: بعضی از مشایخ تصوّف کلمه صوفی را منسوب به اهل صفه می‌دانند. در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کردیم که اهل صفّه گروهی از مهاجران و فقراء نیازمند و بدون خانواده صدر اسلام بودند که برای آنها در مسجد پیغمبر اکرم (ص) صفّه‌ای ساخته، و ایشان را در آن جای داده بودند. تعداد این گروه که باصدقه زندگی می‌کردند، گاهی به هفتاد نفر می‌رسید. بعضی از اصحاب صفّه به کسب می‌پرداختند و برخی دیگر مهمان سایر مسلمانان بودند. پیغمبر اکرم (ص) شخصاً به ایشان کمک بسیار می‌فرمود.

این نسبت نیز نارواست و مسلّم است که کلمه صوفی از واژه صفّه گرفته نشده است، ونسبت دادن صوفی به اهل صفه، اشتباه محض است و با موازین لغت عرب درست درنمی‌آید.

مرحوم صفی‌علیشاه درعرفان‌الحق گفته است: «بعضی دیگر برآنند که اهل صفّه را صوفی خوانند و این اسم باقی ماند.»[۱۰۲] ابوالقاسم قشیری در رسالهٔ قشیریّه نوشته است: «... و اگر کسی گوید ایشان منسوب‌اند با صفه مسجد رسول (ص)، نسبت با صفّه بر وزن صوفی نیاید.»[۱۰۳] و درجای دیگر آورده است: «اشتقاق کلمه صوفی و متصوّفه از کلمه صفا و یا صفه از جهت عربیّت و قیاس صحیح نیست، و ظاهراً این دو کلمه لقب می‌باشد.»[۱۰۳]

شهاب‌الدّین سهروردی در عوارف‌المعارف گفته است: «آنچه دربارهٔ این کلمه گفته شده و آن را از صفه و ... مشتق دانسته‌اند، از حیث اشتقاق و لفظ درست درنمی‌آید، امّا از حیث معنی درست است، زیرا حال صوفیّه مشاکل حال ارباب صفه و ... می‌باشد.»[۱۰۴]

در هر صورت اگر این گروه منتسب به اهل صفّه بودند، قاعدةً می‌بایست «صفی»

نامیده شوند، نه صوفی.

۵ - صوفی مأخوذ از صفی و صفوی است : برخی از اهل تصوّف کلمهٔ صُوفی را منسوب به صفی‌الله، یعنی لقب آدم ابوالبشر می‌دانند و سلسلهٔ تصوّف را بدون واسطه به صفی‌الله می‌رسانند.

مرحوم صفی‌علیشاه در عرفان‌الحق می‌نویسد: «... و فقیر بر آنم که صوفی مأخوذ از صفی است و اسرار وجود آدم در صوفی ثابت‌قدم صافی‌دم مختفی، و سلسلهٔ تصوّف بلاتعطیل و توقّف به آدم صفی متّصل می‌شود.»(۱۰۵)

ابوالحسن علی بن عثمان الجلاّبی الغزنوی در کشف‌المحجوب آورده است: «... صفو در جمله محمود است و ضدّ آن کدر بود ... و نام لطایف اشیاء صفو آن چیز باشد، پس چون اهل این قصّه اخلاق و معاملات خود را مهذّب کرده و از آفات طبیعت تبرّا جستند، مر ایشان را صوفی خوانند و این اسمی است مر این گروه را.» (۱۰۶). ابوالقاسم قشیری در رسالهٔ قشیریّه در این باب گفته است: « ... صفا ستوده است به همه زبانها و ضد او کدورتست و آن نکوهیده است. در خبر است که روزی پیغامبر (ص) بیرون آمد، گونه مبارک او بگشته بود، گفت صفاوت دنیا بشد و تیرگی بماند، (۱۰۷) امروز مرگ، مؤمن را هدیه است. و این نام غلبه گرفتست بر این طایفه، گویند فلان صوفی است و گروهی را متصوّفه خوانند ...»(۱۰۸)

این قول نیز مردود است و با قواعد علم اشتقاق درست درنمی‌آید، و بهمین سبب بعضی از متصوّفه که این کلمه را مأخوذ از صفی می‌دانند برای فرار از اعتراض اهل لغت گفته‌اند: که صوفی دراصل صفوی بوده و در نتیجهٔ جابجائی حروف، تغییر یافته وصوفی شده است.

شهاب‌الدین سهروردی نیز این قول را درست نمی‌داند و می‌گوید: «آنچه دربارهٔ ماده اشتقاق این کلمه گفته شده و آن را از صفوی و صفی مشتق دانسته‌اند، از حیث اشتقاق و به مقتضای لغت صحیح نیست، امّا از حیث معنی درست است.(۱۰۹)».

۶ - صوفی از کلمه صوفانة گرفته شده : گروهی واژه صوفی را منسوب به صوفانة می‌دانند. صوفانة در لغت به معنی یک نوع تره زردرنگ می‌باشد که گیاهیست

کوتاه و نازک. این عده معتقدند که چون صوفیان به گیاه صحرا قناعت می‌کرده‌اند، بدین مناسبت ایشان را صوفی خوانده‌اند.

مسلّماً این وجه تسمیه نیز نادرست است، زیرا منسوب به کلمه «صوفانة»، صوفانی است، نه صوفی.

۷ - صوفی مأخوذ از صوفةالقفاءِ است: برخی از متصوّفه گفته‌اند که لفظ صوفی منسوب به «صوفةالقفا» است. به معنی موهائی که در قسمت مؤخّر پشت سر می‌روید. این گروه معتقد بودند که چون صوفی به مانند موهای پشت سر، نرم ولیّن و آرام است، بدین نام موسوم گردیده، و نیز گروهی گفته‌اند: چون صوفی بکلّی از خلق منقطع و گسسته و در همهٔ احوال متوجّه حق می‌باشد، بدین نام موسوم گردیده است.(۱۱۰)

۸ ـ صوفی مشتق از صوفة است: جماعتی از صوفیان این کلمه رامشتق از لفظ «صوفة» می‌دانند. شهاب‌الدّین سهروردی در عوارف‌المعارف می‌نویسد: فیقال «صوفی» نسبة الی الصّوفة کما یقال «کوفی» نسبة الی الکوفة، و هذا ماذکره بعض اهل العلم ...(۱۱۱)

صوفة در لغت تازی به معنی چیز دور افتاده‌ای است که کسی بدان رغبت ننماید، و التفاتی بدان نداشته باشد، و چون صوفیّه از خلق دوری می‌جویند و در انکسار نفس می‌کوشند، همانند چیزی دور افتاده می‌باشند که کسی بدیشان التفات و توجّهی نمی‌کند.(۱۱۲)

گروهی نیز کلمه صوفی را منسوب به طایفهٔ بنی‌صوفه می‌دانند. صوفة نام پدر قبیله‌ای از مضرّ بود، که در جوار مکّه معظّمه به عبادت و انزوا می‌پرداخت و اوقات خود را به پرستش خداوند و خدمت به خلق مصروف می‌داشت. او به هنگام مراسم حج، مهماندار حجّاج در عرفات بود، و بهمین سبب زهّادیکه از حیث دوری جستن از دنیا و اتّصال به خداوند شبیه به صوفة بودند، صوفیة نامیده شده‌اند.

نام حقیقی صوفة را، غوث‌بن مر نوشته‌اند. ابوالفرج بن جوزی در تلبیس‌ابلیس گفته است: «غوث بن مر باین مناسبت صوفة نامیده شد که چون برای مادرش پسری باقی نمی‌ماند، نذر کرد که اگر غوث زنده بماند، او را وقف خدمت کعبه کند و چون طفل را

مجاور کعبه کرد، و وقتی شدت گرما به او آسیب رسانیده مدهوشش ساخت، مادرش گفت: پسرم چون صوفة شده است به این مناسبت از آن به بعد «صوفة» نامیده شد». (۱۱۳)

سمعانی در الانساب، در نسبت صوفی می‌نویسد: «هذه النّسبة اختلفوا فیها منهم من قال منسوبة الی لبس الصوف و منهم من قال من الصّفا و منهم من قال من بنی صوفة و هم جماعة من العرب کانوا یتزهّدون و یقللون من الدّنیا فنسبت هذه الطّایفة الیهم.» (۱۱۳)

۹ - لفظ صوفی مشتق از کلمهٔ صفوة است: علی بن حسین واعظ کاشفی در رشحات عین الحیات (۱۱۴)، لفظ صوفی را مشتق از صفوة المال می‌داند، به معنی برگزیده و منتخب و خالص، و می‌نویسد آدم ابوالبشر را صفوةالله نامیده‌اند چون برگزیده از سایر موجودات است که انّالله اصطفی آدم و نوحا و آل ابراهیم و آل عمران علی العالمین. (۱۱۵)

کاشفی معتقد است که چون یاء نسبت بر «صفو» الحاق نمودند، صفوی شده، و چون این کلمه کثیرالاستعمال بوده، و بر زبانها ثقیل می‌آمده است، لام‌الفعل را به جای عین‌الفعل گذارده، و صاد را به مناسبت واو ضمّه دادند، صوفی شده است. (۱۱۵)

۱۰ ـ لفظ صوفی منسوب به کلمهٔ صَوف (به فتح صاد) است: گروهی این کلمه را از لغت صوف (به فتح صاد) می‌دانند، به معنی روبرگردانیدن و به یکسو شدن و مایل شدن و تجاوز کردن، و چون صوفیه از ماسوی الله روی گردان شده، و به آنچه غیرخداست پشت کرده‌اند، بدین سبب ایشان را صوفی خوانده‌اند.

۱۱ ـ صوفی از کلمه‌ای مشتق نگردیده و لقب است: بعضی گفته‌اند واژهٔ صوفی لفظ جامدی است، و از کلمهٔ دیگر مشتق نگردیده، و شاهدی براینکه از اصل لغت عربی اشتقاق یافته باشد در دست نیست و ظاهراً این واژه لقب است.

ابوالقاسم قشیری در رسالهٔ قشیریّه می‌نویسد: «ولا یشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهةالعربیة و لا قیاس و الظاهر انه لقب.» یعنی: «این اسمی نیست که اندر زبان تازی او را باز توان یافت، یا آن را اشتقاقی است، و ظاهرترین آنست که لقبی است چون لقبهای دیگر.» (۱۱۶)

۱۲ ـ صوفی مأخوذ از کلمه یونانی سوفیسم و سوفوس است : گروهی از خاورشناسان کلمهٔ صوفی را مأخوذ از کلمهٔ یونانی سوفیسم Sufiism دانسته‌اند.

در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کردیم که : بنا به روایت جامی در نفحات‌الانس، اول کسی که ویرا صوفی خواندند، ابوهاشم کوفی بوده، که سفیان ثوری (متوفی بسال ۱۶۱ هـ) وی را بدین نام خوانده است، و به روایتی دیگر نخستین کسی که ملقب به صوفی شده، عبدک صوفی است که در حدود ۲۱۰ هـ در بغداد بدرود حیات گفته است. بنا براین کلمهٔ صوفی اندکی قبل از سال دویست هجری بر صوفیه اطلاق گردیده است، و در این تاریخ یعنی نیمه آخر قرن دوم و اول قرن سوم هجری هنوز علوم و کلمات فلسفی یونانی در بین مسلمانان انتشار و رواج نیافته بود. متأسفانه گروهی از خاورشناسان به این موضوع توجّه نداشته، و سعی کرده‌اند، بین واژه یونانی «سوفوس» و کلمه صوفیّه ارتباطی برقرار کنند، امّا ادوارد برون مستشرق انگلیسی می‌گوید : «بین کلمهٔ صوفیّه و کلمه یونانی سوفوس ارتباطی نیست.»(۱۱۷) برخی دیگر از خاورشناسان، کلمه صوفی را یونانی‌الاصل و مأخوذ از کلمه سوفیای (Sophia) یونانی، به معنی دانش و حکمت می‌دانند. ابوریحان بیرونی و خاورشناس معروف آلفرد فن‌هامر و معدودی دیگر عقیده دارند که کلمه صوفی مشتق از سوفیاست وبا سین نوشته می‌شود، و این کلمه یونانی است، نه عربی.(۱۱۸)

این گروه بسبب مشابهت صوتی که بین کلمه صوفی و واژه یونانی «سوفیا» و همچنین کلمهٔ تصوّف و «تئوسوفیا» وجود دارد، گفته‌اند که این دو کلمه مأخوذ از واژه‌های یونانی سوفیا و تئوسوفیا است، امّا تئودورنولدکه، مستشرق معروف آلمانی، ناصواب بودن این فرضیّه را ثابت کرده است. او با شواهد و دلائلی چند یادآورشده است که سین یونانی «سیگما» در زبان عربی بهر صورت «سین» نوشته می‌شود نه «صاد» - بعلاوه در لغت آرامی کلمه‌ای که واسطهٔ انتقال «سوفیا» به «صوفی» باشد وجود ندارد. نیکلسن و لوئیز ماسینیون خاورشناسان معروف نیز در این باره گفتهٔ نلدکه را تأیید کرده‌اند.(۱۱۹)

حاصل این مقال آنکه تصوّف اسلامی ایرانی، از دین مبین اسلام، و از باطن پیغمبر

و ائمّهٔ دین درآمده، و منابع حکمت یونانی در ظهور و پیدایش آن بدون تأثیر بوده است. ونیز نزدیکترین اقوال به موازین لغت عرب و عقل و منطق ایجاب می‌کند، که کلمات صوفی و متصوّفه را از کلمه عربی صوف به معنی پشم بدانیم، و بجز این محمل سایر توجیهاتی که درباره اشتقاق کلمه صوف و تصوّف درکتب متفرقهٔ متصوّفه وتذکره نویسان آمده، ناروا و ناصواب است، و با قواعد علم صرف و اشتقاق و موازین لغت عرب درست درنمی‌آید.

****

مطالبی که مذکور افتاد خلاصه‌ای بود از عقاید بزرگان متصوّفه و تذکره نویسان معروف وخاورشناسان بنام، در بارهٔ واژهٔ صوفی و تصوّف و منشأ و پیدایش و اشتقاق اسمی این دوکلمه.

بجهت خودداری از اطالهٔ کلام، و برای اینکه ادامه این بحث، این ضعیف را از منظور اصلی خویش دور نسازد، بهمین مختصر اکتفا می‌شود، و در این مقوله بیش از این به بحث و گفتگو نمی‌پردازد، زیرا تفصیل مطالب یاد شده، در این تألیف مطرح نیست، و بحث در این زمینه بسیار مفصّل و درخور کتابی جداگانه است. باتوجّه به اینکه شناختن صوفی و عارف مشهور و بنامی در قرن ششم و هفتم، که یکی از ادوار درخشان غلبهٔ تصوّف است، بدون اطّلاع از کم و کیف نکات یاد شده، شاید امکان‌پذیر نباشد. اینک ضمن معذرت‌خواهی از طغیان قلم در پاره‌ای موارد، به اصل مقصود می‌پردازیم، و سیر تاریخی تصوّف اسلامی ایرانی را از آغاز پیدایش تا نیمهٔ اوّل قرن هفتم هجری، یعنی تا عصر اوحدالدّین حامد بن ابی الفخر کرمانی، مورد مطالعه و بررسی قرار می‌دهیم.

سیر تصوّف اسلامی در قرن اوّل و دوم : یادآور شدیم که تصوّف در آغاز پیدایش، یعنی اواخر قرن اول و ابتداء قرن دوم هجری، امری بسیار ساده و عبارت بوده است از توجّه مفرط به زهد و پرهیزگاری و اهتمام در طاعات و عبادات و مجاهده و محاسبهٔ نفس و اخلاص و توجّه به حسن عمل و عدم پیروی از هوای نفس. در این دوره، در حقیقت متصوّفه از لحاظ اعمال دینی و اهتمام در عبادات با سایر مسلمانان تفاوتی نداشتند، و تنها به فرائض و مستحبّات دینی بیشتر توجّه می‌کردند، و بهتر عمل

می‌نمودند، و تصوّف در حقیقت عبارت از عمل نمودن به فرائض و سنن و آگاهی بر اسرار تطوّر قلوب و تصفیه باطن بوده است.

به عبارت دیگر، در اواخر قرن اول و در قرن دوم، گروهی از زهّاد که اهل تصفیه باطن بودند، و راهی بسوی حقیقت می‌جستند، چون انجام فرائض معمول در مساجد، آتش طلبشان را فرو نمی‌نشاند، و سیرآبشان نمی‌ساخت، به تصوّف روی آوردند و به زهد و اخلاص در عمل کوشیدند.

در این دوره بین یک نفر صوفی، و یک نفر مسلمان تفاوت فاحشی وجود نداشت، و فرد صوفی تنها به بعضی از اصول و مفاهیم قرآنی مانند ذکر و غیره، توجه بیشتری معطوف می‌داشت، اصولاً اختیار گوشه‌نشینی و عزلت و انزوا و اعتکاف صوفیان، بلحاظ تدبّر و تفکّر در آیات قرآنی و اخبار و احادیث بود، و آنها سعی داشتند به وسیله اوراد و اذکار به مبدأکل تقرّب یابند، و تنها مطلوب و مقصود ایشان شناخت هرچه بیشتر باریتعالی و کشف اسرار حقیقت و خلقت بود. خلاصه اینکه تصوّف در آغاز کار، امر بسیار ساده‌ای بود و گروهی از زهّاد و عبّاد و ستمدیدگان و آزردگان دستگاه خلافت به آن روی آورده بودند. توضیح آنکه در زمان پیغمبر اکرم (ص) و دوران خلافت خلفای راشدین، بین مسلمانان، اخوّت و مساوات برقرار بود و افراد مسلمان از هر طبقه و نژادی که بودند، باهم برابر و برادر بودند، و هیچگونه امتیازی بر یکدیگر نداشتند، امّا به محض اینکه خلفای اموی به حکومت و قدرت رسیدند، این مساوات و برابری و برادری را از میان برداشتند، و غیر عرب را مملوک خطاب کردند.

براثر همین تبعیضها و بی‌عدالتیها بود، که گروهی از ستم‌کشیدگان و آزردگان از دستگاه خلافت و حکّام جابر، روی به تصوّف آوردند، و برای رهائی از بیداد و ظلم و تبعیض خداوندان زر و زور، تصوّف را بهترین وسیله یافتند و کوشیدند، تا این مسلک را رواج دهند. این گروه همّتی بلند داشتند، و سر به کونین فرونمی‌آوردند، و همانطور که در مسطورات پیشین بیان داشتیم، منظور اصلی ایشان از روی آوردن به تصوّف، بی‌اعتنائی به جهان مادی و اعراض از مخلوق و اتّصال به خالق بود.

این گروه که در زمرهٔ زهّاد قرن اول و دوم بشمار می‌آمدند، چون رعایت احکام

شرعی را برخود واجب و لازم می‌دانستند، و بکلّیه فرائض و مستحبّات دین عمل می‌نمودند، علماء دین ایشان را تکفیر نمی‌کردند و از اهل بدعت نمی‌شمردند. ابن‌جوزی در تلبیس‌ابلیس نوشته است: «در زمان رسول الله (ص) نسبت به ایمان و اسلام بود، یعنی گفته می‌شد «مسلم» و «مؤمن» بعد نام «زاهد» و «عابد» پیدا شد. بعد جماعتی پیدا شدند که تعلّق شدید به زهد و تعبّد داشتند، چندانکه از دنیا اعراض کرده، آن را ترک کردند و یکسره به عبادت و انزوا پرداختند ... و آنها صوفیة نامیده شدند.» (۱۲۰)

در این عهد تصوّف طریقهٔ عملی بود، نه مذهب نظری. اعمال صوفیان نیز به اعمال ظاهری و باطنی تقسیم می‌شد. موضوعات مورد توجّه این گروه عبارت بود از: ورع - زهد - مراقبة - توکّل - صبر - محاسبه - مجاهده - شکر - محبت - اخلاص - معرفت و اموری از این قبیل.

جنید بغدادی (متوفی بسال ۲۹۷ ه) در این باب گفته است: «ما این تصوّف را به قیل و قال نگرفتیم، و به جنگ و کارزار بدست نیاوردیم، امّا از گرسنگی و بی‌خوابی یافته‌ایم و دست داشتن از دنیا و بریدن از آنچه دوست داشته‌ایم و در چشم ما آراسته بودند.» (۱۲۱)

با توجّه به نوشته‌های ابن جوزی و مشایخ بزرگ تصوّف مسلّم می‌گردد که متصوّفه در قرن اول و نیمه اول قرن دوم افرادی بودند، متعبّد و معتقد و پیرو شریعت اسلام، که به وظایف دینی کاملاً عمل می‌کردند، و به تصفیه خویش می‌پرداختند. آنان از عذاب الهی هراسان بودند، و هیچگاه گرد معاصی نمی‌گردیدند، و درحقیقت در زمرهٔ پیشوایان علوم شرعی و متکلّمین بشمار می‌آمدند.

از نیمه دوم قرن دوم به تدریج توجّه به زهد و انزوا و اعتکاف و توکّل و قناعت و اجتناب از زخارف دنیوی و تحمّل مشقّات و ریاضات بشکل مبالغه‌آمیزی در میان متصوّفه نمودار گردید.

در این دوره بعضی از صوفیان در نقاط دورافتاده و خالی از جمعیت برای خود صومعه‌هائی ساختند، و در آنها به عبادت و ریاضت پرداختند، و برخی دیگر در مغاره‌ها عزلت گزیدند، و گروهی نیز به سیر و سیاحت پرداختند. (۱۲۲) در سخنان متصوّفه این عهد که هنوز گروهی زاهد و عابد بشمار می‌آیند، بتدریج بذر کلمات و سخنان صوفیّه

قرون بعد ملاحظه می‌شود.

از جمله موضوعات جدید که از اواسط قرن دوم بتدریج در تصوّف جلوه گر می‌شود، یکی مسأله وحدت وجود است، که نمونه‌های بسیار سادهٔ آن در گفتار بعضی از متصوّفه به چشم می‌خورد. موضوع دیگری که در همین اوان و بتدریج در تصوّف شایع می‌گردد، شروع به این زمزمه است که: «روح و باطن احکام شریعت مهمتر از صورت و ظاهر آنست.»(۱۲۳). نشانه‌های بارزی از این مقوله را در تذکرةالاولیاء و کشف‌المحجوب هجویری و رسالهٔ قشیریه می‌توان یافت.(۱۲٤)

تصوّف در قرن سوّم و چهارم : در مسطورات پیشین به تفصیل گفته شد، که تصوّف که در بدو امر، با زهد و عبادت آغاز گردیده بود، و از حدود قرآن و احادیث و تشبّه به نبی‌اکرم (ص) و بزرگان دین و دانستن فرائض و سنن و انزوا و کناره‌جوئی از دنیا خارج نمی‌شد، بتدریج براثر افراط و مبالغهٔ در اعمال و ریاضات به مرحلهٔ رشد و کمال رسید، و اساس و بنیاد آن محکم گردید، و به شکل حزب و فرقه و مسلکی خاص درآمد.

در حقیقت شروع تصوّف واقعی از ابتدای قرن سوم است، در قرون گذشته، مباحثی که در بین صوفیه رخ می‌داد، غالباً در موضوع اسرار عبادات و ریاضات بود، و صوفیان بیشتر همّ خود را مصروف به زهد و عبادت و ریاضت می‌داشتند، و برای اثبات خلوص نیّات و حسن اعمال خود، به هر عمل شاق و طاقت‌فرسائی تن در می‌دادند، امّا در قرن سوم براثر معاشرت و ارتباط اکابر صوفیه با فرق مختلف اسلامی و غیراسلامی، و متأثّر گردیدن از عقاید و افکار آنها و التقاط مطالب از منابع مختلف، تصوّف که با عمل ظهور کرده بود، بتدریج از سادگی و بساطت اوّلیه خارج شد، و صورت علمی بخود گرفت و تا حدودی جنبهٔ علمی و نظری آن بر جنبهٔ عملی چربید، و آن را تحت‌الشّعاع خود قرار داد. موضوعات مورد بحث اهل تصوّف نیز عالی‌تر گردید و وسعت دامنهٔ آن رو به فزونی گذارد، و مایه‌های ذوقی در آن جلوه گر گردید.

یادآور شدیم که در قرن سوم در بین متصوّفه تحوّل فکری بسیار مهمّ و افکار تازه‌ای بوجود آمد، و بطور کلّی ایشان به تفکّر و تدبّر و غورو بررسی در امور معنوی، بیشتر اهمیّت می‌دادند تا به انجام عبادات طاقت‌فرسا و ریاضتهای شاق. به گفتهٔ ابوسعید خرّاز

(متوفی بسال ۲۸٦ ه) : «جوع طعام مرتاضین و تفکّر خوراک عرفاست.»[(۱۲۵)]

بطور کلّی صوفیان در این عهد معتقد بودند که طاعت و عبادت و زهد و ریاضت و عدم توجّه به زخارف دنیوی، پایه و مقدّمه است برای وصول به مطلوبی عالیتر، و دست‌رسی به حیات روحانی مهمتر. آنها تنها منظور و مقصود اصلی از تصوّف را، تقرّب و اتّصال به خداوند می‌دانستند، و به ماسوی‌الله اهمیّت نمی‌دادند.

در طول این دو قرن مشایخ تصوف براثر تماس با افکار و آراء ملل مختلف اسلامی و غیر اسلامی و اقتباس از منابع گوناگون و همچنین به سبب دقّت و کنجکاوی در آیات قرآنی و استنباط دلائلی از آن کتاب آسمانی، به افکار تازه‌ای از قبیل : عشق - عرفان - محبّت - معرفت - فناء - بقاء - و غیره دست یافتند، و این افکار جدید را وارد تصوّف کردند. در طول قرن سوم و اوائل قرن چهارم، تصوّف تقریباً بحدّ کمال رسید، و خانقاههای متعددی احداث گردید، و تصوّف به تدریج دارای تشکیلات شد.

در این دوره متصوّفه به فرقه‌های متعدّد تقسیم گردیدند، و هر گروهی پیری برگزیدند، و تحت‌سرپرستی آن پیر قرار گرفتند. این پیران یا شیوخ به تدریج مسلک تصوّف را که بر پایه عمل بنا شده بود، همراه با علوم رسمی وارد خانقاهها کردند.

در این عهد اقبال عامهٔ مردم به تصوّف رو به فزونی گذارد، و عده زیادی از مردم عامی به خانقاهها روی‌آور شدند. از علل مهمّ این امر، یکی زهد و تقوا و پارسائی صوفیان بود، که در اسلام ستوده شده است، و متصوّفه با اتّخاذ این روش، و رسوخ در عامهٔ مردم، خود را در دل آنان جای دادند، و دیگر آنکه این گروه در مباحث دینی و عرفانی از دلائل عقلی و منطقی که شیوه و روش علماء دینی بود، استفاده نمی‌کردند، و بالعکس سعی داشتند تا قلوب و احساسات عامهٔ مردم را تحت تأثیر قرار دهند، و از بکارگیری دلائل عقلی و منطقی خودداری نمایند.

همچنین برای اینکه عقاید صوفیان دربارهٔ وحدت وجود و سایر موضوعات، خلاف توجیه اسلامی شمرده نشود، و فقهای دین، متصوّفه را مبدع و کافر ندانند، و مورد تکفیر قرار ندهند، مشایخ تصوّف، اعمال و روش خویش را با شریعت اسلام مطابقت دادند، و رنگ دین به آنها زدند.

در قرن چهارم مشایخ بزرگی از خراسان و سایر نقاط ایران پا به عرصهٔ وجود گذاردند، و در محل تولّد خود و در سایر نواحی مختلف ایران به نشر تصوّف و تربیت مریدان پرداختند، و مریدان بسیاری تربیت کردند، و این امر طبعاً ظهور گروه بزرگی از متصوّفه، در آغاز دورهٔ بعد را سبب گردید.

از مسائل مهمّ و جنجال برانگیزی که در این عهد، در بسیاری از خانقاههای صوفیه معمول و متداول گردید، تشکیل مجالس سماع و رقص صوفیانه بود، بدینمعنی که گروهی از بزرگان تصوّف، برای تلطیف ذوق و احساسات خود و مریدان به سماع و پایکوبی پرداختند، و انجام آن را لازم شمردند. این گروه عقیده داشتند که چنانچه ذوق لطیف شود، سیر انسان را به سوی کمال امکان‌پذیر می‌سازد، و سالک را تا به مرتبه ولی کامل سوق می‌دهد.

البته گروهی از صوفیّه و علماء دین تشکیل مجالس سماع را منکر بودند، و آن را خلاف شرع می‌دانستند.

از اوائل قرن چهارم، گروهی از مشایخ بزرگ در شرح مبانی و مقامات تصوّف به تألیف کتب و رسالات پرداختند، و آثار ارزشمندی از خود بیادگار گذاردند، و نیز عده‌ای براثر بحث و تحقیق در اصول عقاید و مبانی تصوّف، تحوّلات فکری بسیار مهمّی به وجود آوردند، و اصطلاحات و تعبیرات ویژه‌ای وضع کردند. از جملهٔ این تحوّلات و افکار تازه: اهمیّت دادن به موضوع عشق و دلباختگی و بی‌خودی و یکی دانستن عارف و معروف و عدم اعتناء به ظواهر درویشی و پشمینه پوشی و مرقّع را می‌توان نام برد.

تصوّف در قرن پنجم و ششم و اوائل قرن هفتم: در قرن پنجم تصوّف بعلت انتشار و نفوذ آن در بین عوام از اهمیّت خاصی برخوردار بود، و توسعه و رواجی زایدالوصف داشت. عامهٔ مردم در این عهد به صوفیان اعتقاد می‌ورزیدند، و آنها را متصدّیان اجرای حدود و تعالیم فروع می‌دانستند، و باکمال احترام با ایشان رفتار می‌نمودند. این مایه از قبول عامه و تعظیم و تکریم به صوفیان را باید مرهون عوامل زیر دانست:

۱ - توجّه مشایخ تصوّف به مبانی دینی و مذهبی: در مسطورات پیشین اشاره کردیم

که بزرگان مشایخ، برای فرار از اعتراض مخالفان، و بسبب آنکه مورد تکفیر و مخاصمه و تفسیق گروهی از فقها قرار نگیرند، در مطابقت دادن مسلک تصوف با مبانی دینی و شرعی سعی و افی مبذول می‌داشتند، و مجالس خود را با یاد خدای متعال و نعت رسول اکرم (ص) شروع می‌کردند، و سخنان و مواعظ خود را با آیات قرآنی و احادیث نبوی می‌آراستند، و نیز گروهی به امر به معروف و نهی‌از منکر می‌پرداختند، و روش خود رابه مذهب نزدیک می‌ساختند، و سعی می‌کردند تا تصوّف را به مذاق و سلیقه اهل ظاهر و تمایلات مذهبی عامهٔ مردم نزدیک کنند، تا زبان طعن و تعریض مخالفان را ببندند. بهمین دلیل عامهٔ مردم که به ظواهر امور بیشتر توجّه دارند، تا به حقیقت و لبّ مطلب، مشایخ تصوّف را در زمرهٔ بزرگان دین می‌پنداشتند، و همانطور که گفتیم، آنان را متصدّیان اجرای حدود شرعی و تعلیم فقه می‌دانستند.

۲ - توجه علماء دین به امور مادی و مناصب دیوانی: از اواخر قرن چهارم گروهی از علما و فقها، بسبب تقرّب به سلاطین و حکمرانان، پاره‌ای از مناصب دیوانی و مسند قضا و فصل دعاوی و وسادهٔ تدریس و غیره را بخود اختصاص داده بودند، و وظایف دیوانی را بر وظایف شرعی مقدّم می‌شمردند، و گاهی به سبب رعایت خاطر دیوانیان و ارباب قدرت، حدود شرعی را مهمل و معطّل می‌گذاردند، امّا در مقابل، مشایخ صوفیه از تقرّب به امراء و حکمرانان اعراض می‌نمودند، و عزلت وانزوا و انقطاع از دنیا را بر مناصب و زخارف دنیوی ترجیح می‌دادند، و این امر سبب شد، تاگروه بیشماری از عامّهٔ مردم به تصوّف راغب شوند، و از روی میل باطنی به صوفیان به پیوندند، و بدین سبب بازار تصوّف در این عهد گرم و پررونق شد، و به اوج کمال خود رسید.

۳ - بروز منازعات و کشمکشهای داخلی و خارجی وظهور فرقه‌های مختلف، سبب گردیده بود تا مردم به ستوه آمده، از زندگی سیر شوند، و براثر این اغتشاشات به امور دنیوی بی‌اعتنا گردند و به آن پشت‌پا بزنند. در مقابل چون صوفیّه دم از بی‌اعتباری دنیا می‌زدند، و اظهارات مشایخ تصوّف، مایهٔ تسکین قلوب و آرامش دلها بود، عامهٔ مردم متوجّه صوفیه گردیدند، و با طیب‌خاطر آن طریقه را پذیرفتند.

٤ - از عوامل مهمّ دیگری که در این عهد سبب اقبال عامهٔ مردم به تصوّف گردید،

وجود خانقاهها و رباطهای بی‌شمار بود. این خانقاهها و رباطها که به وسیله توانگران و حکمرانان در اکثر شهرهای کوچک و بزرگ ایران و سایر کشورهای اسلامی برپا شده بود، درحقیقت ملجأ بی‌پناهان بشمار می‌رفت، و سوخته‌دلان از هر طرف به این امکنه روی می‌آوردند. عامهٔ مردم در این خانقاهها و رباطها آزادی عمل داشتند، و مطالبی که شیوخ و پیران متصوّفه برای ارشاد آنان ابراز می‌کردند، آرامش خاطرشان را فراهم می‌ساخت، و آتش‌طلب را در نهادشان فرو می‌نشاند، و سیرآبشان می‌کرد.

در بسیاری از این خانقاهها، بساط سماع و رقص برپا بود، و غذاهای گوناگون و کافی در اختیار سالکان و خانقاهیان قرار داشت. همین عوامل باعث آمد، تاکسانیکه خارج از خانقاه از آزادی کامل برخوردار نبودند، و یا از جور حکّام و اعوان ایشان به تنگ آمده بودند، به خانقاه روی آورند، و دست در دامان متصوّفه بزنند، و بهمین سبب، خانقاه رونقی زایدالوصف یافت، و مشایخ صوفیّه تکیه گاه عامه گشتند.

روی آوری تودهٔ مردم به خانقاهها و زاویه‌ها و رباطها و توجّه به مشایخ صوفیّه و راسخ گردیدن اعتقادات عامه نسبت به آنان سبب شد، تا بسیاری از خواص و امراء و حکّام و حتّی در بعضی مواقع خلفای عباسی در مجالس صوفیان شرکت کنند، و با ایشان به ارادت و باکمال احترام سلوک نمایند، و وساطت بزرگان تصوّف را در بسیاری از امور مهمّ، از دل و جان بپذیرند.

سیر تصوّف در قرن ششم، دنبالهٔ سیر تصوّف در قرن پنجم است. در این قرن بسیاری از مشایخ و بزرگان صوفیّه ظهور کردند و با ظهور این مشایخ، تصوّف به کمال نضج و پختگی خود رسید.

در این قرن گروهی از مشایخ بزرگ تصوّف در ماوراءالنّهر و خراسان و سایر شهرهای مهم ایران به ارشاد و هدایت سالکان و مریدان اشتغال داشتند، و اغلب آنان سرپرستی خانقاهی را برعهده گرفته بودند.

در این دوره بتدریج تصوّف به صورت یک علم مدوّن و رسمی و قابل تعلیم درآمد و بطورکلّی صورت علمی بخودگرفت. شعر فارسی که از قرن پنجم بتدریج در تصوّف و عرفان راه یافته بود، روز به روز بروسعت و دامنه آن افزوده گردید، تا جائیکه در قرن

ششم و هفتم کمتر شاعری می‌توان یافت که با مبانی و اصول و اصطلاحات تصوّف و عرفان سروکار نداشته باشد، و براثر همین توجّه مفرط، تدریجاً اشعار و ادبیات صوفیانه و عرفانی در بین عامه شیوع یافت، و بحد وفور مورد توجّه قرار گرفت.

امّا تصوّف در ابتدای قرن هفتم، یعنی قرنی که مورد بحث ماست، دنباله تصوّف در قرن پنجم و ششم است. در این قرن نیز همچون قرون گذشته، صوفیه مورد احترام و ستایش خاص و عام بودند، و روز به روز بر عظمت و نفوذ و قدرت مشایخ تصوّف افزوده می‌گشت و غالب مردم از عوام و خواص، احکام و دستورات آنان را چون وحی منزل و امر الهی اطاعت می‌کردند.

رویهمرفته تصوّف در این عهد به اوج کمال رسید، و در اکثر شهرهای ایران و شام و آسیای صغیر و عراق و مخصوصاً بغداد مرکز خلافت رونقی به سزا داشت، و روز به روز توسعهٔ بیشتری می‌یافت.

بطوریکه قبلاً به نحو اجمال گفته شد، براثر تحوّلات اجتماعی که از آغاز قرن ششم در ایران به وجود آمده بود، و بسبب اینکه متصوّفه، مسلک خود را به رنگ شریعت درآورده بودند، و همچنین به سبب موسوم ساختن طریقه تصوّف، به مذهب عشق و محبّت و صلح و صفا، و اعراض مشایخ تصوّف از حطام دنیوی و پشت نمودن به مناصب صوری و عدم اعتناء به ارباب قدرت، متصوّفه در این عهد از اهمیّت و عظمت خاصی برخوردار بودند.

مبالغه مریدان در بیان مقامات روحانی مشایخ بزرگ تصوّف و نسبت دادن علم مغیبات و اشراف خواطر و اظهار کرامات به ایشان، سبب شده بود که این مشایخ، بزرگ و اسرار آمیز جلوه نماید، و حکّام و امراء و رجال دیوانی و سلاطین، و حتّی خلفای عباسی آنان را مورد تکریم و احترام قرار دهند، و برای ایشان خانقاه و زاویه و رباط بسازند، و املاک بسیاری بر این مؤسّسات وقف کنند، و سیل هدایا و نذور و فتوح، به سوی خانقاه و خانقاه نشینان روان سازند.

خانقاه و زاویه و رباط که در قرون گذشته، تنها برای اجتماع صوفیان و تربیت مریدان و باکمال سادگی بنا شده بود، در این عهد به اوج شهرت و اهمیّت خود رسید،

مخصوصاً در شهرهای بزرگ ایران و دارالخلافه بغداد، خانقاه از مراکز مهمّ اجتماعی به‌شمار می‌رفت، و مشایخ صوفیّه باکمال قدرت و درحالیکه عوام و خواص ایشان را یاران صفا و خلّان وفا و مکمّل روح و متمّم انسانیّت و معراج معرفت می‌دانستند، امور این خانقاهها و زوایا را بر عهده داشتند. در این عهد منصب شیخ الشّیوخی در عداد مناصب رسمی درآمد و خلیفه عبّاسی شخصاً شیخ‌الشّیوخ بغداد را منصوب می‌کرد. براثر همین توجّه بیش از حدّ به مشایخ صوفیّه، و راسخ گردیدن اعتقاد مردم به پوست‌نشینان خانقاه بود، که در نیمه دوم قرن ششم و اوائل قرن هفتم، گروهی صوفی پخته و پرشور، پا به عرصه ظهور و وجود گذاردند، و در پیشرفت و اعتلاء افکار بشر در زمینهٔ تصوّف و عرفان کوششی بی‌پایان مبذول داشتند.

یکی از شخصیّتهای بزرگ الهی و سرمستان بادهٔ عشق ازلی که در پهنهٔ تصوّف ایران، در این عهد چشم به عالم شهادت گشود، اوحدالدّین حامدبن ابی‌الفخر کرمانی است که مشحون از اسرار حقیقت، و سرشتهٔ از عشق ابدیّت بود، و در علوم ظاهری و باطنی تبحّری زایدالوصف داشت.

این ستاره تابناک عالم تصوّف، که سراسر وجودش مالامال از جذبات ازلی و اسرار الهی بود، در ترویج و توسعه و تکامل این مکتب معنوی و مرتفع ساختن مشکلات و مُعْضلات آن سعی وافی مبذول داشت، و با توجّه به مفاهیم قرآنی به کشف بسیاری از رموزات معنوی و اسرار عرفانی نائل آمد، و بر اثر اتّصال باحقایق غیبی، انسانی الهی و ملکوتی گردید.

عاجز از تعداد اوصاف کمال اوست عقل   انجم گردون شمردن کی طریق اعوراست

این بود شرح مختصری از مبانی تصوّف و سیر و تحوّل آن از زمان پیدایش تا اوائل قرن هفتم، یعنی عصر اوحدالدّین کرمانی، که این ضعیف ذکر آنها را به عنوان مقدّمه لازم دید.

اینک به طور اجمال شرح احوال این عارف و صوفی نامور را، که قرنها در پردهٔ اختفا مانده است، بر نظر خوانندگان فاضل و باذوق می‌گذرانم و به ترجمه احوالش می‌پردازم.

فصل اول ـ آغاز عمر

اسم و القاب : اکثرِ تذکره نویسان و مورّخان، نام او را حامد نوشته‌اند. محیی‌الدّین عربی در فتوحات مکّیه بصراحت نام ویرا «حامد» ضبط کرده و نوشته است: «... و منه ما حدّثنی به اوحدالدّین حامد بن ابی الفخر الکرمانی وفّقه‌الله...»(۱۲۶)، و در جای دیگر از همین کتاب گوید: « ... فتبسّم الشّیخ و قال لی یا حامد!...»(۱۲۷). سید محمد نوربخش در رسالهٔ معروف خود به نام سلسلة‌الاولیاء یا مشجّره مشایخ (۱۲۸) از او بهمین اسم نام می‌برد.

حافظ حسین کربلائی تبریزی (۱۲۹) در موارد مختلف از کتاب "روضات‌الجنان" او را به نام حامد خوانده است، از جمله: «... شیخ معین‌الدّین صفّار از جمله مشایخی است که حضرت شیخ اوحدالدّین حامد کرمانی قُدِّس سرّه به خدمتش رسید - عبدالقادر نخجوانی از اولاد امجاد حضرت شیخ اوحدالدّین حامد کرمانی است - طایفه دیگر در کرمان سلطنت کردند، که حضرت شیخ اوحدالدّین حامد کرمانی از اولاد ایشانست - شیخ معین‌الدّین تبریزی ... مرید شیخ اوحدالدّین حامد کرمانی است ...» و موارد متعدّد دیگر.(۱۳۰)

مؤلف گمنام مناقب اوحدالدّین در ۱۸ مورد از مواضع مختلف تألیف خود و از آنجمله در موارد زیر تصریح می‌کند، که نام او حامد است: «... شیخ رکن الدّین سجاسی می‌پرسد: نام چه داری؟ گفت: حامد.»(۱۳۱) - «زهی شرف نفس و ارشاد باطن پاک که

حامد کرمانی دارد.» [۱۳۲] ـ «سؤال می‌کنند که ای درویش! نام تو چیست؟ شیخ می‌فرماید حامد...» [۱۳۳] ـ «... نداء حضرت عزّت جلّ اسماؤه در رسید، که یا حامد! تا من رومیان را علف شمشیر ایشان نکنم ممکن نیست...» [۱۳٤] ـ «... خدمت شیخ رکن‌الدّین، شیخ ما را گفت: یا حامد! برخیز بر بالای ...» [۱۳۵].

و همین نام را جامی در نفحات الانس [۱۳٦] و به پیروی از او، امین‌احمد رازی در هفت‌اقلیم [۱۳۷] و خواند میردر حبیب‌السّیر [۱۳۸] و نایب الصّدر معصوم‌علی شاه شیرازی در طرائق‌الحقایق [۱۳۹] و آقابزرگ تهرانی در الذّریعة الی تصانیف الشّیعة [۱٤۰] و محمدعبدالغنی خان در تذکرة‌الشعرای غنی و شیرخان لودی در مراة‌الخیال نیز مکرّر کرده‌اند.

زکریّا بن محمدبن محمود قزوینی در آثار البلاد و اخبارالعباد نام ویرا «احمد» ضبط کرده، و گفته است: «... وینسب الی کرمان الشّیخ ابوحامد احمد الکرمانی الملقّب باوحدالدّین ...» [۱٤۱]. استاد بدیع الزّمان فروزانفر را عقیده برآنست که «احمد» تصحیف «حامد» است [۱٤۲]. امّا تصوّر می‌رود، مؤلّف آثار البلاد، اوحدالدّین حامد کرمانی، عارف مشهور قرن هفتم را، باابو حامد احمدبن حامد کرمانی، ملقّب به افضل‌الدّین، مورّخ و نویسنده معروف قرن ششم، صاحب تاریخ "بدایع الازمان فی وقایع کرمان" و همچنین مصنّف «عقدالعلی للموقف الاعلی» اشتباه کرده باشد.

این احتمال نیز وجود دارد، که مؤلّف آثار البلاد، نام اوحدالدّین کرمانی را، با شاعر دیگری به نام اوحدالدّین احمدبن الحسن بن محمد النّخجوانی الکرمانی (متوفی به سال ۵۳٤ ه) باز نشناخته باشد.

این اوحدالدّین احمدبن الحسن که حاجی خلیفه در کشف‌الظّنون از وی نام می‌برد، کرمانی، و صاحب مثنوی است به نام «مصباح الارواح و اسرارالاشباح» و مدّتی در نخجوان اقامت داشته است. [۱٤۳]

در حاشیه صفحهٔ ۲۱۵ تلخیص مجمع الآداب در شرح احوال اوحدالدّین کرمانی آمده است: «و هو غیر اوحدالدّین احمدبن‌الحسن‌بن‌محمدالنخجوانی المتوفی سنة ۵۳٤ ه مؤلّف منظومة مصباح الارواح و اسرار الاشباح بالفارسیّة فی‌التصوّف ...» [۱٤٤]. مولوی

محمدمظفّر حسین صبا در تذکره روز روشن از وی چنین نام برده است: مولانا ابوالمحامد اوحدی کرمانی. در کتابخانه لالااسماعیل ترکیه، جنگی است به زبان فارسی به شماره ٤٨٧ در ۳۹ قسمت که در قرن هشتم هجری نگارش یافته. این مجموعه مرکّب از اشعار و مراسلات چند شاعر و نویسنده است، که قسمتهای مختلف آن بین سالهای ۷٤۱ تا ۷٥٤ نوشته شده. در این مجموعه مؤلّف نام اوحدالدّین کرمانی را محمد ذکر کرده و نوشته است: «... اوحد الدّین محمد بن‌ابی‌الفخّار احمدبن محمدالکرمانی، الصّوفی.»[١٤٥] که قاعدةً بایستی اشتباه از طرف کاتب به عمل آمده باشد.

آذر بیگدلی مؤلّف آتشکده در فصل "سرایندگان کرمان" نام او را اوحدی نوشته، و از لقب و کنیهٔ او به اشتباه عظیم دچار شده، و ابوحامد را شاعری دیگر پنداشته، وحال آنکه اوحدی همان اوحدالدّین حامدکرمانی است، و جز وی کسی نمی‌تواند باشد[١٤٦].

نام پدر : نام پدر او "ابوالفخر" است. محی‌الدّین عربی که معاصر اوحدالدّین بوده و با او ارتباط نزدیک داشته، و گفته‌اش مورد اعتماد است، در باب هشتم از فتوحات مکّیه، پدر وی را بهمین نام خوانده است.[١٤٧] نویسنده جنگ فارسی محفوظ در کتابخانه لالااسماعیل ترکیه (تاریخ نگارش قرن هشتم ه)، نام پدر اوحدالدّین را "احمد" و کنیه پدرش را "ابوالفخّار" نوشته است.[١٤٨] محمد علی تبریزی معروف به مدرّس در ریحانةالادب، نام پدر اوحدالدّین را حسین و کنیه پدرش را ابوالفخر ثبت کرده است.[١٤٩] مؤلّفین طرائق‌الحقایق و الذّریعة الی تصانیف الشّیعة نیز نام پدر او را "ابوالفخر" ذکر کرده‌اند.[١٥٠]

مؤلّف گمنام مناقب اوحدالدّین نوشته است که او از فرزندان تورانشاه سه شنبهی از سلاجقه کرمان است، که به مناسبت اینکه ولادت و جلوس و وفاتش روز سه شنبه اتّفاق افتاده، او را سه شنبهی گفته‌اند. این موضوع را مؤلّف مناقب مکرّرا در تألیف خود آورده است. از جمله گوید: «خدمت شیخ رکن‌الدّین السّجاسی می‌پرسد: شما از کجایید؟ اوحدالدّین می‌گوید: از کرمان، شیخ می‌فرماید که از کدام شهر؟ می‌گوید که شهر جواشیر[١٥١]. نام چه داری؟ گفت: حامد، از اصل و نسب چه داری: می‌گوید از اولاد تورانشاه سه شنبهی ...»[١٥٢] و در جای دیگر گوید: «خدمت شیخ اوحدالدّین کرمانی

می‌فرماید که مرا جماعت و اصحاب و مردمند ... و من پسر فلان پادشاهم و پادشاهی کرمان به ما تعلّق داشت، و من ترک سلطنت و پادشاهی خود کردم، و این وجه را قبول کردم ...»[۱۵۲]

سلاجقه کرمان یا آل قاورد، از سال ۴۳۳ تا سال ۵۸۳ هجری بطور مستقلّ در کرمان حکومت راندند، و در این سال به دست ترکان غز منقرض گردیدند. مؤسّس این سلسله، عمادالدّین قرا ارسلان قاوردبن چغری بیک بوُد. افراد این سلسله سیزده تن بودند، و آخرین آنها، محمد شاه ثانی بود که بعد از کشته شدن تورانشاه ثانی، بر اریکه سلطنت کرمان نشست.[۱۵۳]

تورانشاه ثانی در سال ۵۷۲ ه به سلطنت رسید[۱۵٤]. در ایام حکمرانی این پادشاه ۵۰۰۰ خانوار از طایفه غز به کرمان آمدند، و بتدریج زمام قدرت را در دست گرفتند. مقارن با این احوال شهر کرمان دچار قحطی و خشکسالی گردید. شدّت این قحطی بحدّی بود که حافظ حسین کربلائی تبریزی می‌نویسد: «هفت سال چنان قحطی شد که آدمی چون بر سگ ظفر یافتی، او را بخوردی ...»[۱۵۵]

مؤلّف عقدالعلی للموقف الاعلی دربارهٔ تورانشاه ثانی می‌نویسد: «ملک تورانشاه در مدت حیات پدر، پادشاهی بود عاقل و زیرک و لطیف و فریادرس، امّا صحبت اغیار در تنقّل اسفار مغیّر طباع او شد، چون نوبت ملک به وی رسید ... خلل در ملک شایع بود، و از کرمان رمقی مانده، و ظن چنان بود که کیاست او به سدّ خلل و ازالت علل مستقل خواهد بود، نه چنان افتاد ... تا مهرماه سنه ثمان و ستّین و خمسمائة که حشم قرا غز از بیابان خراسان برآمد، و در باغین لشکر او را بشکست، کلّی هیبت ملک و رونق دولت و آب‌کار بشد، تا ضعف ملک بجدّی رسید، که کمتر خدمتکاری او را هلاک کرد.»[۱۵٦]

درباره وضع اسف‌بار کرمان، و فجایع قوم غز در آن سرزمین در دوران حکومت تورانشاه ثانی، سرپرسی‌سایکس، در سفرنامه خود بنام "یازده هزار میل در ایران" آورده است که : «... اوضاع کرمان در این دوره به قدری وحشت‌آور و خوفناک بود، که یکی از ظرفا در آن خصوص چنین نوشته : در عهد ما هر خوشهٔ گندم که می‌روید، پرچمی باخود درمی‌آورد، و اولیای امور برای کوچکترین جرم مجازات اعدام قائل می‌شوند. از همه

بالاتر اینکه چند سال بعد از این قضیّه سلطانشاه برادر تکش بر آخرین سلطان سلجوقی مسلّط گردید، و غزها را از سرخس خارج کرد و پنجهزار خانوار از این طایفه به کرمان و پنجهزار خانوار به فارس عزیمت نمودند. این قبیله در بادی امر، از در اطاعت پادشاه درآمدند، و چون بعداً به ضعف وی پی‌بردند، به باغین سی میلی کرمان، که در آنموقع به جای «رباط» کنونی ... بوده حرکت کردند، و قوائی را که برای مقابله با آنها گسیل شده بود، شکست دادند، سپس به جیرفت رفتند، و به قتل و غارت و نهب و تاراج اهالی پرداختند، از آن پس به نرماشیر متوجّه شدند، و سکنه بیچاره آنجا را تحت انواع و اقسام شکنجه و عذاب قرار دادند، منجمله خاکستر گرم به حلقوم آنها فرو ریخته، بدینوسیله مردم را بقتل می‌رسانیدند. این قبیله خاکستری را که بدین قسم به حلق اهالی فرو می‌بردند «قهوهٔ غز» می‌نامیدند.»(۱۵۷)

• به روایت مؤلّف مناقب اوحدالدّین، پس از کشته شدن تورانشاه ثانی بر دست طایفهٔ غز، چون جان فرزندش، اوحدالدّین در خطر می‌باشد، بنا به توصیه و سفارش مادر، او مخفیانه از زادگاه خویش فرار می‌کند، و ناخواسته به سوی بغداد، روانه می‌گردد. شرح ماوقع را مؤلّف مناقب چنین نوشته است: «ذکر مناقب شیخ ربّانی سلطان الاوتاد قطب العالم قدوة ارباب القلوب اوحد الحق و الملّة و الدّین الکرمانی قدّس الله سرّه العزیز، از فرزندان سلطان تورانشاه کرمان معروف با سه شنبهی. بجهت آن سه شنبهی گفتند که ولادت و جلوس و وفات روز سه شنبه بوده است، و ولی عهد خدمت شیخ را کرده بود بنا بر عقل و کفایتی که خدمت شیخ را بود، چون اُغُز با جمعیّت و لشکر وافر عزیمت کرمان ساخت و هزیمت بر تورانشاه واقع گشت و لشکر منهزم شد و او را شهید کردند واز اقربا و خویشان هرکه بدست افتادی میل در چشم کشیدی تا دیگر مَیل پادشاهی نکنند.

مادر شیخ می‌فرماید: که پسر ما را دیگر درین مقام اقدام اقامت میسّر نیست، چون درطلب‌اند و هرکس که از خویشان بدست می‌افتد میل می‌کشند، مثل ترا چه کنند، که ولیعهدی؟ من عورتم کار من سهل است، ترا ازینجا عزیمت می‌باید و برطرف ناشناخت بدر رفتن و خدمت شیخ در شانزده سالگی می‌باشد، برمی‌خیزد و تغییر صورت و لباس می‌کند، و پیاده بی قافله و زاد از آن شهر عزیمت می‌کند، و هرگز پیاده نرفته است و راه و

منزل و مقام و جایی نمی‌داند، افتان و خیزان، برهنه و گرسنه به هزار زور و عجز و بیچارگی خود را به بغداد می‌اندازد ...»[۱۵۸]

از گفته مؤلف مناقب که اوحدالدّین به هنگام استیلای غزان بر کرمان، و انقراض آل قاورد، شانزده ساله بوده است، چنین استنباط می‌شود، که او اوحدالدّین را فرزند همین تورانشاه، یعنی تورانشاه بن طغرل شاه (مقتول بسال ۵۷۹ ه) می‌داند.[۱۵۹] همچنین از روایت دیگر او که می‌گوید: تورانشاه اوحدالدّین را براثر داشتن عقل و کفایت و درایت ولیعهد خویش کرده بود، چنین برمی‌آید که تورانشاه بیش از یک فرزند ذکور داشته، و بلحاظ وفور عقل و کفایت در امور ویرا بر فرزند یا فرزندان دیگر ترجیح داده، و به ولیعهدی برگزیده است، و حال آنکه افضل الدّین ابوحامد احمدبن حامد کرمانی در عقدالعلی للموقف الاعلی[۱۶۰] و بدایع الازمان فی وقایع الکرمان[۱۶۱]، و ابن شهاب در جامع‌التّواریخ[۱۶۲] و محمدبن ابراهیم در تاریخ سلاجقه[۱۶۳] و حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان[۱۶۴] و ناصرالدّین منشی کرمانی در سِمْط‌العلی‌للحضرة العلیا[۱۶۵] و احمد علیخان وزیری در تاریخ کرمان "سالاریّه"[۱۶۶] و شبانکاره‌ای در مجمع‌الانساب[۱۶۷] نوشته‌اند که یکی از مخالفین حکومت سلاجقه کرمان به نام ظافر، به کمک چند سرهنگ و به پشتیبانی قوم غز، تورانشاه را مقتول ساختند، و برادرزاده او را به نام محمدشاه بن بهرامشاه از زندان بیرون آورده، برجای وی نشاندند، و این مؤیّد آنست که از تورانشاه فرزند ذکوری باقی نمانده بود، که پس از او زمام امور را در دست گیرد، مگر اینکه فرض کنیم، پس از کشته شدن تورانشاه، فرزندان ذکور او فرار کرده و یا بدست مخالفین به قتل رسیده باشند. به روایت احمد علیخان وزیری در تاریخ کرمان تورانشاه ثانی فرزند ذکور نداشته، و درامان نامه‌ای که به اتابک قطب‌الدّین[۱۶۸] مربّی پسر برادر خود نوشته، به صراحت به اینموضوع اشارت کرده و گفته است: «... بخدا قسم به کشته شدن برادرم راضی نبودم، خلاف عمّ و برادرزاده را راضی مشو، و روا مدار، به شهر گواشیر بیا، مرا فرزند ذکوری نیست، ولایت عهد را به برادرزاده وامی‌گذارم. امارت سپاه و حکومت بلوچستان از آن تو است، این تعهّدات را به ایمان مؤکّد و سوگندهای غلاظ و شداد یاد نمو. اتابک بعد از استخاره و استشاره به گواشیر آمد، پس از چند روز،

یولق[۱۶۹] مکحول و اتابک محبوس گردید...»[۱۷۰]

مؤلّفین تقویم التّواریخ[۱۷۱] و طبقات سلاطین اسلام[۱۷۲] و معجم‌الانساب والأسرات الحاکمة فی تاریخ الاسلامی[۱۷۳]، در اثار خود انقراض دولت آل سلجوق را درکرمان بسال ۵۸۳ ه ثبت کرده‌اند.

بادرنظرگرفتن مطالبی که به شرح گفته آمد، و تصریح محی‌الدّین عربی در فتوحات مکّیه، وکاتب نسخهٔ خطی محفوظ درکتابخانه لالااسماعیل ترکیه، که نام پدر اوحدالدّین را، ابوالفخر و ابوالفخّار نوشته‌اند، باید در صحّت روایت مؤلّف گمنام مناقب اوحدالدّین که او را فرزند تورانشاه دانسته است، تردیدکرد، وگفتهٔ او را از مقوله روایات مبالغه‌آمیز مریدان دربارهٔ مشایخ خود دانست. درغیر اینصورت، چنانچه اوحدالدّین را فرزند تورانشاه بدانیم، حوادثی که مؤلّف مناقب بعد از قتل تورانشاه ثانی و عزیمت اوحدالدّین به بغداد بیان می‌کند، از قبیل تحصیل در بغداد و رسیدن به درجهٔ مدرّسی در مدرسهٔ حکّاکیه بغداد و در آمدن در سلک مریدان رکن الدّین سجاسی و اقامت در رباط درجه و ریاضتهای مداوم و برپا داشتن ۵۲ یا ۷۲ چلّه، که ناچار در مدّتی مدید و طولانی انجام پذیراست، و همچنین داستان ملاقات اوحدالدّین با فقیه زاهد تبریزی، قبل از سال ۵۹۲ هجری (سال وفات فقیه زاهد) امکان پذیر نیست و محال می‌نماید.[۱۷۴]

بدیهی است در صورت صحّت این روایات، و قبول آنها، باید بپذیریم که تمام این وقایع، و انجام این مراحل، در مدّتی نزدیک به سیزده سال انجام یافته، که این غیر ممکن است، و به حسب عادت امری است که به سهولت در آن روزگار میسّر نمی‌شده. زیرا به استناد روایت مؤلّف مناقب، اوحدالدّین قبل از سال ۵۹۲ هجری به درجه شیخی و پیشوائی رسیده، و در این سال در تبریز با فقیه زاهد ملاقات کرده است. از طرف دیگر، به تصریح اکثر مورّخین و تذکره نویسان، قتل تورانشاه ثانی در سال ۵۷۹ هجری اتّفاق افتاده، و این خود بهترین دلیل است بر بطلان روایت مؤلّف مناقب.[۱۷۵]

استاد بدیع‌الزمان فروزانفر می‌نویسد: "...چنانکه واضح است مسافرت ازکرمان به بغداد و رسیدن به درجهٔ مدرّسی در چنان شهری که مرکز خلافت و مشحون به علماء بزرگ از هر دست و طبقه بود، و رسیدن به درجه شیخی و پیشوائی صوفیان ... بحسب

عادت امری است که به سهولت در آن روزگار میسّر نمی‌شد.»[۱۷۶]

در مسطورات پیشین گفتیم که روایات مؤلّف مناقب در این باب، با یکدیگر متعارض است، و اصلاح و جمع بین این روایات مختلف تا اندازه‌ای مشکل می‌نماید. زیرا از یک طرف او اوحدالدّین را، فرزند تورانشاه ثانی می‌پندارد که بر دست غزان مقتول گردیده است، و از طرف دیگر می‌گوید: «اوحدالدّین از فرزندان سلطان تورانشاه کرمان معروف به سه شنبهی بود، و بجهت آن سه شنبهی گفته‌اند که ولادت و جلوس و وفات روز سه شنبه بوده است.»[۱۷۷]

به استناد همین روایت، حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان، اوحدالدّین را از فرزندان تورانشاه اول معروف به سه‌شنبهی می‌داند[۱۷۸]. زیرا شهرت تورانشاه به "سه شنبهی" و جهات آن تنها در مناقب اوحدالدین آمده، و در مآخذ دیگر از آن ذکری به میان نیامده است. البتّه بعید نمی‌نماید که حافظ حسین کربلائی تبریزی نیز روایت خود را از مناقب گرفته باشد، و در صفحات آتی خواهیم گفت که او نسخه‌ای از این کتاب را در اختیار داشته است.

استاد فروزانفر در مقدمه مناقب اوحدالدّین می‌نویسد: «شهرت او به سه شنبهی و جهات آن را تنها در مناقب دیده، و در جای دیگر نیافته‌ام و روز ولادت و جلوس و وفات او (سه شنبه) در هیچ یک از مآخذی که من بدانها دسترس داشته‌ام، قید نشده است.»[۱۷۹]

عمادالدّوله تورانشاه بن قراارسلان[۱۸۰] از سلاجقه کرمان، در رمضان سال ۴۷۷ هجری به سلطنت رسیده و در ذی‌القعده سال ۴۹۰ درگذشته است.[۱۸۱] این پادشاه که بانی مسجد امام (ملک سابق) کرمان است[۱۸۲]، به تورانشاه سه شنبهی اشتهارد دارد. تصوّر می‌رود که حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات‌الجنان، به استناد روایت مؤلّف گمنام مناقب، اوحدالدّین را از فرزندان همین تورانشاه دانسته است.[۱۸۳]

در مسطورات پیشین گفتیم که به نوشتهٔ مؤلّف مناقب، چون ولادت و جلوس و وفات این پادشاه در روز سه شنبه اتّفاق افتاده است، وی را "سه شنبهی" گفته‌اند. محمدبن ابراهیم در تاریخ سلاجقه کرمان، ضمن داستانی که حاکی از عدالت گستری و دادورزی

تورانشاه است، چنین نوشته: «از حکایات عدل ملک تورانشاه قرا ارسلان بک، یکی آنست که به غایت عمارت دوست بود، و همواره اصناف محترفه در سرای او بر کار بودندی، و او از محاورت و مخالطت اهل صناعت و حرف تحاشی ننمودی، وقتی در شهور سنهٔ ٤٧١ درودگری در سرای شهر کار می‌کرد، و شاگردی باوی، که به اولاد ترکان مشابهتی داشت. ملک از درودگر پرسید که این کودک ترک‌زاده است؟ درودگر گفت: این مسأله حق تعالی از تو پرسد! مادر این پسر گوید که از من آمده است؛ ترکی در خانهٔ من بحکم نزول ساکن است، لابد جواب این ترا باید داد - و آنوقت مقام لشکری در شهر بود(١٨٤)، و رَبَض هنوز نساخته.

ملک تورانشاه را سخن درودگر بر آتش قلق و اضطراب نشاند، و دیدهٔ دلش را از دود اندوه تیره گردانید، و حالی فرمود تا مهندسین ولایت و استادان بنّا را حاضر کردند و در رَبَض بیرون شهر بنای سرای خویش فرمود، و در جنب سرای، مسجد جامع و مدرسه و خانقاه و بیمارستان و گرماوه، و اوقاف شگرف بر آنها نهاد.(١٨٥) و فرمود تا امراء دولت و صدور حضرت و معارف ولایت همه در رَبَض منازل ساختند. و چون مکالمهٔ درودگر و ملک روز سه شنبه بود و همان روز بناء عمارت شد آن محلّه به «محلّه سه شنبهی» معروف گردید و حال التّحریر اگرچه ویران است امّا بهمان اسم مشهور است ...»(١٨٦)

افضل‌الدّین ابوحامد برای اولین مرتبه در قرن ششم، این داستان را بدون ذکر روز سه‌شنبه و محلّه سه شنبهی، در تاریخ "بدایع الازمان فی وقایع کرمان" آورده است.(١٨٧) در قرن یازدهم هجری، محمدبن ابراهیم ضمن نقل عین داستان از تاریخ افضل، موضوع تظلّم خواهی یکی از مردم شهر در روز سه شنبه و جای دادن سپاهیان در محلّه نوبنیاد و نام‌گذاری آن محلّه به «سه شنبهی» را بر آن افزوده و شاخ و برگهائی بآن اضافه کرده است. استاد فروزانفر رحمةالله علیه در مقدّمه مناقب اوحدالدّین در این باب نوشته است: "ممکن است یکی از این دو روایت (روایت مؤلّف مناقب و روایت محمدبن ابراهیم) از روی دیگری ساخته شده باشد ولی ذکر سه شنبهی در هر دو مأخذ، بر شهرت توران شاه بدین عنوان قرینه‌ای دلپذیر تواند بود."(١٨٨)

«سه شنبهی» منسوب به سه شنبه است. در روزگاران گذشته روز سه شنبه را ناف هفته می‌گفتند، و پادشاهان و بزرگان در این روز به عیش و عشرت می‌پرداختند. نظامی گنجوی در هفت‌پیکر در همین موضوع سروده است:(۱۸۹)

روزی از روزهای دیماهی — چون شب تیرمه به کوتاهی
از دگر روز هفته آن به بود — ناف هفته مگر سه شنبه بود
روز بهرام و رنگ بهرامی — شاه با هر دو کرده همنامی(۱۹۰)

انوری در مناسبت ناف هفته و سه شنبه گفته است:

فرداکه ناف هفته وروز سه شنبه است — روزی که هست از شب قدری خجسته تر(۱۹۱)

حافظ نیز اصطلاح ناف هفته را در این بیت آورده است:

ناف هفته بدو از ماه صفر کاف والف — که به گلشن شدو این گلخن پردودوبهشت(۱۹۲)

ابوالحسن حسینی فراهانی در شرح مشکلات دیوان انوری درباره این بیت:

روزمی‌خوردن وشادی‌ونشاط وطربست — ناف هفته است اگر غرّه ماه‌رجب است

گفته است: «در زمان قدیم هر سه شنبه ملوک جشنی می‌کرده و به می خوردن و عشرت مشغول می‌شده‌اند. در قطعهٔ فرید کاتب که به حکیم اوحدالدّین فرستاده و گله کرده که چرا به عیادت من که درد پا دارم نمی‌آیی، اشعار به این معنی واقعست. چنانکه گفته:

غم‌این غمست وبس که زمن فوت می‌شود — در بزم صدر عالم رسم سه شنبهی

و در آن سال که حکیم این قصیده گفته، غرّه ماه رجب به حسب اتّفاق سه شنبه بوده، ممدوح اراده داشته که آن سه شنبه را بواسطه تعظیم ماه رجب جشن نکند و مجلس می‌نسازد، خطاب به او کرده می‌گوید: که اگرچه غرّهٔ ماه رجب است امّا روزیست که ناف هفته است. یعنی در وسط حقیقی اوست، و از قدیم‌الایّام ملوک این روز را به عشرت می‌گذرانیده‌اند...»(۱۹۳)

مسعود سعد سلمان نیز در این باره سروده است:

سه شنبه به مرّیخ دارد نسب — چرا باده ندهی مرا ای عجب(۱۹۴)
بده بادهٔ لعل مرّیخ رنگ — که مانند مرّیخ تابد به شب(۱۹۵)

استاد فروزانفر در مقدمه مناقب اوحدالدّین گفته است: «با وجود این اسناد شاید بتوان گفت که تعبیر سه شنبهی چنانکه از ابیات مذکور مستفاد می‌شود مجازاً به معنی شادخوار و عشرت دوست بکار می‌رفته، و تورانشاه را نیز بدان معنی سه شنبهی گفته‌اند، بخصوص که تصادف ولادت و جلوس و وفات شخصی معیّن در یک روز، امری است سخت نادر، که قبول آن به اسناد قوی و صریح، محتاج است و در این مورد چنین سندی هنوز به دست نیامده است»[۱۹۶].

همانطور که در مسطورات پیشین گفته شد، روایات تذکره نویسان و ارباب مناقب در این باب تااندازه‌ای با یکدیگر متعارض است. بطور مثال، مؤلّف گمنام مناقب و به پیروی از او، حافظ حسین کربلائی تبریزی، از یک طرف اوحدالدّین را از فرزندان عمادالدّوله تورانشاه بن قارود (تورانشاه اول) می‌دانند[۱۹۷]، و به او شهرت "سه شنبهی" می‌دهند و از طرف دیگر، مؤلّف مناقب، اوحدالدّین را فرزند تورانشاه ثانی می‌خواند و می‌گوید: پس از قتل تورانشاه بر دست ظافر محمدامیرک، اوحدالدّین در حالیکه شانزده ساله بود، به توصیه مادر و با لباس مبدّل، به ترک گواشیر گفت و به بغداد رفت.

با امعان نظر در روایات و اخبار مختلف، مسلّم می‌گردد که در صورت صحّت روایت اخیر، یعنی چنانچه اوحدالدّین فرزند تورانشاه باشد، به احتمال هرچه قوی‌تر منظور مؤلّف مناقب، تورانشاه ثانی، یعنی تورانشاه بن طغرل است، که در سال ۵۷۹ هجری بر دست ظافر محمدامیرک به قتل رسیده است نه شخص دیگر، و در غیر این صورت، چنانچه اوحدالدّین را از فرزندان تورانشاه اول (عمادالدّین تورانشاه بن قرا ارسلان که در ذی‌القعده سال ۴۹۰ درگذشته است.) بدانیم، بعید و ناصواب می‌نماید مگر اینکه او را فرزند یکی از فرزندان تورانشاه بدانیم، زیرا طبق روایات و اسناد معتبر، اوحدالدّین و محیی‌الدّین محمد بن علی طائی اندلسی (متولّد در ۵۶۰ ه) معروف به ابن‌العربی، در مصر و دمشق و آسیای صغیر با یکدیگر در ارتباط بوده‌اند و حتّی اوحدالدّین به خواهش واستدعای ابن‌العربی از دمشق به ملطیه (در آسیای صغیر) رفته وکتابهای ابن‌العربی را از این شهر به دمشق برده است.[۱۹۸] ملاقات اخیر در حدود سال ۶۲۰ هجری اتّفاق افتاده،[۱۹۹] و با توجّه به اینکه هنگام مرگ تورانشاه اول، اوحدالدّین شانزده ساله بوده،

به هنگام این ملاقات، او باید ۱۴۶ ساله باشد که ظاهرا خلاف بدیهۀ عقل است، و بعید می‌نماید که پیرمرد ۱۴۶ ساله‌ای بتواند با امکانات قرن هفتم، از دمشق به ملطیه برود، و مجدّدا به دمشق بازگردد.(۲۰۰)

از طرف دیگر همچنانکه از مآخذ معتبر مستفاد است، اوحدالدّین بعد از سال ۵۷۷ هجری (سال درگذشت قطب‌الدّین ابهری، پیر و مرشد رکن‌الدّین سجاسی) به رکن‌الدّین سجاسی پیوسته و در سلک مریدان وی درآمده است. چنانچه اوحدالدّین را فرزند تورانشاه اول بدانیم، بهنگام پیوستن به رکن‌الدّین سجاسی، باید صد و چند سال از سنّ او گذشته باشد که غیرطبیعی می‌نماید، و بطلان این فرضیّه نیز از هر جهت قطعی است.

با در نظر گرفتن نکاتی که بدان اشارت رفت، روایت مؤلّف روضات‌الجنان که اوحدالدّین را از فرزندان تورانشاه نخستین شمرده، مبنای صحیحی ندارد و سهوی واضح و غلطی آشکار است.

درصورتیکه اوحدالدّین را فرزند تورانشاه ثانی بدانیم، او که به هنگام قتل پدر شانزده ساله بوده، به هیچوجه قادر نبوده است در فاصله ۵۷۹ (سال قتل تورانشاه ثانی) و ۵۹۲ (سال وفات فقیه زاهد) (۲۰۱) یعنی در مدت سیزده سال از کرمان به بغداد برود ومدّت مدیدی به تحصیل و تدریس بپردازد، و بالاخره مراحل سیر و سلوک را طی کند و به مقام شیخی و پیشوائی صوفیان نائل آید. و در هر صورت بطلان این روایت نیز قطعی می‌باشد. علی‌الخصوص که ابن‌العربی در فتوحات مکّیّه به صراحت نام پدر اوحدالدّین را «ابوالفخر» ذکر می‌کند(۲۰۲)، و محمدبن حیدر حسینی در نیمه اول قرن هشتم نام پدر او را «ابوالفخّار» نوشته و گفتۀ ابن‌عربی را تأیید کرده است.(۲۰۳)

بعضی از رباعیّات اوحدالدّین دلالت دارد براینکه خاندان او از صدور و بزرگان ایران بوده‌اند. نظیر این رباعی:

اجداد من از صدور ایران بودند تقدیر که هر یکی سلیمان بودند
ما را چه از آن فخر که ایشان بودند باید که به نفس خود کسی باشم من(۲۰۴)

همچنین در بعضی از روایاتی که مؤلّف مناقب نقل کرده، به ویژه در داستان رسودان خاتون، ملکه گرجستان و دختر ملکه تامارا، خاندان اوحدالدّین را از جمله شاهان دانسته

و گفته است: «... خدمت شیخ می‌فرماید که مرا نیز جماعت و اصحاب و مردم‌اند و خویشان واقربا، ومن پسر فلان پادشاهم و پادشاهی کرمان به ما تعلّق داشت و من ترک سلطنت و پادشاهی کردم و این وجه را قبول کردم ...»(۲۰۵)

تردیدی که در باب صحّت این روایات شده، وعده‌ای این انتساب را مجعول و بی‌اساس دانسته‌اند از آنجا ناشی است که مریدان و معتقدان برای تعظیم و بزرگداشت مراد و مرشد خود، غالباً روایات و داستانهای مجعول می‌ساختند و به آنها نسبت می‌دادند و بخیال خود درجه و مرتبه و قدر آنان را تعظیم می‌نهادند و بالا می‌بردند. محتمل است که انتساب اوحدالدّین به آل قاورد نیز از جمله روایات مبالغه آمیز مریدان و معتقدان دربارهٔ مشایخ خویش بوده باشد، که بوسیله یکی از پیروان و مریدان او پرداخته و در مناقب نقل گردیده باشد. زیرا چنانکه بعداً خواهیم گفت، مؤلّف مناقب ظاهراً خود به صحبت اوحدالدّین نائل نیامده، و آنچه دربارهٔ او روایت کرده است غالباً مسموعاتی است آمیخته با مبالغات و تعصّبات و آکنده از کرامات، و حافظ‌حسین کربلائی تبریزی هم که بگفتهٔ استاد فروزانفر مأخذش همان کتاب مناقب بوده، از او پیروی کرده است.(۲۰۶)

ساختن نسب‌نامه تا به پیامبران و ائمّه اطهار و شاهان و صدور و بزرگان و خاندانهای کهن، از خصایص شعرا و نویسندگان و مورّخین و مناقب نویسان و مریدان متعصّب بوده است؛ چنانکه شیخ فریدالدّین عطّار درباره ابراهیم ادهم در تذکرةالاولیاء چنین آورده: «ابتدای حال او آن بود، که او پادشاه بلخ بود و عالمی زیر فرمان داشت و چهل شمشیر زرّین و چهل گرز زرّین در پیش و پس او می‌بردند. یک شب بر تخت خفته بود. نیم شب سقف خانه بجنبید، چنانکه کسی بر بام می‌رود. آواز داد که کیست؟ گفت: آشناست، اشتری گم کرده‌ام، برین بام طلب می‌کنم. گفت: ای جاهل، اشتر بربام می‌جویی؟ گفت: ای غافل، تو خدای را در جامهٔ اطلس خفته بر تخت زرّین می‌طلبی؟ ازین سخن هیبتی به دل او آمد و آتش در دلش افتاد. تا روز نیارست خفت. چون روز برآمد به صفّهٔ بار شد و بر تخت نشست، متفکّر و متحیّر و اندوهگن. ارکان دولت هریکی بر جایگاه خویش ایستادند. غلامان صف کشیدند و بار عام دادند. ناگاه مردی با هیبت از در درآمد، چنانکه هیچکس را از حشم و خدم زهره نبود که گوید: تو کیستی؟ جمله را زفانها به گلو فروشد.

همچنان می‌آمد، تا پیش تخت. ابراهیم گفت: چه می‌خواهی؟ گفت: درین رباط فرو می‌آیم. گفت: این رباط نیست، سرای منست، تو دیوانه‌ای. گفت: این سرای پیش ازین از آن که بود؟ گفت: از آن پدرم. گفت: پیش از آن؟ گفت: از آن پدر پدرم. گفت: پیش از آن؟ گفت: از آن فلان کس. گفت: پیش از آن؟ گفت: از آنِ پدر فلان کس. گفت: همه کجا شدند؟ گفت برفتند و بمردند. گفت: پس نه رباط این بود که یکی می‌آید و یکی می‌گذارد؟ این بگفت و ناپدید شد و اوخضر بود، علیه‌السّلام - سوز و آتش جان ابراهیم زیاده شد و دردش بردرد بیفزود، تا این چه حالست؟ و آن حال یکی صد شد، که دید روز با شنید شب جمع شد و ندانست که از چه شنید و نشناخت که امروز چه دید؟ گفت: اسب زین کنید، که به شکار می‌روم، که مرا امروز چیزی رسیده است، نمی‌دانم چیست؟ خداوندا! این حال به کجا خواهد رسید؟ اسب زین کردند. روی به شکار نهاد. سراسیمه در صحرا می‌گشت، چنانکه نمی‌دانست که چه می‌کند؟ در آن سرگشتگی از لشکر جدا افتاد. در راه آوازی شنود که "انتبه" بیدار گرد. ناشنیده کرد و برفت. دوم بار همین آواز آمد. هم به گوش درنیاورد. سوم بار همان شنود. خویشتن را از آن دورافگند. چهارم بار آواز شنود که : "انتبه قبل ان تنبه" بیدار گرد پیش از آن کت بیدار کنند. این جا یکبارگی از دست شد. ناگاه آهویی پدید آمد. خویشتن را مشغول بدوکرد. آهو بدو به سخن آمد، که : مرا به صید تو فرستاده‌اند، تو مرا صید نتوانی کرد. "الهذا خلقت، او بهذا امرت؟" ترا از برای این کار آفریده‌اند که می‌کنی؟ هیچ کار دیگر نداری؟ ابراهیم گفت: آیا این چه حالتست؟ روی از آهو بگردانید. همان سخن که از آهو شنیده بود از قربوس زین آواز آمد. فزعی و خوفی درو پدید آمد و کشف زیادت گشت. چون حق تعالی خواست تا کار تمام کند سه دیگر بار از گوی گریبان همان آواز آمد. آن کشف اینجا به اتمام رسید و ملکوت بر او گشاده گشت. فرو آمد و یقین حاصل شد و جملهٔ جامه واسب از آب چشمش آغشته گشت توبه‌ای کرد، نصوح و روی از راه یک سو نهاد. شبانی را دید نمدی پوشیده و کلاهی از نمد بر سر نهاده، گوسفندان در پیش کرده، بنگریست، غلام وی بود. قبای زرکشیده و کلاه معرق به او داد و گوسفندان بدو بخشید و نمد ازو بستد و در پوشید و کلاه نمد بر سر نهاد و جملهٔ ملکوت به نظارهٔ او بایستادند، که : زهی سلطنت که روی به

پسر ادهم نهاد! جامهٔ نجس دنیا بینداخت و خلعت فقر درپوشید. پس همچنان پیاده در کوهها و بیابانهای بی‌سر و بن می‌گشت و بر گناهان خود نوحه می‌کرد، تا بـه مـرو رود رسید. آنجا پلیست، مردی را دید که از آن پل در افتاد و اگر آبش ببردی در حال هلاک شدی. از دور بانگ کرد: «اللهم احفظه». مرد معلّق در هوا بماند، تا برسیدند و او را برکشیدند و در ابراهیم خیره بماندند، تا این چه مردیست؟ پس از آنجا برفت تا به نشابور افتاد. گوشه‌ای خالی می‌جست که به طاعت مشغول شود، تا بدان غار افتاد که مشهورست. نه سال ساکن غار شد، در هر خانه‌ای سه سال و که دانست که او در شبها و روزها آنجا در چه کار بود؟ که مردی عظیم و سرمایه‌ای شگرف می‌باید تا کسی به شب در آنجا بتواند بود. روز پنجشنبه به بالای غار بررفتی و پشتهٔ هیزم گرد کردی و صبحگاه روی به نشابور کردی و آن را بفروختی و نماز جمعه بگزاردی و بدان سیم نان خریدی و نیمه‌ای به درویش دادی و نیمه‌ای بکار بردی و بدان روزه گشادی و تا دگر هفته با آن ساختی».

عطار در منطق‌الطّیر در تأیید همین موضوع سروده است:

هـردلی کـوهمّت عـالی نـیافت — مـلکت بـی مـنتها حـالی نـیافت
آن زهـمّت بـود کـان شـاه بـلند — آتشـی در پـادشاهی او فکـند
خسـروی را چـون بسـی خسـران بـدید — صـد هـزاران مـلک صـد چـندان بـدید
چـون بـپاکـی هـمّتش درکـار شـد — زیـن هـمه مـلک نـجس بـیزار شـد
چشم هـمّت چـون شـود خـورشید بـین — کـی‌شود بـا ذرّه هـرگز هـم‌نشین[۲۰۷]

درباره ابواسحاق ابراهیم بن ادهم آنچه را که شیخ فریدالدّین عطّار در تذکرةالاولیاء و یا سایر آثار خود روایت کرده، تقریباً مطابق است با آنچه که در سایر کـتب تـراجـم احوال عرفا، از قبیل حلیةالاولیاء و یا نفحات الانس آمده است. بطور مثال عبدالرّحمن جامی دربارهٔ ابراهیم ادهم گوید: «... از ابناء ملوکست، در جوانی توبه کرد و سبب تـوبهٔ وی آن بود که وقتی به صید بیرون رفته بود، هاتفی آواز داد که ابراهیم نه برای ایـنکار آفریده‌اند ترا! وی را آگاهی پدید آمد، دست در طریقت نیکو زد ...»[۲۰۸]. حتّی گولد زیهر مستشرق معروف اطریشی به مجعول بودن و ساختگی این داستانها اشارت نموده و معتقد است که صوفیان قرن دوم هجری سرگذشت ابراهیم ادهم، امیرزاده بـلخی را کـه

تارک دنیا شده، و در سلک بزرگان صوفیّه قرارگرفته است، مطابق آنچه از شرح حال بودا شنیده بودند ساخته و پرداخته‌اند.[۲۰۹]

داستانهائی که دربارهٔ ابراهیم ادهم روایت شده، تا اندازه‌ای قصّه بودا را به خاطر می‌آورد. امّا باید توجّه داشته باشیم که چون شهر بلخ زادگاه ابراهیم ادهم، سالهای متمادی از مراکز مهم آیین بودا بوده است؛ بهمین دلیل عده‌ای تصوّرکرده‌اندکه قصّه‌های ابراهیم ادهم مأخوذ از داستان بوداست. امّا در قبول این رأی جای تأمّل و تردید است و داستانهای ابراهیم ادهم را مأخوذ از قصه بودا دانستن شاید به این ضرس قاطع تا حدّی مشکل باشد. زیرا اوّلاً برخلاف بودا، آنچه ابراهیم را وادار به ترک دنیا و تعلّقات آن کرد، ندای غیبی یا اشارات خضر بود و نه عوامل دیگر، و ثانیا درست است که ابراهیم ادهم و خانوادهٔ او در بلخ صاحب دستگاه و جایگاه قابل ملاحظه‌ای بوده‌اند، و ترک همین مناصب و علائق بوده که بعدها در روایات صوفیّه از آن تعبیر به ترک سلطنت شده، امّا او هرگز شاهزاده نبوده است، و اینکه ابراهیم و پدرش را از امراء بلخ نوشته‌اند، حقیقت ندارد و ظاهراً افسانه‌ای بیش نیست.[۲۱۰]

در مسطورات پیشین گفتیم که ساختن نسب‌نامه در ازمنهٔ سابق از خصائص نویسندگان و شعراء و مناقب نویسان و مورّخین متعصّب بوده است. بطور مثال: پس از هجوم عرب اکثر کسانیکه به نحوی از انحاء در نهضت ایران دست داشته‌اند، نسبت انها را بیکی از شهریاران یا بزرگان ایران قبل از اسلام بازبسته‌اند. چنانکه نسبت یعقوب لیث‌صفّاری را به جمشید پادشاه افسانه‌ای رسانده‌اند و مؤلّف تاریخ سیستان نسب او را پدر بر پدر تاکیومرث ذکرکرده‌است[۲۱۱]، و بعضی از مورّخین نسب محمود غزنوی را که در ترک بودنش جای هیچگونه ابهام و تردید نیست، تا یزدگرد سوم پشت بر پشت رسانیده‌اند، و همچنین نسب طاهربن الحسین ذوالیمینین، مؤسّس سلسله طاهریان را به منوچهر پادشاه داستانی ایران بازبسته‌اند.[۲۱۲]

افلاکی در مناقب‌العارفین، نسب مولانا جلال‌الدّین بلخی را از سوی مادر، به خوارزمشاهیان واز سوی پدر به ابوبکر صدیق رسانده است و عدّه‌ای احمدبن ابوالحسن رفاعی از مشایخ بزرگ و عرفای بنام قرن ششم (متوفی بسال ۵۷۸ ه) را علوی نسب

پنداشته‌اند.[۲۱۳] ولی این نسب نامه‌ها ظاهراً هیچ مأخذ و منبع قابل اعتمادی ندارد، و سالها بعد از مرگ این بزرگان، از طرف افراد متعصّب و مریدان مخلص و مبالغه‌پرداز جعل و وضع شده است. به همین دلیل ممکن است که انتساب اوحدالدّین به آل قاورد (سلاجقه کرمان) نیز از همین نسبتهای مجعول و ساختگی باشد.

لقب : لقب او اوحدالدّین است و تمام کسانیکه نامی از وی برده‌اند، او را بدین لقب نامیده‌اند. ابن‌العربی در فتوحات مکّیه جلداول، باب هشتم، در موضوع «... معرفةالارض الّتی خلقت من بقیّة خمیرة طینة آدم علیه السّلام ...» گفته است: «...و منه ماحدّثنی به اوحدالدّین حامدبن ابی‌الفخر الکرمانی و فقه‌الله حیث قال...»[۲۱٤]

زکریّاء بن محمدبن محمود قزوینی در آثارالبلاد در دنباله توصیف کرمان آورده است: «وینسب الی کرمان الشیخ ابوحامد احمد الکرمانی الملقّب باوحدالدّین ...»[۲۱۵].

ابن الفوطی (۷۲۳-٦٤۲ هـ) در تلخیص مجمع‌الآداب فی معجم الالقاب در شرح حال فخرالدّین ابوالفضل عبدالعزیز بن عبدالجبّار ابن عمر الخلاطی نوشته است: «... وصحب الشّیخ اوحدالدّین الکرمانی و لبس منه خرقة التصوّف...».[۲۱٦]

عبّاس بن علی ابن نورالدّین مکّی در رحله خود بنام : «نزهةالجلیس و منیةالادیب الانیس.» درباره آشنائی با بزرگان و عرفاء کرمان گفته است: «... وینسب الیها اوحدالعارفین ابوحامد الکرمانی الملقّب باوحدالدّین ...»[۲۱۷]. در دیگر مآخذ پارسی و تازی از جمله: در تاریخ گزیده [۲۱۸] و مجمل فصیحی خوافی، ضمن وقایع سال ٦۳۵ هجری [۲۱۹] و سفینةالاولیاء [۲۲۰] و نفحات الانس [۲۲۱] و روضات الجنان[۲۲۲] و مجالس النّفائس [۲۲۳] و قصر عارفان [۲۲٤] و قاموس الاعلام[۲۲۵] و تذکرهٔ خلاصة الافکار [۲۲٦] و تذکره ریاض‌الشّعراء[۲۲۷] و خزینةالاصفیاء[۲۲۸] و رساله فریدون بن احمد سپهسالار[۲۲۹] و هفت اقلیم[۲۳۰] و تذکرة الشّعراء[۲۳۱] و طرائق الحقایق[۲۳۲] و مجمع‌الفصحاء[۲۳۳] و تذکره ریاض‌العارفین[۲۳٤] و روضهٔ اطهار حشری[۲۳۵] و هدیة العارفین اسماء المؤلّفین و آثار المصنّفین[۲۳٦] وکشف الظّنون[۲۳۷] نیز لقب او «اوحدالدّین» ذکر شده است. مؤلّف گمنام مناقب به کرّات از وی باهمین لقب یادکرده است، از جمله گوید: «... و خدمت شیخ اوحدالدّین رضی‌الله عنه در آن زمان درصدد آن

بوده است که درصحن صفّه حصیری انداخته بود و بر آن جا نشسته، وکفش مردم راست کردی...»[۲۳۸] وگاهی نیز او را با لقب «اوحد» یاد می‌کند و می‌نویسد: «...خدمت شیخ (رکن‌الدّین سجاسی) می‌فرماید: ای اوحد! شرمت باد، تا زنی را بر سر راه تو نفرستادم، تو باز به راه حق عودت نساختی ...»[۲۳۹].

کمال‌الدّین ابوالفضل عبدالرّزاق بن الفوطی، درکتاب «الحوادث الجامعة» او را با لقب «الاوحدالکرمانی» یادکرده است.[۲۴۰] مولانا محمد قدرت‌الله گوپاموی هندی در تذکره خود به نام «نتایج الافکار» وی را به نام «شیخ اوحدین کرمانی» نامیده که آن سهو و غلطی آشکار است و بظنّ قوی بلکه قطع و یقین، باید اشتباه از طرف ناسخ روی داده باشد.[۲۴۱] همچنین در نسخهٔ خطی مجالس العشّاق متعلّق به کتابخانه مجلس شورای اسلامی در شرح حال او آمده است: «شیخ روح‌الدّین کرمانی از کبار اولیاست»،[۲۴۲] که آن نیز اشتباهی آشکار و واضح است.

اوحدالدّین در رباعیّات خویش غالباً خود را «اوحد» وگاهی نیز «اوحدکرمانی» خوانده است، ازین قبیل:

از شمع یقین اوحد از آن بی‌نوری　　کاندر طلب از خدمت و حرمت دوری
دروقت سماع اگر ترا وجدی نیست　　چون لذّت آن نیافتی معذوری

****

خواهی که بیابد دل تو ملک ابد　　یا کشف شود بر دلت اسرار احد
تا آن ساعت که در نهندت به لحد　　باید که تو آن کنی که گوید اوحد

****

یارب چه خوش است زلف خم در خم او　　وان عارض چون شیر و می‌اندر هم او
شد زنده دل مردهٔ اوحد زدمش　　بی‌شک دم عیسویست امشب دم او

****

اوحد دیدی که هرچه دیدی هیچ است　　وان جمله که گفتی و شنیدی هیچ است
درگرد جهان بسی دویدی هیچ است　　واین نیز که درگوشه خزیدی هیچ است

****

بـا دیـده در آی و صـنع ربّـانی بـین	و اسـایش شـیخ اوحـد کـرمانی بـین
تـو طـالب آب و نـانی ای بـیچاره	یک روز به روزه باش و سلطانی بین

کُنیت : در بعضی از مآخذ قدیم و جدیدکنیه اوحدالدّین «ابوحامد» ذکر شده است. زکریاء بن محمدبن محمود قزوینی در آثار البلاد ویرابه همین کنیت نامیده است.[۲٤۳] عباس بن علی‌بن نورالدّین مکّی در رحلهٔ خود نزهةالجـلیس آورده است: «... و یـنسب الیها اوحدالعارفین أبوحامدالکرمانی الملقّب باوحدالدّین ...».[۲٤٤] تقی‌الدّین محمدبن سعدالدّین محمد حسینی (متولد بسال ۹۷۳ ه) در تذکره عرفات،کنیت او را چنین ذکـر می‌کند: «شیخ خانقاه معانی، مستغرق حمد سبحانی، شیخ ابوحامدکرمانی ...»[۲٤٥]، و در جای دیگرگوید: «... و به اعتقاد اکثر متتبّعین شیخ ابوحامد،کنیت او شیخ اوحد است، و بجز شیخ اوحد مشهورکرمانی ابوحامدی نیست...»[۲٤٦]

لطفعلی بیگ بن آقاخان بیگدلی شاملو متخلّص به آذر، مؤلّف آتشکده آذر در ذکر شعرای کرمان،کنیت ابوحامد را به شـاعری گـمنام نسـبت داده و گـفته است: «... شـیخ ابوحامد: از حال او چیزی معلوم نشد، این رباعی که به طریق عرفاگفته، از او ملاحظه و ثبت افتاد:

دل مغز حقیقت است و تن پوست بـبین	درکسـوت پـوست جلوهٔ دوست بـبین
هــر چــیزکــه آن نشــان هسـتی دارد	یـا پـرتو روی اوست، یـا اوست، بـبین

و حال آنکه بنا به تحقیق مرحوم استاد فروزانفر، این «شیخ ابوحامد» هـمان شـیخ اوحدالدّین ابوحامد یا حامدبن ابی الفخرکرمانی است وکسی جز او نـتوانـد بـود و آذر بیگدلی «نام او را اوحدی نوشته و از لقب وکنیهٔ او به اشتباه عظیم دچار شده، وگمان کرده است که ابوحامد شاعری دیگر و اوحدی شـاعری دیگـر است، و هـمور ربـاعی مسـلّم اوحدالدین را به ابوحامد نسبت داده است...»[۲٤۷]

مولوی احمدعلی در قصر عارفان[۲٤۸] و ابوطالب تبریزی در خلاصةالافکار[۲٤۹] و واله داغستانی در تذکره ریاض الشعراء[۲۵۰] و مرحوم هدایت در مـجمع الفـصحاءِ و ریاض‌العارفین[۲۵۱]کنیت وی را «ابوحامد» ذکرکرده‌اند.

محمد مظفّر حسین متخلّص به صبا در تذکره روز روشن به غـلط کـنیه او را

«ابوالمحامد» ثبت کرده است(۲۵۲)، البتّه این احتمال نیز وجود دارد که این اشتباه از طرف نسّاخ روی داده، و یا اینکه غلط چاپی باشد.(۲۵۳)

مورخین و نویسندگان معاصر مانند ادوارد برون انگلیسی در «تاریخ ادبیّات ایران»(۲۵٤) و دکتر محمّد معین در «مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیّات ایران» (۲۵۵) و همچنین در «فرهنگ معین» و مرحوم فروزانفر در «رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مولوی» (۲۵٦) و مرحوم وحید دستگردی در مقدّمه «جام جم» نیز کنیت او را «ابوحامد» ذکر کرده‌اند.

مؤلّف هدیة‌العارفین نیز او را با همین کنیت خوانده و گفته است: «... ابوحامد اوحدالدّین، الکرمانی، الشّاعر ...».(۲۵۷)

تخلص شعری : تخلّص اوحدالدّین، «اوحد» و «اوحدکرمانی» است، و به تصریح کلّیه مورخین وارباب تراجم احوال مولد او شهر کرمانست، و در مواضع مختلف از مناقب اوحدالدّین (۲۵۸) و فتوحات مکّیه(۲۵۹) و روضات الجنان(۲٦۰) و آثار البلاد قزوینی(۲٦۱) و هدیة‌العارفین(۲٦۲) و آتشکده آذر بیگدلی(۲٦۳)، به کرمانی بودن وی اشارت رفته است. خود او نیز در رباعیّاتش گاهی به زادگاه خویش اشاره می‌کند:

با دیده درآی و صنع ربّانی بین   وآسایش شیخ اوحد کرمانی بین

مولانا جلال‌الدّین محمد بلخی نیز در غزلی بدینمطلع:

به مناجات بدم دوش زمانی به سجود   دیده پر آب و به جانم تف آتش بفزود

او را اوحدکرمانی خوانده و گفته است:

گفت آن پیر مرااوحدکرمانی دان   که به ارشاد من آمد درغیبت‌به‌شهود(۲٦٤)

گرچه بعضی در نسبت این غزل به مولانا تردید روا داشته‌اند، ولی به هرحال دلالت بر کرمانی بودن اوحدالدّین می‌نماید، و در آن جای هیچگونه شک و شبهه باقی نمی‌گذارد.

فصل دوّم ــ بدایت کار اوحدالدّین

از بدایت کار اوحدالدّین اطّلاعات دقیق و روشنی در دست نیست. از مجموع روایات مؤلّف گمنام مناقب چنین استنباط می‌گردد که چون قوم غز بر شهر کرمان (گواشیر) تسلّط یافتند، و سلطان تورانشاه ثانی آخرین حکمران سلاجقه کرمان را که در پایان عمر به مرض نقرس مبتلا شده، و سخت رنجور بود، بقتل رسانیدند، حکومت سلجوقیان کرمان روی به افول نهاد، و امور شهر دچار اختلال گردید.

غزان و مخالفان حکومت سلاجقه، از اقربا و خویشان سلطان تورانشاه هرکه را به چنگ می‌آوردند، دربند می‌کردند و میل در چشم می‌کشیدند، و یا از دم تیغ می‌گذرانیدند. (۸۲۲)

در بحبوحهٔ این گیر و دار، مادر اوحدالدّین از بیم مخالفان، فرزند را تشویق به فرار از کرمان نمود.

اوحدالدّین بناچار تغییر قیافه داده، شبانه با لباس مبدّل، پشت بر یار و دیار، مادر و اقوام و مولد خویش را ترک گفت.

روایات ارباب تواریخ و صاحبان تراجم احوال در باب قتل تورانشاه ثانی و سال وقوع آن، با یکدیگر متعارض است، و در این باب ارقام مختلفی ثبت کرده‌اند. مؤلّف سِمطالعلی للحضرة العلیا سال قتل را ۵۵۸ و مؤلّف تاریخ جهان آرا سال ۵۶۸ و مؤلّف تاریخ وزیری سال ۵۷۷ و مؤلّفین تاریخ سلاجقه و بدایع الازمان فی وقایع کرمان سال ۵۷۹ هجری، نوشته‌اند. ولی تاریخ اخیر، یعنی روایت تاریخ سلاجقه و بدایع الازمان به

صحّت نزدیک‌تر می‌نماید.

بنا به روایت مؤلّف مناقب، اوحدالدّین بهنگام وداع مادر و ترک شهر و دیار خویش، بیش از شانزده سال نداشته، و معلوم نیست پس از چه مدّت او توانسته است، با تحمّل انواع مصائب و نکبات و شدائد بیش از حد خود را به بغداد برساند.

در این اوان یعنی نیمه دوم قرن ششم هجری، شهر بغداد هنوز مرکز خلافت عبّاسیان، و از لحاظ اجتماع علما و عرفا و دانشمندان شهرت جهانی خود را حفظ کرده بود و جویندگان علم و ادب از اطراف و اکناف جهان اسلام، بدین شهر روی می‌نهادند. اوحدالدّین نیز در زمرهٔ همین دانش پژوهان و پویندگان علم و معرفت قرار داشت، و از همان اوان شباب، عاشق و به جان جویان عالمان و مردان حق بود و به حسب اقتضای قضا و به حکم تقدیر و سرنوشت پس از مدّتی دربدری، سرانجام به بغداد مرکز خلافت قدم نهاده بود.

ایّام تحصیل : او مدّتهای مدید با پریشانی و غربت دست و پنجه نرم می‌کرد و در عین‌حال تحصیل علم و دانش را بر سایر حرف و فنون ترجیح می‌داد، تا بالاخره بر اثر علاقهٔ مفرط، موفّق شد در مدرسه‌ای که نامش در کتب تذکره مذکور نیست و گویا به فراموشی سپرده شده است، به تحصیل علم و دانش بپردازد.

مؤلّف مناقب در این باب روایت کرده است که : «خدمت شیخ در شانزده سالگی می‌باشد برمی‌خیزد و تغییر صورت و لباس می‌کند و پیاده بی‌قافله و زاد از آن شهر عزیمت می‌کند و هرگز پیاده نرفته است و راه و منزل و مقام و جائی نمی‌داند، افتان و خیزان، برهنه و گرسنه به هزار زور و عجز و بیچارگی خود را به بغداد می‌اندازد، در بغداد چون درمی‌آید باکسی آشنائی و مقامی و موضعی نمی‌داند، به عقل و کفایت خود رجوع می‌کند که مرا وجهی نیست و آشنائی ندارم که بدان اقتناع کنم، پیشه و کاری دیگر نمی‌دانم و مشّاقی نتوان کردن، کاری به دست می‌باید کرد که از عهدهٔ آن بیرون آیم و سدّ رمقی بر قدر کفاف حاصل کنم، فکر می‌کند و با خود می‌گوید که اشرف اشغال و مهمّات، علم است و بهتر از آن کاری نیست و هم سیاه و سپیدی آموخته‌ام، در مدرسه روم و تعلیم علوم کنم، طالب علم باشم و از آن سدّرمقی حاصل کنم.

برمی‌خیزد و در مدرسه می‌رود و مدرّس را می‌بیند و می‌گوید که طالب علم ام. مدرّس او را به فقاهت تنزیل می‌کند و حجره معیّن می‌گرداند، خدمت شیخ آنجا نزول می‌کند...».[۲۶۵]

اوحدالدّین نخست گرایش به فقه داشت، اولین کتابی که نزد مدرّس آموخت، کتاب «مفتاح فی فروع الشّافعیّة» تألیف ابوالعبّاس احمدبن ابی احمد معروف به ابن القاصّ الطبری (متوفی بسال ۳۳۵ ه) بود که از متون معتبر فقه شافعی است[۲۶۶].

اوحدالدّین بر اثر هوش و استعداد فطری و ممارست درامر تحصیل در مدّت اندک چندین کتاب خواند و به تدریج براثر سعی و کوشش، چنان مقام علمی یافت که در آن مدرسه معید گردید، و به تدریس فقه شافعی اشتغال جست.

لفظ «معید» در لغت به معنی بازگشت دهنده و بازگرداننده و تکرار کننده است. در روزگاران گذشته مدرّسین (استادان) هریک، یک یا چند تن نایب و کمک به نام معید داشتند[۲۶۷]. معید کسی بود که درس مدرّس را برای طلاّب اعاده می‌کرد و یا اینکه بعد از شیخ، شرح درس را تکرار و بازگو می‌کرد تا طلاّب بیاموزند.[۲۶۸]

استعمال این کلمه در قرن هفتم نزد علما و شعرا متداول بوده، و مولانا جلال‌الدّین محمدبلخی در این ابیات آن را در همین معنی بکار برده است:

گرزنام و حرف خواهی بگذری	پاک کن خود را زخود هان یکسری
همچو آهن زآهنی بیرنگ شو	در ریاضت آینه بی‌زنگ شو
خویش را صافی کن از اوصاف خویش	تا ببینی ذات پاک صاف خویش
بینی اندر دل علوم انبیا	بی‌کتاب و بی‌معید و اوستا[۲۶۹]

ابن‌بطوطه در سفرنامهٔ خود، درباه روش تدریس در مدرسه مستنصریّه بغداد نوشته است: «...استاد باطمأنینه و وقار تمام در قبّهٔ چوبین کوچکی برفراز کرسی می‌نشیند و روی کرسی بساطی می‌افکنند، در طرفین استاد دو نفر معید می‌نشینند که هرچه او املا می‌کند، اینان تکرار می‌کنند و ترتیب درس در هرکدام از چهار مدرسه بهمین قرار است...».[۲۷۰]

اوحدالدّین بتدریج در بین طلاّب و مدرّسین دارالعلم بغداد شهرت و معروفیّتی پیدا

کرد و پس از فوت مدرّس مدرسه حکّاکیّه، تدریس در آن مدرسه به وی مفوّض گردید و رسماً در عداد مدرّسین مدرسه حکّاکیّه درآمد.

بدین ترتیب و در اندک مدّت، طالبان علم و اهل بحث و نظر و خلاف بر اوحدالدّین گرد آمدند، و او مدّتی را به شغل تدریس و قیل و قال مدرسه گذرانید، و سرگرم تعلیم و تدریس لم و لانسلم بود. مؤلّف مناقب اوحدالدّین در این باب چنین نقل می‌کند: «... فی الجمله به ایّام قریبِ چندین کتب می‌خواند، کار بدان حدّ می‌انجامد که در مدرسه معید می‌شود و از دنیا وی روی می‌نماید، از مال و ملبوس و مرکوب، و در شهر شهرتی و معرفتی حاصل می‌شود، مدرّس مدرسهٔ حکّاکیّه وفات می‌یابد، تدریس آن را به خدمت شیخ مقرّر می‌دارند. بعد از آن، کار خدمت شیخ رفعت و ترقّی می‌گیرد و شهرتی عظیم حاصل می‌شود و علوم بسیار حاصل می‌کند...»[۲۷۱].

در هیچیک از مآخذ قدیم و جدید، مدرسه‌ای بدین نام به چشم نمی‌خورد. کمال‌الدّین عبدالرّزاق بن احمد مکنّی به ابن فوطی یا ابن صابونی (۷۲۳ - ٦٤٢ هـ) در آثار معروف و معتبر خود که عبارتند از: مجمع‌الآداب فی معجم الاسماء[۲۷۲] و دُررالأصداف فی غررالاوصاف و حوادث الجامعه و تاریخ عالم از خلقت تا تخریب بغداد، غالباً نام مدارس و رباطها و خانقهای بغداد را در ضمن تراجم احوال مشاهیر می‌آورد، امّا متأسفانه در هیچیک از این آثار نامی ازین مدرسه به میان نیاورده است.

همچنین دکتر مصطفی جواد در دلیل خارطة بغداد[۲۷۳] که تمام اماکن مشهور بغداد در ازمنه قدیم و زمان حاضر را ذکر کرده، از این مدرسه نامی نبرده است. بنابراین باید گفت که اگر روایت مؤلّف مناقب اوحدالدّین مقرون به صحّت باشد، بی‌گمان مدرسه حکّاکیّه در ردیف مدارس مشهور و معروف بغداد قرار نداشته است.[۲۷٤]

به روایت مؤلّف مناقب، اوحدالدّین مدّتی در بغداد به تدریس اشتغال ورزید و صاحب شهرت و مقام گردید، پس از آن به آموختن علوم قرآنی و فقه و حدیث مشغول شد.

می‌دانیم که در نیمه دوّم قرن ششم و قرن هفتم از نظر منافع شخصی و تأمین معاش، علوم مذهبی در درجه اوّل از اهمیّت قرار داشت، و تنها دانشی که بیش از هر چیز زندگی

شخص را تأمین می‌کرد، علوم دینی بود و با آشنائی با همین علوم، شخص به مقام قضا و وعظ و تدریس می‌رسید و به خلفا و امراء و پادشاهان تقرّب می‌جست و مورد احترام و تکریم عامه مردم قرار می‌گرفت و براحتی و خوشی امرار معاش می‌کرد. (۲۷۵)

اوحدالدّین نیز همانند سایر علما و فضلای عصر خویش برای نزدیکی به امراء و بزرگان و نیل به مقامات رفیع، به دقایق و حقایق شرح سلف پرداخت و کتب بسیاری مطالعه کرد و در علوم متداول آن عصر به پیشرفتهای شایانی نائل آمد. از لحاظ مادی نیز به مکانتی عظیم دست یافت، و روزگاری را در آسایش و رفاه بسر برد. امّا این مناصب و مقامات ظاهری و علوم رسمی و قیل و قال مدرسه طبع حقیقت جوی او را سیراب نکرد، و بی‌حاصلی علوم متداول در مدارس و بی‌ارزش بودن مقامات ظاهری وی را به تفکّر و عزلت کشانید و پس از مدّتی در بدری و مبارزه و کشمکش روحانی، سرانجام جذبه الهی چراغ توفیق فرا راه او داشت و دریافت که تنها سلوک در طریقه تصوّف و پیوستن به حلقه اهل تحقیق است که می‌تواند وی را از این حیرت و دودلی بازرهاند؛ و بهمین سبب به دنیای تصوّف و عرفان روی آورد. مؤلّف مناقب از قول اوحدالدّین روایت می‌کند که: «... هیچ علومی نمانده است که ما را در آن وقوف و اطّلاع نیست امّا چون علم ذکر لااله الاّالله ما را معلوم شد، این تمامت علوم را در باقی کردیم و آنچه ما را از آن میسّر گشت از هیچ علومی میسّر نشد، اصحاب سلف چون به کنه علوم رسیدند و تمامت را ادراک کردند چون لذّت این علم چشیدند باقی را ترک کردند جهت آن خلف گشتند و قربت به حضرت حق تعالی یافتند...» (۲۷۶)

فصل سوّم ــ توجّه به تصوّف ــ دورهٔ انقلاب و آشفتگی

اوحدالدّین پس از رسیدن به اوج ترقّی و احراز مقامات دنیاوی دفعةً متوجّه تصوّف و عرفان گردید. مسند تدریس و کرسی وعظ را ترک گفت و از شغل تدریس و قیل و قال مدرسه کنار رفت، و با همهٔ استادی، در مکتب عشق و در خدمت پیر، دست در دامان عشق و ارادت زد و نوآموز گشت.

مؤلّف مناقب در سبب انقلاب و آشفتگی اوحدالدّین گوید: «... بعد از آن بهِ دقایق و حقایق شرح سلف مشغول می‌شود. چون در آن علوم شروع می‌فرماید و طریق سلوک عظیم گیرا و خوش می‌آید و با خود می‌گوید که اگر چنانکه علم و شغل در جهان هست این است و کار ایشان که به حضرت حق تعالی قربت و ملاقات و مشاهده و مکاشفه و اطّلاع بر اسرار الهی میسّر می‌شود، افضل تمامت علوم و اشغال این بوده است،کاری که تا این غایت مباشر بوده‌ام ادناش فقاهت است و سطش تدریس، اعلاش قضا باشد، و رای این منصب نخواهد بودن، اگر درین طریق سلوک، ممارست و مواظبت نمایم شاید که مراهم این منازل و مقامات حاصل شود که اصحاب سلف را بوده است.

چون آن تفکّر و تدبّر غالب می‌شود تدریس و مدرسه را ترک می‌کند و در علوم دقایق رجوع می‌کند که اصحاب تحقیق برچه ورزیده‌اند...» (۲۷۷)

در مسطورات پیشین گفتیم که مسلک تصوّف در قرن ششم و هفتم در کشورهای اسلامی عظمت و رونق بسزائی یافت و علاوه بر عامهٔ مردم، سلاطین و خلفا و امراء

نامدار و درباریان توجّه خاصی نسبت به مشایخ صوفیّه ابراز می‌داشتند، و اغلب از پیروان و علاقه‌مندان ایشان بودند و به مجالسشان می‌رفتند. ارباب مناصب در کارهای مهم وساطت مشایخ را باکمال منّت می‌پذیرفتند و برای رفاه حال پیروان طریقت، خانقاه و زاویه و رباط می‌ساختند و املاک و مستغلّاتی وقف بر آن مؤسّسه‌ها می‌کردند و نفقات و کمکهای بیشمار وگوناگون نسبت به صوفیان مبذول می‌داشتند.

از پیشگامان این امراء، خواجه نظام‌الملک طوسی را می‌توان نام بردکه علاوه بر تأسیس مدارس نظامیّه و تعیین مشاهره برای مدرّسان و طالبان علم، در احداث خانقاهها در بلاد مختلف و رعایت جانب صوفیّه و اظهار علاقه فراوان و بخشش اموال‌کثیر به آنان نیز مبالغهٔ بسیار می‌کرد و صوفیّه را به اموال و خیرات فراوان می‌نواخت.(۲۷۸) محمدبن منوّر (۲۷۹)، خواجه نظام الملک را مرید شیخ ابوسعید ابی‌الخیر دانسته، و از قول او آورده است‌که می‌گفت: «من هرچه یافتم از شیخ بوسعید یافتم.» (۲۸۰)

بعد از خواجه نظام الملک نیز صوفیّه از اهمیّت و احترام خاص برخوردار بودند. برای تأیید این مطلب ذکر این روایت‌که عبدالرّحمن جامی در بیان احوال سیف‌الدّین باخرزی (۲۸۱) آورده کافی است: «روزی یکی از سلاطین به زیارت شیخ سیف‌الدّین آمد و در وقت بازگشتن از شیخ درخواست‌که اسبی نذر شیخ‌کرده‌ام، التماس می‌نمایم‌که شیخ قدم رنجه فرمایند تا به دست خود سوارکنم، شیخ التماس وی را مبذول داشت. به در خانقاه آمد، پادشاه رکابش برگرفت تا سوار شود، اسب سرکشی کرد و عنان درربود، (پادشاه) قریب به پنجاه‌گام در رکاب شیخ بدوید.» (۲۸۲)

حکمرانان سلاجقه نیز چون از آغاز سلطنت، خود را با توجّه روزافزون عامه به صوفیّه مواجه دیدند، به سرعت تحت تأثیر معتقدات مردم قرارگرفتند.

خواجه ابومنصور ورقانی وزیر سلطان طغرل (۲۸۳) و ابراهیم ینال برادر کهین سلطان طغرل (۲۸٤) و چغری‌بیک برادر طغرل پادشاه خراسان (۲۸۵) و سلطان سنجر (۲۸٦) همه از روی خلوص نیّت و با اعتقادکامل نسبت به مشایخ صوفیّه ارادت ورزیدند و در این راه بسیار مبالغه‌کردند؛ به زیارت مشایخ رفتند و بوسه بر دست ایشان زدند و در خدمت آنان بپا ایستادند.

به دلائلی که مذکور افتاد، اهل تصوّف در این سه قرن در رفاه و آسایش بسر می‌بردند و روزگاری خوش داشتند و وضع عمومی ایشان بر روی هم مطلوب بوده است.(۲۸۷)

علّت توجّه و اقبال غالب طبقات را باید مرهون این عوامل دانست:

۱ - آلودگی مادّی عده‌ای از روحانیّون درباری و جانب‌داری آنان از دیوانیان که باعث دلسردی عامه از آنان گردیده بود.(۲۸۸)

۲ - اسرارآمیز جلوه دادن بزرگان و مشایخ صوفیّه و مبالغه مریدان در بیان کرامات و مقامات ومغیبات و قدرت بر اظهار امور خارق‌العاده.(۲۸۹)

۳ - تعصّب مذهبی و نزاع و مجادله بین گروههای مختلف شیعه و سنّی و شروع جنگهای صلیبی و خستگی و آزردگی مردم از این همه جنگ و خونریزی.

این علل و جهات دیگری که به سبب تطویل کلام از ذکر آنها خودداری می‌شود، باعث آمد که اوّلاً عامهٔ مردم بیش وکم به صوفیّه اعتقاد بورزند و ثانیاً وزراء و امراء و سلاطین و حتّی خلفای عبّاسی در این دوره غالباً با صوفیان به ارادت واحترام سلوک کنند.

ماجرای ابوالمعالی عبدالله بن محمدبن علی میانجی معروف به عین القضاة همدانی و چند ماجرای دیگر در این دوره، در واقع تا حدی از موارد استثنائی به شمار می‌رود.(۲۹۰)

رویهمرفته بازار تصوّف در این سه قرن رونقی به‌سزا داشت و خانقاهها و زاویه‌ها و رباطهای صوفیان ملجأ و پناهگاه ضعفا بود و مشایخ صوفیّه تکیه گاه عامه به‌شمار می‌رفتند.

باتوجّه به همین علل و عنایات خاص، مرحوم استاد فروزانفر معتقد است که اقبال و توجّه اوحدالدّین به طریقه تصوّف، یک امر طبیعی است و از جوان زیرک و باهوش و مستعدّی چون او جز انتخاب همین طریقه را نباید انتظار داشت. امّا باید درنظر داشته باشیم که اوحدالدّین در مقام مدرّسی مدرسه حکّاکیّه بغداد تا حدودی به این مقامات عالی دست یافته، شهرتی عظیم تحصیل کرده بود، وکم و بیش در رفاه و تنعّم بسر می‌برد و بگفته مؤلّف مناقب صاحب: «ملبوس و مرکوب و غلام و کنیزک ...» شده بود(۲۹۱).

باوجود این او دریافته بود که علوم رسمی و جاه و مقام ظاهری طبع حقیقت‌جوی او را قانع نمی‌کند و همین علل و اسباب او را به انزوا و تفکّر کشانید و پس از مدّتی آوارگی و دربدری، سرانجام جذبه الهی او را در ربود و چراغ توفیق فرا راهش قرار داد، و برای وی مسلّم گردید که تنها توجه به تصوّف وانتخاب آن طریقه است که می‌تواند او را از این گرداب سهمناک و تحیّر برهاند.

بنابراین انتخاب طریقهٔ تصوّف از جانب اوحدالدّین برای نیل و وصول به مقامات عرفانی و معنوی بود، نه برای تمتّع و برخورداری از امور دنیوی. بعلاوه، از مطالبی که ارباب تراجم احوال و صاحبان مناقب درباره چگونگی انصراف او از دنیای قال و حوزه درس و قدم گذاردن به عالم حال و تجرّد نگاشته‌اند، استنباط می‌گردد که او از بدو ورود به بغداد، جویای مردان حق بوده و پیوسته مترصّد بوده است تا چنگ ارادات در دامان مردی وارسته زند و به سلک کاملان و واصلان بپیوندد.

سبب تغییر احوال و کیفیّت خروج اوحدالدّین از دنیای قال و ورود او به عالم حال بدرستی معلوم نیست، مؤلّف گمنام مناقب دربارهٔ این تغییر رویّه و درآمدن وی در سلک متصوّفه و عرفا جهاتی ذکر می‌کند که رنگ افسانه و داستان بر آن آشکار است، و چندان در خور قبول و اعتماد نیست و با عقل و منطق سازگار نمی‌آید. بگفته او، اوحدالدّین مدّتی از پیش خود و به سلیقهٔ شخصی ریاضتهای شاق و طاقت‌فرسا تحمّل می‌کند، امّا گشایشی در حالش ایجاد نمی‌گردد و به جائی نمی‌رسد تا به وسیله شیخ شجاع‌الدّین ابهری (۲۹۲) به خانقاه شیخ رکن‌الدّین ابوالغنائم محمد سجاسی راه می‌یابد. در برابر او سر تسلیم فرو می‌آورد، و در خدمت استاد عشق زانوی ادب و ارادات می‌زند و با همهٔ استادی نوآموز می‌گردد.

قبل از ادامهٔ این مقال، برای مزید اطّلاع و استفاده بیشتر، مناسب چنان دید که روایت مؤلّف مناقب درباره این تحوّل فکری و دوران انقلاب و آشفتگی را عیناً نقل نماید:

«... چون آن تفکّر و تدبّر غالب می‌شود تدریس و مدرسه را ترک می‌کند و در علوم دقایق رجوع می‌کند که اصحاب تحقیق بر چه ورزیده‌اند. مقدّمةً اول به ریاضت مشغول

می‌شود و ریاضتی عظیم بر خود می‌نهد و می‌گوید: افضل ریاضت گرسنگی است. مدّتی صائم‌الدّهر می‌باشد و در خود هیچ صفاء مشاهده نمی‌کند، صوم را بدان حدّ می‌رساند که در مدّت هفت روز یک نوبت افطار کردی و عظیم ضعیف و نحیف می‌شود و هیچ بسطی در خود نمی‌یابد، با خود می‌گوید: که در صوم مواظبت تقدیم داشتم و صفائی حاصل نشد، در شب خیزی و نماز و عبادت مداومت می‌باید کرد، چنان می‌شود که در شبانروزی دو هزار رکعت نماز می‌گزارد و در شب هرگز خواب نمی‌کند و نمی‌آساید، در آنجاهم در باطن خود صفا ظاهر نمی‌بیند، با خود فکر می‌کند که ای سبحان الله هرچه از ریاضت و عبادت و طاعت که اصحاب سلف مواظبت کرده‌اند و در علوم دقایق آن را ارشاد داده کردم، هیچ در من صفاء و بسطی ظاهر نگشت، درین تدبیر و فکر می‌باشد، اتّفاق می‌کند که برخیزم و بی‌زاد و قافله و راحله و اسباب و تدبیر، ترتیب سفر حجاز کنم. بدین نیّت برمی‌خیزد و هرچه تا غایت کسب کرده است اسباب و معاش و ملبوس و مرکوب و غلام و کنیزک و غیره تمامت را به صدقه صرف می‌کند و از بغداد احرام می‌بندد و نیّت حجاز می‌کند و در خود تصوّر می‌کند که من هرگز پیاده جایی نرفته‌ام و این راه دور و دراز و صعب است. پس مرا تدبیر باید کردن که توانم تحمّل کردن پیاده رفتن را، هیچ بهتر از آن نیست که مدّتی درین کار بر پیادگی مداومت کنم و ریاضت پیادگی مواظبت نمایم. روز همه روز در بغداد پیاده از کوچه به کوچه و از بازار به بازار می‌گردد. چون شب درمی‌آید می‌رود مشعلهٔ عسسان را می‌ستاند و با ایشان تا روز می‌گردد. آوازه منتشر می‌شود که فلان مدرّس کرمانی دیوانه شده است و هرچه از چندین سال باز مکسب کرده بود تمامت را تلف کرد و به مردم داد و خویشتن دیوانه شده است و روز و شب می‌گردد. جماعت بزرگان و محبّان و اهالی بغداد و متعلّمان و شاگردان، خود درین قضیّهٔ او متعجّب شده‌اند که سبحان‌الله این مرد را چه حالت واقع شده است با چندین علوم و فضایل این چنین جنونی در وی ظاهر شده است! او را نصیحتی و تنبیهی کنیم و ملامت سازیم، باشد که با سر ندامت و عقل خود بازآید.

از ناگاه اتّفاق ملاقات می‌افتد به نصیحت و مؤاخذت آغاز می‌کنند، بهیچ وجه جواب نمی‌گوید و از پیش ایشان غیبت می‌کند و به سخن ایشان التفات نمی‌کند. بر آن

متّفق می‌شوند که علی‌التّحقیق مصروع گشته است و در احوال او متأسّف و متلهّف می‌شوند. او همچنین در حرکت و سیر است و بهیچ وجه قرار نمی‌گیرد، از سبب ریاضت و تحرّک، ضعیف و نحیف گشته است چنانکه به اوقات بر سر مزبله‌ها و راهها می‌افتد و زمانی بی‌خود افتاده می‌باشد ... بغداد را دو جسر است یکی را اعلا می‌گویند و دیگری را سفلی، روزی می‌آید بر سر جسر، بیخود خسته و مانده و مضطرّ گشته می‌افتد. کودکان تماخره می‌کنند و رجمش می‌دهند، غلبه و غوغا بر سر او جمع شده است و از خانقاه شیخ معظّم اکمل‌المشایخ حجّة‌الله فی الخلق خلیفة ربّ العالمین قطب العالم سلطان العارفین برهان المحقّقین ابوالغنائم رکن الملّة والدّین السّجاسی رضی‌الله عنه نزدیک آن می‌باشد ... خدمت شیخ در دریچهٔ صفّه نشسته می‌باشد به مطالعهٔ کتب مشغول، از ناگاه نظر بر آن مجمعی که بر سر پول است و بر سر شیخ شده است می‌افتد، از اصحاب سؤال می‌فرماید که این چه غلبه و غوغا است! می‌گویند که مدرّس کرمانی که در مدرسهٔ حکّاکیّه مدرّس بود دیوانه شده است اوست، و احوال احرامی که بسته است و آن ریاضت و صیام و عبادت او را به خدمت شیخ تقریر می‌کنند. خدمت شیخ از خلفاء خود شیخ شجاع‌الدّین ابهری که از جملهٔ اصحاب طبقات و صاحب کشف و سرّ بوده است می‌فرماید که برو و از ما او را سلام برسان و دعوت کن و نزد ما آور.

شیخ شجاع بر موجب اشارت خدمت شیخ می‌رود و سلام می‌کند و می‌گوید که این جایگاه شیخی هست عظیم، مردی بزرگ و کامل و صاحب کشف و ولایت، و از مقرّبان حق تعالی است، به تو سلام می‌رساند و طلب می‌دارد، خدمت شیخ می‌فرماید که مرا با وی هیچ احتیاجی نیست، من از وی صاحب ولایت‌ترم، آنچه من از ریاضت و عبادت و صیام و قیام به اقامت رسانیده‌ام کدام شیخ تواند کردن؟ و آن قدَم که مراست کدام شیخ را خواهد بودن و آنچه من کرده‌ام در راه حق کدام کس کرده است، هرچه در چندین وقت مَکْسَب کرده بودم تمامت را بجهت رضاء حق در راه او باختم و همه را تصدّق کردم بجهت تصدیق تحقیق او، و از اینجا احرام بسته‌ام و متوکّل گشته که بی‌زاد و قافله و راحله به حجاز روم، کدام شیخ این قدَم داشته است که مراست؟ مرا بهیچ شیخ احتیاج و طلب نیست.

چندانکه شیخ شجاع‌الدّین دعوت می‌کند و نصیحت می‌سازد مسموع نمی‌دارد. بعد

از آن الحاح می‌کند و بجّد می‌گیرد و مبالغه می‌نماید که برخیز تا برویم، لحظهٔ بخدمتش بنشین، اگر چنانکه صحبتت او را خوش آید و از تقریر و بیان او مستفید شوی فَبِها و نِعِمّا و اِمّا باز بکار خود رو.

... خدمت شیخ با خود فکر می‌کند که چون مرید را این منزلت و مقام است که تقریر و بیان می‌کند خدمت شیخ چگونه باشد. برمی‌خیزد و به بندگی شیخ می‌آیند و در می‌آیند و می‌نشینند. خدمت شیخ در وی نظر می‌کند که سر و پای برهنه و احرام بسته و از خود عِجبی و پنداری در وجود او مشخّص شده، خدمت شیخ می‌پرسد: شما از کجایید؟ می‌گوید از کرمان، شیخ می‌فرماید که از کدام شهر؟ می‌گوید که شهر جواشیر، نام چه داری؟ گفت: حامد، از اصل و نسب چه داری؟ می‌گوید که از اولاد تورانشاه سه شنبهی، شیخ می‌فرماید که ای حامد تو راضی هستی که همچنین بی‌حاصل باشی؟ شیخ در خود می‌افتد که این مرد چه می‌گوید! مرا چندین ریاضت ومعاملت و عبادت و قیام وصیام، و بر توکّل احرام بسته‌ام و نیّت سفر حجاز دارم چه خیالست که چنین سخن می‌گوید! باز با خود فکری می‌کند، می‌گوید که والله ما را مالی نیست و اسبابی نه و جمال هم ندارم که درین چیزها طمع کند، این سخن از جایی می‌گوید و چیزی در من مشاهده کرده است، بگویم راضی نیستم تا مشاهده کنم که چه خواهد کردن. می‌گوید نه مولانا راضی نیستم پس هرچه کنم و گویم راضی باشی؟ می‌گویم بلی مولانابعد از آن می‌فرماید که این احرام را از من می‌گشایند چندانکه از من پیچی می‌گشایند صفایی در من ظاهر می‌شود و چنان پندارم که زنّاری از میان من می‌گشایند، پس پیراهنی می‌آورند و درگردن من می‌اندازند و طاقیهٔ بر سر می‌نهند و تخفیفه می‌پیچند و مرا خدمت شیخ پیش می‌خواند و می‌گوید ای حامد اگر چنانکه درین کار ثباتی نمایی و مواظبت و ملازمت بجای آری که از حق تعالی ترا نزد من ودیعتی هست آن را بر تو بازسپارم، پای و دست شیخ می‌بوسم و می‌گویم که ان شاءالله به یمن همّت مولانا ثباتی نمایم، بعد از آن به ارشاد و تربیت رغبت می‌نمایم به در هفتاد و دو خلوت می‌نشیند آنچنانکه درین رباعی آورده است:

اوحد دردل می‌زنی آخر دل کو؟ عمریست که راه می‌روی منزل کو؟
صد لاف زنی زخلوت خلوتیان هفتادودو چلّه‌داشتی‌حاصل‌کو؟...» (۲۹۳)

مسلّم است که داستان رفتن اوحدالدّین به خانقاه رکن‌الدّین سجاسی و سر در قدم وی نهادن، با آن شاخ و برگهای شگفت‌انگیزی که مؤلّف مناقب نقل می‌کند، از همان مقوله روایات مبالغه‌آمیزی است که معمولاً مریدان و معتقدان دربارهٔ مرشدان و پیران خویش بافته و پرداخته‌اند.

چنانکه پیشتر گذشت، دربارهٔ تحوّل فکری و آشفتگی و تغییر مسلک اغلب از بزرگان متصوّفه، مریدان و پیروان، داستانهائی آمیخته با مبالغات و آکنده از کرامات ساخته‌اند که اکثر آنها غیر حقیقی است و مبنای تاریخی ندارد و درخور اعتماد نیست. مؤیّد این سخن روایت ابونعیم احمدبن عبدالله اصفهانی (متوفی بسال ۴۳۰ ه) در حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء است درباره ابراهیم ادهم که شیخ فریدالدّین عطّار نیز عین آن مطالب را در تذکرةالاولیاء نوشته است. و نیز درباره تغییر رویه حکیم سنائی گفته‌اند: «...و سبب توبه وی آن بود که سلطان محمود سبکتکین در فصل زمستان به عزیمت گرفتن بعضی از دیار کفّار از غزنین بیرون آمده بود و سنائی در مدح وی قصیده‌ای گفته بود می‌رفت تا به عرض رساند، به در گلخن رسید که یکی از مجذوبان و محبوبان که از حدّ تکلیف بیرون رفته، که مشهور بود به لای خوار، زیراکه پیوسته لای شراب خوردی در آنجا بود، آوازی شنید که با ساقی خود می‌گفت که پرکن قدحی به کوری محمودک سبکتکین تا بخورم! ساقی گفت: محمود مرد غازی است و پادشاه اسلام، گفت: بس مردکی ناخوشنود است، آنچه در تحت حکم وی درآمده است در حیّز ضبط اندر آورده، می‌رود تا مملکت دیگر بگیرد، یک قدح گرفت و بخورد. بازگفت پرکن قدح دیگر بکوری سنائیک شاعر! ساقی گفت سنائی مردی فاضل و لطیف‌طبع است، گفت: اگر وی لطیف طبع بودی، به کاری مشغول بودی که وی را به کار آمدی، گزافی چند در کاغذی نوشته که به هیچ کار وی نمی‌آید و نمی‌داند که وی را برای چه کار آفریده‌اند، سنائی چون آن را بشنید حال بر وی متغیّر گشت و به تنبّه آن لای خوار، از مستی غفلت هشیار شد و پای در راه نهاد، و به سلوک مشغول شد...»[۲۹۴]

همچنین درباره امیرحسینی (متوفی به سال ۷۱۷ یا ۷۱۹ ه)[۲۹۵] نوشته‌اند که: «... گویند سبب توبه وی آن بود، که روزی به شکار بیرون رفته بود، آهوئی پیش وی رسید

خواست تا تیری بروی افکند، آهوی به وی نگریست و گفت حسینی تیر بر ما می‌زنی؟ خدای تعالی ترا برای معرفت و بندگی خود آفریده است نه از برای این، و غایب شد. آتش‌طلب از نهاد وی شعله برآورد از هرچه داشت بیرون آمد و با جماعتی جوالقیان همراه شد و به مولتان رفت ...»(۲۹۶). خلاصه آنکه در اخبار و روایات صوفیّه برای هریک از مشایخ و پیران بزرگ ماجراهائی از قبیل: آشفتگی و سرگردانی و حتّی برهنه‌پائی، با اختلاف اندک آمده است و غالباً نظیر همین قصّه‌ها و ماجراهای توبه مانند است که ایشانرا به زندگانی زاهدانه کشانده است.

همانطورکه در مسطورات پیشین بیان‌کردیم، غالب این روایات که سبب آشفتگی و انقلاب روحی این مردان بزرگ و خداجو را فراهم آورده است، بی‌اساس و بی‌پایه و ساخته و پرداخته مریدان می‌باشد، و تقریباً همه آنها خلاف بدیههٔ عقل و از هر جهت بطلان آنها قطعی است.

به روایت مؤلّف مناقب، اوحدالدّین مدّتی در خدمت پیر و مرشد خود به ریاضت مشغول می‌شود، و به دستور او شش هفت خلوت به انجام می‌رساند، و چون گشایش وانبساط و فرجی در حال خود احساس نمی‌کند، و تخیّلات فاسد بر او چیره می‌شود، شیخ و خانقاه را ترک می‌گوید و سر در بیابان می‌نهد.

دنباله این روایت راکه رنگ افسانه و داستان بر آن آشکار است، از زبان مؤلّف مناقب بشنوید:

«... فرصت یافتم و ازخلوت بیرون آمدم پای برهنه، سرباز و از شهر بیرون رفتم و راهی پیش‌گرفتم بی‌همراه و مصاحب و زاد و افتقاد رفتم و در این راه افتادم و می‌روم و هیچ معلوم نمی‌شودکه کجا می‌روم، از ناگاه به شهری رسیدم و چون در شهر درآمدم، نام شهر را پرسیدم می‌گویند که دزپول است، درین شهر باکسی آشنائی ندارم و موضعی و مقامی نمی‌دانم ... از ناگاه بر دری و درگاهی عالی رسیدم، سؤال می‌کنم که این چیست؟ می‌گویندکه مدرسه است در آنجا در رفتم ... لحظه‌ای آسودم، از خستگی و درماندگی با خود آمدم و شکرکردم که از قید و بلاء خلوت و ریاضت و صحبت، خلاص یافتم. زمانی چون بودم باز با خود می‌گویم که این چه‌کار بودکه من کردم چندین ارشاد یافته و صاحب

خلوت گشته و چندین ریاضت کشیده چون گشایش و صفائی در تو خواست ظاهر شدن برخاستی وز چنان مقامی و منزلی بیرون آمدی و مثل آن چنان بزرگی و مرشدی را که این ساعت در عالم نظیر خود ندارد ترک کردی و در عالم سرگردان و عاجز خواهی گردیدن و بی‌فایده و حاصلی ماندن، نه دنیا بدست خواهی آوردن و از دین بازخواهی ماندن! درین معنی ندامت می‌کنم و باز می‌گویم چه سخن است از قید و بلا خلاص یافتی با سر خودی، آخر هرچه خاطر و ارادت تو باشد توانی کرد آنجا در دست و حکم دیگران نه استراحت وارادت خود می‌توانستی بجا آوردن.

فی‌الجمله نادم و لحظهٔ شاکر و خشنود درین مناظره می‌باشم که از ناگاه می‌بینم که قافلهٔ بزرگ عظیم درین مدرسه درآمد و نزول کرد، بعضی در صفّه و بعضی در حجره و بعضی بهرجای نزول می‌سازد، من خود فارغ نشسته و تماشا می‌کنم. دیدم شخصی بر بالاء صفّه آمد و درگوشهٔ چادری بر سر ریسمانی انداخت و گوشه‌ها محکم کرد بعد از آن عورتی آمد و در آن چادر درآمد. بعد از زمانی دیدم که شخصی از آن چادر بیرون می‌آید و راست پیش من می‌آید و سلام می‌دهد بی‌آنکه مرا با وی حکایتی و سخنی واقع شود، می‌گوید که قافله ازکازرون می‌آید و به حج می‌روند. از این سخن منفعل می‌شوم که سبحان‌الله چه فضول مردی است من نمی‌پرسم ایشان دانند هرکجا خواهند بروند، به من چه تعلّق دارد ... باز می‌گوید که من عصّاری‌ام، انفعال و تردّد در من اثر می‌کند، باز می‌گوید که این چادر از آنِ من است و آن زن که درآنجاست زن من است، من قطعاً می‌رنجم و رو به سوی دیگر می‌کنم می‌آید و در مقابلهٔ من می‌ایستد و می‌گوید که عورت بوالعجب است، کم سخن باشد و نادر افتد که آنچه گوید راست نباشد، از انفعال آغاز خصومت خواهم که بکنم باز صبر می‌کنم، باز می‌گوید به تو سلام می‌رساند و می‌گوید این چه سوداء فاسد و تخیّلات شیطانی است که در تو ظاهر شده است؟ آن چنان جای و منزلت خود ترک کنی و صحبت شیخ رکن‌الدّین سجاسی رضی‌الله عَنه را بگذاری و به هوای نفس خود کار کنی! بازگرد و به خدمت آن بزگ برو، و در مهمّ وکار خود مواظبت نمای تاکار تو نظام و ترقّی یابد و به مراد ومقصود خود برسی... از این سخن آنچنان منفعل می‌شوم که شرح نتوان داد، آغاز می‌کنم و او را برهم می‌زنم که این مُسْتَحاضه مرا از

کجا می‌شناسد و او را با من چه کار است که ناصح من شده است و او کیست که مرا نصیحت کند و سخن زنان را چه اعتبار باشد و در چه حساب آید و سخت برهم می‌زنم، آن مرد می‌گوید که ای شیخ مرنج تو دانی که هرچه ترا باید آن کن باز به چادر خود می‌رود، من در تفکّر می‌افتم که زن به چه معلوم کرد که من به خدمت شیخ رکن‌الدّین بوده‌ام ... و ترک صحبت آن بزرگ کردم، عجب حالتست اکنون بازکجا توانم درین گرما و گرسنگی و پای برهنگی عودت ساختن و رفتن، چون بروم چه گویم و چه عذر آورم. درین تفکّر می‌باشم که باز می‌آید و کفش و پنج عدد می‌آورد و می‌گوید که اینک کفش بپوش و پنج عدد را اِفتقادکن و باز به خدمت شیخ خود برو و استغفار و توبه‌کن و به‌کار خود مشغول شو، چون این مرد، این سخن می‌گوید شوری در من ظاهر می‌شود که ای سبحان الله این چه زن است که او را نور معرفت تا این حدّست که هرچه مرا در ضمیر واقع می‌شود او به صفای باطن خود بر آن مطّلع می‌کند، با این مرد می‌گویم بدان خدای که ترا آفریده است که با من راست بگوی که عبادت و طاعت و ریاضت این عورت برچه وجه است آن مرد می‌گوید که او را نه ریاضت است و نه عبادت، آری پنج وقت را محافظت می‌کند چنانکه هیچ فوت نمی‌کند و در ماه رمضان روزه می‌گیرد دیگر نه نماز و نه روزه دارد.

من گفتم پس وی را این مقام و منزلت و صفای باطن و کشف اسرار ضمایر چون می‌شود؟ می‌گوید وقتی در شهر ما واعظی می‌آمد و نام او مولانا اصیل‌الدّین کازرونی (۲۹۷) بود هر جمعه بالاء منبر وعظ می‌فرمود. نوبتی این عورت در وعظ حاضر می‌شود چون بر سر منبر می‌رود و وعظ می‌گوید و نصایح خلق می‌کند، در اثناء سخن می‌گوید که ای مسلمانان! زنهار و هزار زنهار شما را امانت بادکه دائماً به ذکر لاٰاله الاّالله که در آنجا فایده بسیار است و سبب نجات آخرت است مواظبت آن خواهد بودن و شرح و بیان ثواب آن را تقریر می‌کند و می‌گوید که من این معنی را از خدمت شیخ خود، شیخ رکن الدّین سُجاسی رَضیَ‌اللّهُ عنه نقل می‌کنم امانت و هزار امانت، از آن غافل و فارغ نباشید که نجات آخرت از آن خواهد حاصل شد.

اکنون این عورت از آن روز باز اگر دوک می‌ریشد و اگر چرخ می‌ریشد و اگر نقش می‌کند و اگر جامه می‌دوزد و اگر خمیر می‌کند و اگر نان می‌پزد و اگر تنور برمی‌کند و اگر

آتش می‌نهد و هرکاری که می‌کند بهیچ وجه ترک ذکر نمی‌کند و از آن ذکر زبان او خالی نیست، این مقام و منزلت و صفاء باطن و اطّلاع بر اسرار و کشف ضمایر از این وجه او را میسّر است.

چون من این سخن می‌شنوم آتشی در نهاد من می‌افتد و شوری در من ظاهر می‌شود و اضطراری و اضطرابی مرا حاصل می‌شود، فریادکنان، پای برهنه و سرباز، بی‌قافله و افتقاد، راه بغداد می‌گیرم، خدمت شیخ را این معنی به کمال معرفت معلوم می‌شود و قاعدهٔ شیخ چنان بودی که درِ خانقاه را تا چاشتی و از نمی‌شد و اصحاب تا نماز چاشت نمی‌گزاردند بازنمی‌کردند دو کس را می‌فرماید که شما بر در خانقاه ملازم باشید که گریختهٔ می‌رسد، چون برسد در خانقاه درآرید. من بامداد بگاه بر در خانقاه می‌رسم، می‌بینم دو کس ایستاده است چون مرامی بینند می‌گویند کجا بودی امشب همه شب نخفته‌ایم منتظر تو بودیم که خدمت شیخ فرمود که بر در خانقاه ملازم باشید که گریختهٔ می‌رسد. چون در خانقاه را می‌گشایند فریادکنان و گریان و سوزان می‌روم و در پای شیخ می‌افتم و بسیار تضرّع می‌کنم، خدمت شیخ می‌فرماید ای اوحد! شرمت باد تا زنی را بر سر راه تو نفرستادم تو باز به راه حقّ عودت نساختی.»(۲۹۸)

بدیهی است که صحّت این روایت محل تردید است و به سادگی نمی‌توان آن را پذیرفت، امّا موضوعیکه از مجموع این نقل قولها و روایات و اخبار واضح می‌شود و در آن جای شک و شبهه‌ای باقی نمی‌ماند، این است که پیر و مرشد و راهنمائی که در تغییر حال و بیداری و دگرگونی درون اوحدالدّین تأثیر و دخالت داشته، رکن‌الدّین ابوالغنائم محمد سجاسی است که شمس‌الدّین تبریزی نیز از مریدان برجسته و بنام اوست، و این دو نفر (شمس تبریزی و اوحدالدّین) برای دست‌یابی به کیمیای عشق، آنچنان جذبه و قوه روحانی از سجاسی مشاهده کرده‌اند که مجذوب او گردیده و دست ارادت به وی داده‌اند، و به عبارت دیگر در مکتب و محضر سجاسی با همهٔ استادی نوآموز گشته‌اند. اکثر بزرگان تصوّف، سلوک در راه حق و طی طریق و ریاضت فردی را بدون راهنمائی و ارشاد پیر و مرشد، امری عبث می‌پنداشتند و عقیده داشتند که سالک در طی مراحل سلوک، همواره محتاج به ارشاد و راهنمائی است تا گمراه نشود و به ضلالت نیفتد، و

می‌گفتند که ریاضت فردی سالک را در وادی تحیّر گمراه‌تر می‌کند و حجاب بر حجاب وی می‌افزاید و دل او را صفا و تجلّی نمی‌بخشد، چنین سالکی بهیچوجه رستگار نخواهد گردید، و هرگز روی فلاح نخواهد دید.(۲۹۹) خواجهٔ شیراز، لسان‌الغیب در همین موضوع فرموده است:

طی این مرحله بی‌همرهی خضر مکن ظلماتست بترس از خطر گمراهی (۳۰۰)

اکثر صوفیان معتقد بودند که اولیا و مردان حق قدرتی فوق توانائی بشر دارند، و می‌توانند احوال دل را بدل کنند و در مکتب عشق بوسیله جذب و کشش باطنی، شخصیّت مریدان را درهم بشکنند و آنها را در راههای ناشناختهٔ سلوک، راهنمائی و هدایت کنند.(۳۰۱)

محمدبن منوّر در اسرارالتّوحید فی مقامات شیخ ابی سعید گفته است: "مدار طریقت بر پیر است که الشّیخ فی قومه کالنّبی فی امّته و محقّق و مبرهن است که به خویشتن بهیچ جای نتوان رسید ..."(۳۰۲)

اوحدالدّین نیز که از ریاضتهای فردی طرفی بر نبسته بود، عاشق‌وار و از صمیم قلب، جویای پیری از مردان حق و واصلان گردید، تا با راهنمائی و ارشاد او از مراحل عالم شهادت بگذرد و به جهان حقیقت و عالم ملکوت گام نهد، و چون رکن‌الدّین سجاسی را دریافت، از گرمی و کشش باطنی و گیرائی نفس او، معشوق وار خاک درگاه او شد، و به دامان وی درآویخت و با دریافت کیمیای عشق، دست از مس وجود به کلّی شست، و در مکتب عشق فرمان پیر را از دل و جان پذیرا شد و بی‌چون و چرا برچشم نهاد.

فصل چهارم ــ دوران ریاضت

چنانکه پیشتر به تفصیل بیان کردیم، طریق تهذیب نفس، بدون راهنمائی و ارشاد پیر و مرشد، امری سخت غامض و دشوار بلکه محال است و همانگونه که آدمی در پیمودن راههای دشوار زندگی به راه شناسی بالباب نیازمند است، به طریق اولی در طی مراحل سلوک به راهنما و مرشدی آگاه که واقف بر مواضع خطر باشد، احتیاج دارد و بهمین دلیل متصوّفه اطاعت امر پیر و مرشد را بر مریدان واصحاب بدایت فریضه می‌دانستند و می‌گفتند که وظیفهٔ مرید اطاعت محض و بی‌چون و چراست. به قول خواجه حافظ:

به‌می سجّاده‌رنگین‌کن‌گرت پیرمغان‌گوید که سالک بی‌خبر نبود زراه و رسم منزلها

پس از آنکه مرید و سالک با پیر و مرشد خویش بیعت می‌کرد و مراسم توبه انجام می‌یافت، برای نیل بدین هدف، یعنی برای اینکه دل را از هوا و هوس بزداید و بر نفس امّاره چیره شود، می‌بایست مجاهدت کند و ریاضت بکشد و بعبارت دیگر سالک می‌بایست با نفس خویش مخالفت کند.

توضیح آنکه در انسان نیروی فاسدی وجود دارد به نام روح حیوانی و شهوانی که اساس هوا و هوس و امیال و شهوات است و نفس امّاره نامیده می‌شود. این نیرو همانست که انسان را به پیروی از لذّات و خواهشهای نفسانی ترغیب می‌کند و در حقیقت منشأ تمام مفاسد و شرور می‌باشد. صوفیّه معتقد بودند، که چنانکه سالک موفّق شود بر

نفس خود غلبه کند و غرور و گردنکشی و رعونت را در خود بشکند، شایسته ترفیع و ارتقاء می‌گردد و می‌تواند به درک حقایق نائل آید. مخالفت با نفس سرکش و ریاضت‌دادن و کشتن نفس امّاره از اهم مجاهداتی است که سالک باید بعمل آورد، تا بر آن چیره شود و اوصاف رذیله را از خود دفع کند.

ریاضت دادن و کشتن نفس و غلبه بر آن نخستین قدم و مهمترین راهی است که انسان را به خدا می‌رساند، و همهٔ مشایخ و بزرگان تصوّف معتقد بودند: که ریاضت نفس با اصول و شرایطی خاص، باعث قلب ماهیّت انسان و تغییر درون او می‌گردد، (۳۰۳) و او را شایستهٔ ارشاد می‌کند، و بدون ریاضت و کشتن نفس، ورود سالک به عالم سیر و سلوک واقعی و مشاهدهٔ جمال حضرت الهیّت امکان پذیر نیست.

براساس همین اصل مهمّ، سالک باید از چیزهائیکه نفس امّاره را تقویت می‌کند و باعث تحریک نیروی شهوانی می‌گردد، پرهیز کند و از چیزهائیکه نفس به آن معتاد و یا راغب و مایل است، بازداشته شود.

اعمال ظاهری که مرید در بدایت سلوک باید انجام دهد تا نفس امّاره را مطیع خود سازد، فراوان است، از قبیل: بسیار نمازگزاردن و روزه داشتن و دائماً به ذکر مشغول شدن و در انزوا بسر بردن و ساکت و خاموش بودن و اعتیاد به سختی و گرسنگی و بی‌خوابی و پوشیدن لباسهای پشمین و خلوت و چلّه نشینی و غیره.

محل ریاضت حجره‌ای خاص بود که از طرف پیر در اختیار سالک قرار می‌گرفت. مدّت ریاضت گاه چندین سال به طول می‌انجامید، گاهی نیز سالک از طرف پیر و مرشد خود مأمور به سیاحت می‌شد، و این ریاضتها و مجاهدتها تا زمانیکه صفائی در ظاهر و باطن سالک هویدا می‌گردید، ادامه داشت.

اوحدالدّین پس از آنکه در خانقاه ابوالغنائم رکن‌الدّین سجاسی که به خانقاه درجه شهرت داشت، با شیخ خود بیعت کرد و بر دست وی توبه نمود، به دستور پیر و مرشد، اساس ریاضت و مجاهدت خود را بر بنیادی نو استوار ساخت. در مسطورات پیشین بیان کردیم که او مدّتی از قبل به ترک وعظ و تدریس و تصدّی مناصب دنیوی گفته بود، و پس از بیعت و پیمان ارادت، براثر ریاضتهای سخت و طاقت‌فرسا که گاهی توأم با مسافرتها و

سیاحتهای طولانی بود، وگاهی به انزوا و عزلت و خلوت و چلّه نشینی منتهی می‌شد، و براثر مراقبتهای بی‌دریغ مرشد خود، به درجهٔ ارشاد نائل آمد. او حالت خویش در دوران ریاضت را در این رباعیّات آورده است:

اسرار طریقت نشود حل به سؤال نی‌نیز به درباختن حشمت و مال
تا خون نکنی دیده و دل پنجه سال هرگز ندهند راهت از قال به حال

******

بس خون جگر که شیخ من با من خورد تا کرد مرا چنین که می‌بینی مرد
من بَد بودم شیخ مرا نیکو کرد من نیز همان کنم که او با من کرد

در مناقب اوحدالدّین گهگاه به عبارات و داستانهائی برمی‌خوریم، که از سختیها و مجاهدتهائیکه او در دوران ریاضت متحمّل گشته، سخن به میان آمده است. از جمله: «...و خدمت شیخ اوحدالدّین رضی‌الله عنه در آن زمان درصدد آن بوده است که در صحن صفّه حصیری انداخته بود و بر آنجا نشسته وکفش مردم را جفت کردی و خدمت کفش به اقامت رسانیدی و هر کاری که از آن نازل‌تر و خلق‌تر نبودی، همهٔ اصحاب به وی گفتندی و در آن هرگز تجاوز نکردی و تخلّف نجستی و تمامت مهمّات اقدام نمودی و به فیصل رسانیدی، او هم در آن زیر مراقب شده بود...»(۳۰۴)

و در جای دیگر گوید: «... حضرت شیخ رضی‌الله عنه چون هنوز در مقام و محلّ سلوک می‌باشد شیخ معظّم رکن‌الدّین سُجاسی رضی‌الله عنه شیخ راسفری می‌فرماید سفر بعید. حضرت شیخ عزیمت می‌کند و به سفر می‌رود و باز به زودی عودت می‌سازد، چون به شهر می‌رسد و بر در خانقاه شیخ می‌آید از خادمان اجازت طلب می‌دارد که به خدمت شیخ رکن‌الدّین رضی‌الله عنه درآید. خادمان چون به حضرت شیخ عرضه می‌دارند منفعل می‌شود وحدّت می‌کند که ما او را به سفر فرستادیم چه معنی بدین زودی عودت ساخت چون پاس سخن ما نکرد چه لایق خانقاه است به خرابات تا برود.

خادم بیرون می‌آید و وحشت شیخ و تقریر که فرمود، گفت، خدمت شیخ باز می‌گردد و قرب بیست نفر درویش در خدمت شیخ ملازم می‌باشند، تمامت عودت می‌سازند و می‌روند و در خرابات درمی‌آیند...»(۳۰۵)

در مناقب اوحدالدّین و در دیوان رباعیّات وی اشارتهای زیادی به دوران مجاهدت با نفس و ریاضتهای گوناگونی که او در دوران سلوک متحمّل شده، دیده می‌شود که به سبب تطویل کلام و برای رعایت جانب ایجاز از ذکر آنها خودداری می‌کنیم.

فصل پنجم ـ رشته تصوّف و سند خرقه اوحدالدّین

چنانکه پیشتر گذشت، اوحدالدّین پس از سالها دربدری و آشفتگی، سرانجام روی به تصوّف نهاد و سر تسلیم در مقابل رکن‌الدّین سجاسی فرود آورد و از دست او خرقه پوشید. مؤلّف مناقب در باب خرقه پوشیدن اوحدالدّین بر دست رکن‌الدّین سجاسی گوید: "... پس پیراهنی می‌آورند و درگردن من می‌اندازند و طاقیه‌ای (۳۰۶) بر سر می‌نهند و تخفیفه (۳۰۷) می‌پیچند و مرا خدمت شیخ پیش می‌خواند و می‌گوید ای حامد! اگر چنانکه درین کار ثباتی نمائی و مواظبت و ملازمت بجای آری از حق تعالی ترا نزد من ودیعتی هست آن را بر تو بازسپارم..." (۳۰۸).

رکن‌الدّین سجاسی خرقهٔ خویش را به قطب‌الدّین ابهری منسوب می‌داشت و خود از خلفاء او بود.

قطب‌الدّین ابهری نیز به نوبهٔ خود مرید ابوالنّجیب سهروردی به شمار می‌آمد و بدین طریق اوحدالدّین به سلسلهٔ سهروردیّه منسوب می‌گردید.

لازم به تذکّر است که عده‌ای عمّار یاسر بدلیسی (۳۰۹) را خلیفه و جانشین ابوالنّجیب عبدالقاهر سهروردی می‌دانند و گروهی نیز قطب‌الدّین ابهری را، و بهمین مناسبت سلسله و سند خرقهٔ عده‌ای از اولیاءالله از طریق عمّار یاسر بدلیسی، به ابوالنّجیب عبدالقاهر سهروردی می‌پیوندد و عده‌ای دیگر، از طریق قطب‌الدّین ابهری خود را به ابوالنّجیب سهروردی منسوب می‌دارند.

آقای احمد خوشنویس در مقدّمهٔ فاضلانه‌ای که بر مقالات شمس تبریزی ترتیب داده، نوشته است: "... مرحوم فروزانفر در مقدّمه مناقب اوحدی، قطب‌الدّین احمد ابهری راکه تولّد او شوّال ۵۰۰ و وفاتش در بغداد سال ۵۷۷ اتفاق افتاده، جانشین ابوالنّجیب سهروردی می‌داند، و این درست نیست، زیرا رکن سلسلهٔ معروفیّه کبرویّه، و جانشین کامل ابوالنّجیب عبدالقاهر سهروردی، بعد از او طبق نوشتهٔ تذکره‌ها، عمّار یاسر بدلیسی بوده که وفات او ۵۸۲ هجری بوده است، و مانند شیخ نجم‌الدّین کبری، که از اکابر عرفا و کاملان اولیا بوده، به خدمت او رسیده، وکمال معنوی از تربیت او یافته است. چنانچه از خط شیخ نقل شده:

"صَحِبْتُ شَیْخَنا الأمام عمّاربن یاسر و هو صَحِبَ الشّیخ اَبانجیبِ السّهروردی و هو صَحِبَ الشّیخ احمد الغزّالی و هو صحب الشّیخ اَبابکر النَّسّاج و هو صَحِب الشّیخ اباالقاسم الکرگانی و هو صَحِبَ الشّیخ اَباعُثمان المَغربیّ و هو صَحِب الشّیخ ابا علیّ الکاتِب و هو صَحِب الشّیخ ابا علیّ الرُّودباری و هو صَحِب الجُنید و هو صَحِب سریَّ السَّقَطی و هو صَحِب المعروف الکَرْخیّ و هو صَحِب الدّاود الطّائِیّ و هو صَحِب الحبیبَ العَجَمی و هو صَحِب الحَسَنَ البَصْریّ و هو صَحِب علی بن اَبیطالب کَرَّمَ‌اللهُ وجهَه و هو صَحِب سَیِّد المُرسَلین و خاتَمَ النّبیّینَ محمَّد المُصطَفیٰ صَلّی اللهُ علیهِ و آله وَ سَلَّمَ". (۳۱۰)

به روایت مؤلّف مناقبِ اوحدالدّین، اوّل کسیکه دعوت شیخ ضیاء الدّین ابوالنّجیب را قبول کرد و مریدی وی را برگزید، قطب‌الدّین ابهری بود که مردی عالم و فاضل و بر علوم دوازده گانه اطّلاع و وقوف کامل داشت. او از دست شیخ ضیاء الدّین خرقه و لباس فقر پوشید و پس از مدّتی که در خلوت و عزلت بسر برد و بر اسرار الهی مطّلع گردید، از خلفاء شیخ شد و به اشارت او، به دعوت و ارشاد خلق مشغول گردید و بدان مقام و منزلت رسید که شیخ ضیاءالدّین دختر خود را به عقد ازدواج وی درآورد و نیز بهنگام مرگ، تربیت برادرزاده خود، شیخ شهاب الدّین سهروردی (متوفی به سال ۶۳۲ هـ) راکه پانزده ساله بود، به او محوّل کرد.

محتمل است مرحوم استاد فروزانفر به استناد همین روایت مؤلّف مناقب، و بنا به نقل بعضی از تذکره‌ها، قطب‌الدّین ابهری را تنها خلیفه و جانشین شیخ ضیاءالدّین

ابوالنّجیب دانسته باشد. امّا چنانکه از مجموع روایات و اخبار واضح می‌شود از شیخ ضیاءالدّین ابوالنّجیب عبدالقاهر سهروردی چند رشته و سلسله منشعب شده است. بدین قرار:

۱ ــ رشته قطب‌الدّین ابهری که بعد از او شیخ رکن‌الدّین سجاسی است و از شیخ رکن‌الدّین سجاسی سه رشته و سلسله منشعب شده است: اول شیخ اوحدالدّین کرمانی که جماعتی به او دست ارادت داده‌اند. دوم شیخ شهاب‌الدّین اهری تبریزی [(۳۱۱)]. و سوم شمس‌الدّین محمد بن علی بن ملکداد تبریزی، معروف به شمس تبریزی [(۳۱۲)].

۲ ــ رشته عمّاربن یاسر بدلیسی که سلسله کبرویه به ایشان منتهی می‌گردد.

۳ ــ رشته شیخ شهاب‌الدّین سهروردی که سلسله سهروردیّه به او می‌پیوندد.

همچنین رشته‌های دیگر مانند رشته شیخ جمال‌الدّین عبدالصّمد زنجانی و غیره که برای اطّلاع بر آنها باید به کتب معتبر مراجعه شود. به روایت مرحوم حاجی نایب‌الصّدر (حاج میرزا معصوم نعمة الهی شیرازی) در طرائق الحقایق، قطب‌الدّین ابهری یکی از چند خلیفه ابوالنّجیب سهروردی است، نه جانشین منحصر به فرد او. [(۳۱۳)] به تصریح تاج‌الدّین علی بن عبداللّه بن حسین اردبیلی تبریزی (متوفی در سنه ۷۴۶ ه) در ترجمه احوال خود، و به روایت جامی در نفحات الانس [(۳۱۴)] و شاهزاده محمد داراشکوه در سفینة‌الاولیاء [(۳۱۵)] و دولتشاه سمرقندی در تذکرهٔ خود [(۳۱۶)] و امین احمد رازی در هفت اقلیم [(۳۱۷)] و ملّای حشری در روضهٔ اطهار حشری [(۳۱۸)] و مرحوم رضاقلی‌خان هدایت در مجمع الفصحا و ریاض‌العارفین و مفتی مولوی غلام سرور لاهوری در خزینة‌الاصفیاء [(۳۱۹)] و مرحوم حاجی نایب الصّدر در طرائق الحقایق و حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان [(۳۲۰)] و مولانا محمد قدرت‌الله‌گو پا موی هندی در تذکره نتایج‌الافکار [(۳۲۱)] و ابن البزّاز در صفوة الصّفا [(۳۲۲)] و عده‌ای از تذکره‌نویسان دیگر، سلسله مشایخ و سند خرقهٔ شیخ ابوحامد اوحدالدّین کرمانی بدین قرار است:

شیخ اوحدالدّین حامد کرمانی مرید شیخ رکن‌الدّین سجاسی و او مرید قطب‌الدّین الابهری و او مرید ابوالنّجیب السهروردی و او مرید احمد غزّالی برادر حجّة‌الاسلام محمد غزّالی و او مرید شیخ ابوبکر نسّاج و او مرید شیخ ابوالقاسم جرجانی و او مرید

ابوعثمان مغربی و او مرید شیخ ابوعلی کاتب و او مرید شیخ ابوعلی رودباری و او مرید جنید بغدادی و او مرید شیخ سری سَقَطی و او مرید معروف کرخی و او مرید حضرت امام علی‌بن موسی الرّضا(ع) (۳۲۳).

حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان سلسله و سند خرقهٔ شیخ محمد معروف به شیرین مغربی را چنین روایت کرده است: «... و کذلک اخذ الشیخ محمد المعروف بشیرین من الشّیخ سعدالدّین، و هو من ابیه محمود الزّعفرانی، و هو من علی بن ابی‌بکر السّیواسی، و هو من الشیخ صدرالدّین القونیوی، و هو من الشیخ محی‌الدّین العربی؛ و ایضا من الشّیخ اوحدالدّین حامدالکرمانی، و هو من الشّیخ رکن‌الدّین السجاسی، و هو من الشّیخ قطب‌الدّین احمد الابهری، و هو من ابی‌النّجیب السّهروردی... الی آخر.» (۳۲٤)

به استناد این روایات، سلسله و رشته تصوّف اوحدالدّین کرمانی و شمس تبریزی هر دو یکی است و هر دو از فیضان یک جویبار پرورش یافته‌اند. زیرا سلسله و رشته تصوّف شمس‌الدّین تبریزی را نیز چنین روایت کرده‌اند: "... شمس‌الدّین محمد التبریزی مرید رکن‌الدّین السّجاسی است و آنحضرت مرید قطب‌الدّین ابوالرّشید احمد بن ابی عبدالله ابهری است و آن حضرت مرید شیخ ابی‌النّجیب السّهروردی است و آن حضرت مرید شیخ احمد غزّالیست ... (الی آخر السلسلة)" (۳۲۵).

امّا رشتهٔ تصوّف و سند خرقه ابوالنّجیب سهروردی از دو راه به شیخ جنید بن محمد نهاوندی بغدادی (متوفی ۲۹۸ یا ۲۹۹ هـ) می‌رسد، یکی از سوی وجیه‌الدّین ابوحفص عمربن محمد بن عبدالله قاضی سهروردی که عمّ ابوالنّجیب بود، و سید محمد نوربخش در رسالهٔ مشجّرةالاولیاء در وصف مقام معنوی و مرتبتش در تصوّف چنین گفته است: "... لَبسَ الخِرقَةَ مِن یَد محمدبن عبدالله السهروردی بمشارکة ید أخی فرج الزنجانی و نسبة ابی‌النّجیب الیه کانت نسبة الخرقة. و هو من اکابرالاولیاء و علماء هذه الطّبقة و عمّ ابی‌النّجیب السّهروردی." (۳۲٦)

پدر وجیه الدّین ابوحفص، یعنی محمدبن عبدالله سهروردی مشهور به "عمّویه" بود. وصف او را از رساله مشجّرةالاولیاء سیدمحمد نوربخش بشنوید:

«... محمدبن عبدالله المعروف بعمویه السهروردی قدس‌الله تعالی سره، کان کبیراً بین‌الاولیاء والمرشدین، عالماً بعلوم الظّاهر. و له الورع و التّقوی والمجاهدة والرّیاضة والمشاهدة والمکاشفة. وکان بیتهم بیت‌العلم والورع. و هو من اولاد الصّدّیق رضی‌الله عنه و ابو وجیه‌الدّین القاضی السهروردی رحمه‌الله» (۳۲۶)

محمدبن عبدالله نیز تربیت یافته ابوالعباس احمد اسود دینوری از عرفای قرن چهارم بود.

ابوالعباس احمد اسود، یا احمدبن سیاه از نواحی عراق عجم و جبال برخاسته بود، امّا بیشتر عمر خود را در خارج از مولد خویش گذرانید. او سالها در دینور و نیشابور و ترمذ و بغداد به ارشاد صوفیان و مریدان اشتغال داشت، ولی عاقبت در سمرقند اقامت گزید و به موعظت و ارشاد مریدان پرداخت و همانجا بین سالهای ۳۴۰ و ۳۶۷ هجری درگذشت. (۳۲۷)

ابوالعباس احمد اسود دینوری نیز به نوبهٔ خود مرید ممشاد دینوری بود. ممشاد با وجود آنکه از ناحیه جبال و عراق برخاسته بود، بیشتر عمر خود را در خارج از حوزهٔ جبال بسر برد. او از بزرگان مشایخ اواخر قرن سوم هجری و از هم عصران جنید بود. به روایت کتاب اللمع او با جنید مکاتبه داشت و خرقه از دست وی گرفته بود و اکمل خلفای جنید به شمار می‌آمد.

ممشاد در نزد سهروردیّهٔ هند به عنوان یکی از مشایخ قدیم سلسله سهروردیّه ذکر شده است. همچنین گروه بنی‌ممشادِ نیشابور، که در دوره سامانیان و غزنویان از رؤسای کرامیه آنجا بوده‌اند، خود را به او منسوب کرده‌اند.

در طبقات الصّوفیّه انصاری هم از وی به عنوان سیّد و شیخ اهل عراق تجلیل و ستایش بسیار شده است. تاریخ وفات او را سال ۲۹۷ یا ۲۹۹ هجری ضبط کرده‌اند.

مرحوم محمدعلی تبریزی معروف به مدرّس در ریحانة‌الادب می‌نویسد: «... و ظاهر آنست که لفظ ممشاد نام اصلی اوست و الاّ نام دیگری از وی به نظر نیامد و شاید مخفّف محمد شاد باشد...» (۳۲۸)

همانطور که گفتیم ممشاد دینوری نیز مرید و یکی از خلفاء معتبر جنید بغدادی بوده

است. ابوالقاسم جنیدبن محمدبن جنید بغدادی خزّاز قواریری، خواهرزاده سری سقطی بود و با او و حارث محاسبی و محمّد قصّاب مصاحبت داشت، و شاگردی ایشان راکرده بود. تعلیمات وی در تصوّف بر اصول فقه قرار داشت و مبتنی بر حفظ و رعایت شریعت بود.

قبرش در شونیزیّه بغداد هنوز زیارتگاه صوفیّه است و وفاتش بسال (۲۹۷) هجری اتفاق افتاده است. (۳۲۹)

بطوریکه در مسطورات پیشین بیان کردیم رشته تصوّف و سند خرقه ابوالنّجیب از دو راه به جنید می‌رسد. طریق دوم از سوی احمد غزّالی است که مرید بوبکر نسّاج طوسی بود.

ابوالفتح احمدبن محمد غزّالی مؤلّف کتاب «السّوانح» از مشاهیر علما و فقهای شافعیّه و برادر کهتر حجّةالاسلام محمد غزّالی است، و تاریخ وفات وی را به اختلاف ۵۱۷و ۵۲۰و ۵۲۷ ثبت کرده‌اند. احمد غزّالی از اصحاب شیخ ابوبکر عبدالله نسّاج طوسی بود و این رشته تا جنید بدین قرار است:

ابوبکر نسّاج بن عبدالله طوسی متوفی به سال ٤٨٧ هجری (۳۳۰) ـ ابوالقاسم بن عبدالله گرگانی که با شیخ ابوسعید ابوالخیر معاصر بوده (۳۳۱) ـ ابوعثمان سعید بن سلّام مغربی که از قیروان مغرب بوده و سالها در مکّه مجاورت کرده و سیدالوقت بوده است (۳۳۲) ـ ابوعلی حسن بن احمد کاتب المصری متوفی به سال ٤٣٣ هجری (۳۳۳) ـ ابوعلی رودباری که اصل وی از بغداد است ولی در مصر مقیم گشته و نسب او را به کسری انوشیروان رسانده‌اند، تاریخ وفات او ۳۲۱ یا ۳۲۲ هجری است (۳۳٤) ـ و بالاخره ابوالقاسم جنیدبن محمد نهاوندی بغدادی.

و نسبت ابوالقاسم جنید تا حضرت رسول (ص) مشخّص و معیّن است و قبلاً بتفصیل مذکور گشته است. (۳۳۵)

از آنچه به شرح گفته آمد، و به استناد اسناد متعدّد و معتبر مسلّم گردید که بدون شک و شبهه، پیر و مرشد شیخ اوحدالدّین حامدبن ابی‌الفخر کرمانی، رکن‌الدّین ابوالغنائم محمّد سجاسی است. به همین مناسبت لازم می‌دانیم خلاصه‌ای از شرح حال آن عارف

ربّانی و پیر کامل راکه از مطالعهٔ تواریخ و سیر و کتب تذکره بدست آمده، در این فصل به رشتهٔ تحریر درآوریم.

رکن‌الدّین سجاسی: رکن‌الدّین ابوالغنائم محمّد سجاسی از کبار مشایخ صوفیه در آخر قرن ششم و اوائل قرن هفتم هجری است. ابن الفوطی در تلخیص مجمع الآداب و حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان نام او را محمّد ذکر کرده‌اند.

اکثر تذکره‌نویسان کنیه او را ابوالغنائم و لقب وی را رکن‌الدّین نوشته‌اند، ولی او به لقب خود «رکن‌الدّین» شهرت یافته و در بیشتر مآخذ تنها لقب و نیز گاهی کنیه او ذکر شده است. برخی از صاحبان تراجم احوال و کسانی که شرح حال اوحدالدّین کرمانی و شمس تبریزی را نوشته‌اند، از رکن‌الدّین سجاسی ذکری به میان آورده و او را با همین عنوان یاد کرده‌اند. (۳۳٦)

مؤلّف گمنام مناقب اوحدالدّین از او چنین یاد می‌کند: "شیخ معظّم اکمل المشایخ حجّةالله فی الخلق خلیفة ربّ العالمین قطب العالم سلطان العارفین برهان المحقّقین ابوالغنائم رکن‌الملّة والدّین السّجاسی رضی‌الله عنه" (۳۳۷) و در جای دیگر گوید: "... شیخ شهاب‌الدّین السّجاسی (برادر رکن‌الدّین سجاسی)، برادرش را به کنیت خطاب کردی یا ابوالغنائم! روزی از ناگاه می‌گوید: شیخ رکن‌الدّین ..." (۳۳۸) و نیز در جای دیگر از همان مأخذ گوید: "... شیخ رکن الملّة والدّین ابوالغنائم السّجاسی رضی‌الله عنه فرمود که اندرون کعبه معظّم روزی مراقب شده بودم..." (۳۳۹).

سجاسی منسوب است به سجاس به ضمّ سین اول، که قصبه‌ای است از دهستان سجاس رود، در بخش قیدار شهرستان زنجان، در دوازده کیلومتری شمال باختری قیدار و در حدود ۳٦ کیلومتری جنوب شرقی زنجان و شش کیلومتری شمال سهرورد. (۳٤۰)

در بسیاری از مآخذ نسبت رکن‌الدّین سجاسی را به خطا "سنجاسی" نوشته‌اند که آن بی‌شبهه غلطی واضح و آشکار است و همانطور که گفتیم، سجاس از توابع زنجانست و کوه سجاس بواسطه اینکه قبر ارغون خان بن اباقاابن هلاکو در آن مکان بوده، در تاریخ شهرتی به سزا دارد. (۳٤۱)

گرچه رکن‌الدّین سجاسی از مشاهیر مشایخ تصوّف آخر قرن ششم و ربع اول قرن

هفتم و از بزرگان طریقهٔ شیخ زاهد گیلانی و شیخ صفی‌الدّین اردبیلی بوده است، معذلک درکتابهای تذکره و تراجم احوال ذکری ازو نیست و از زندگانی و آثار وی اطّلاع کاملی در دست نداریم. او نیز مانند بسیاری از صوفیان، به‌گمنامی و ناشناسی و فرار از شهرت می‌کوشیده، و حتّی تاکنون تاریخ رحلت وی نیز بدست نیامده است. تنها در بعضی از تذکره‌ها و در ضمن روایات مناقب اوحدالدّین کرمانی و ترجمه احوال بعضی از مریدان او جسته‌جسته بعض اطّلاعات مختصر راجع به وی دیده می‌شود. اینک به مقتضای مالا یدرک کلّه لا یترک کلّه، حتی‌الامکان آنچه از شرح حال این عارف و صوفی نامور راکه از روی مآخذ مختلف و روایات مذکور در مناقب اوحدالدّین قادر به جمع‌آوری آن بودیم، به رشته تحریر درمی‌آوریم: چنانکه پیشتر گذشت، قدر مسلّم اینست که رکن‌الدّین سجاسی از مریدان و شاگردان قطب‌الدّین ابهری بوده، و از دست او خرقه پوشیده و بعدها خلیفه و جانشین وی گردیده است. نسبت ارادت وی نیز به وسیله همین قطب‌الدّین، به ابوالنّجیب سهروردی منتهی می‌گردد.

قطب‌الدّین ابهری در بغداد به سال ۵۷۷ هجری درگذشته است، و قاعدةً سجاسی باید پس از درگذشت پیر و مرشد خود ارشاد ودستگیری طالبان و سالکان را آغاز کرده باشد.(۳۴۲)

سجاسی علاوه‌بر سمت جانشینی، دختر قطب‌الدّین ابهری را در حباله نکاح خود داشت. مؤیّد این سخن روایت مؤلّف مناقب اوحدالدّین است، آنجاکه گوید: "... شیخ رکن‌الدّین سجاسی قدَّسَ اللهُ سِرَّه که از جملهٔ خلفا و معتبران شیخ است در خدمت ملازم می‌باشند چون مقام و منزلت او به خدمت شیخ معلوم می‌باشد، استحقاق آن داشته، شیخ قطب‌الدّین رضی‌الله عنه را دختری می‌باشد که از دختر شیخ ضیاءالدّین ابونجیب است رَضِیَ اللهُ عَنْهُ به خدمت شیخ رکن‌الدّین می‌دهد..."(۳۴۳)

در مسطورات پیشین گفتیم که سلسله و سند خرقهٔ رکن‌الدّین سجاسی به قطب‌الدّین ابهری می‌پیوندد. جامی در نفحات الانس گوید: "شیخ رکن‌الدّین سجاسی مرید **شیخ** قطب‌الدّین ابهری و وی مرید شیخ ابوالنّجیب سهروردی قدّس الله تعالی **ارواحهم** بود..."(۳۴۴)

حاج زین‌العابدین شیروانی در کتاب "بستان السّیاحة" صفحه ٦٥ و ٣٤٧ و در کتاب دیگر خود موسوم به "ریاض السّیاحة" صفحه ١٣٥ و ابن‌البزّاز در کتاب "صفوةالصّفا" صفحه ٥٠ و مرحوم حاجی نایب‌الصّدر در طرائق الحقایق ج ٢ صفحه ١٣٨ سلسله مشایخ شیخ صفی‌الدّین اردبیلی را چنین ضبط کرده‌اند: "... شیخ صفی‌الدّین اسحق اردبیلی، از شیخ تاج‌الدّین ابراهیم گیلانی معروف به شیخ زاهد، از سید جمال‌الدّین تبریزی، از شیخ شهاب‌الدّین محمود اهری تبریزی، از شیخ ابوالغنائم رکن‌الدّین سجاسی، از شیخ قطب‌الدّین ابهری، از ابوالنّجیب عبدالقاهر سهروردی [٣٤٥]، از احمد غزّالی طوسی ... الخ و از اینجا به بعد سلسله سند احمد غزّالی مشهور، و در اغلب کتب مسطور است و حاجتی به نقل آن نیست ..." [٣٤٦]

حافظ حسین کربلائی تبریزی ضمن برشمردن سلسله مشایخ شهاب‌الدّین محمود تبریزی گوید:

"... شیخ الشّیوخ شهاب‌الدّین محمود التّبریزی، و هو عن شیخ الامام العارف العالم رکن‌الدّین محمد السجاسی، و هو عن قطب الاولیاء الشیخ قطب‌الدّین ابهری، و هو عن قطب‌الاقطاب الشّیخ ابی‌النّجیب السّهروردی، و هو عن شیخ الامام العارف المقدام ابی‌الفتح احمدبن محمد الغزّالی... الخ "همین مؤلّف در جای دیگر درباره نسبت سلسله توبه و تلقین و انابت و ارادت محمد شیرین، مشهور به مغربی آورده است:

"... و کذلک اخذالشیخ محمد المعروف به شیرین، من الشّیخ سعدالدّین، و هو من ابیه محمود الزّعفرانی، و هو من علی‌بن ابی‌بکر السّیواسی، و هو من الشّیخ صدرالدّین القونیوی، و هو من الشیخ محی‌الدّین العربی، و ایضا من الشّیخ اوحدالدّین (حامد) الکرمانی، و هو من الشّیخ رکن‌الدّین السّجاسی، و هو من الشّیخ قطب‌الدّین احمد الابهری، و هو من ابی‌النّجیب السّهروردی ... الخ" [٣٤٨]

گفتیم رکن‌الدّین سجاسی در سال ٥٧٧ هجری در بغداد بر مسند ارشاد نشست و به تربیت مریدان و جویندگان راه حق پرداخت. اوحدالدّین کرمانی هم پس از این تاریخ، ملازمت او اختیار کرده، و از سر صدق و صفا دست ارادت در دامان وی زده و در حلقهٔ مریدان او درآمده است. [٣٤٩]

اکثریّت قریب به اتّفاق تذکره‌نویسان و ارباب تراجم احوال را عقیده برآنست که پیر و مرشد اوحدالدّین کرمانی، رکن‌الدّین سجاسی بوده است. مؤلّف گمنام مناقب اوحدالدّین، اوّلین کسی است که به صراحت و در موارد عدیده به این موضوع پرداخته، و به‌کرّات از ارتباط این دو عارف، و مریدی اوحدالدّین نام برده، و روایات متعدّدی در این‌باره نقل کرده است.

محی‌الدّین عربی نیز به صراحت می‌گوید که اوحدالدّین کرمانی مرید رکن‌الدّین سجاسی است. مؤلّف مناقب به نقل از فتوحات مکّیه آورده است که: "... در فتوحات مکّی شیخ اکبر قطب العارفین برهان المُحقّقین حجّة الحقّ علی الخلق کاشف الاسرار والمشکلات شیخ محی الحق والملّة والدّین ابن العربی رضی الله عنه روایت می‌فرماید که شیخ معظّم رکن‌الدّین السّجاسی رضی‌الله عنه به سفر حجاز می‌رفت و شیخ ما (اوحدالدّین کرمانی) رضی‌الله عنه در خدمت شیخ ملازم بود...". (۳۵۰)

شیخ فخرالدّین ابوالعبّاس احمدبن ابوالخیر زرکوب شیرازی در کتاب شیراز نامه مؤلَّف به سال ۷۴۴ هجری در صفحات ۱۶۲ ـ ۱۶۱ آورده است که: "... بعد از وفات شیخ روزبهان بقلی (بعد از سال ۶۰۶ ه) عزّالدّین مودود زرکوب برای اولین مرتبه به سفر حجاز رفته، و در مکّه شیخ اوحدالدّین کرمانی و مرشدش شیخ رکن‌الدّین سجاسی را ملاقات کرده، و در خدمت و مرافقت ایشان بسر برده است." (۳۵۱)

به تصریح شیخ تاج‌الدّین علی بن عبدالله بن حسین اردبیلی تبریزی شافعی (متوفّی به سال ۷۴۶ ه) اوحدالدّین حامد بن ابی‌الفخر کرمانی از مریدان رکن‌الدّین سجاسی بوده است و تاج‌الدّین به خامهٔ خود این مطلب را در ترجمه احوال خویش نوشته، و در کتاب منتخب المختار تألیف ابن رافع حورانی مصری متوفی در سنه ۷۷۴ هجری نقل شده است (در ذیل تاریخ بغداد ابن‌النّجار). عین عبارت تاج‌الدّین در ترجمه احوال خود بدین قرار است:

"... و ادرکت الشّیخ کمال‌الدّین احمد بن عربشاه الاوحدی باردبیل، دعالی و لقّننی الذّکر عن الشیخ اوحدالدّین الکرمانی عن رکن‌الدّین السّجاسی..." (۳۵۲)

جامی در نفحات الانس و به پیروی از او خواند میر در حبیب السّیر (۳۵۳) و

کمال‌الدّین حسین گازرگاهی در مجالس العشّاق [۳۵۴] و حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان و ملّای حشری در روضه اطهار حشری [۳۵۵] و شاهزاده محمّد داراشکوه در سفینة الاولیاء [۳٥٦] و مفتی غلام سرور لاهوری در خزینة الاصفیاء [۳۵۷] و حاج میرزا معصوم علیشاه نعمت الله شیرازی در طرائق الحقایق [۳۵۸] و مرحوم رضا قلی‌خان هدایت در مجمع الفصحاء و ریاض‌العارفین و محمد قدرت‌الله گوپاموی هندی در تذکرهٔ نتایج الافکار [۳۵۹] و آقابزرگ تهرانی درالذّریعه [۳٦۰]، اوحدالدّین را ازکبار مریدان شیخ رکن‌الدّین سجاسی خوانده‌اند؛ برخی از ایشان نیز از او به عنوان خلیفه و جانشین سجاسی یادکرده‌اند.

عده‌ای از تذکره‌نویسان مرشد اوحدالدّین را عارف دیگری نوشته‌اندکه به احتمال اغلب صحّت نوشتهٔ آنان محل تردید است، و چندان مورد اعتماد نیست. از جمله دولتشاه سمرقندی در تذکرةالشّعراء اشتباهاً او را مرید و خلیفهٔ شیخ شهاب‌الدّین عمر سهروردی دانسته است. [۳٦۱] به پیروی از دولتشاه، محمد مظفّر حسین متخلّص به صبا در تذکره روز روشن [۳٦۲] و مرحوم دکتر محمد معین در فرهنگ فارسی خود و آقای دکتر ذبیح‌الله صفا در تاریخ ادبیات در ایران [۳٦۳] مرتکب همین اشتباه شده‌اند.

ادوارد برون انگلیسی در تاریخ ادبیات ایران [۳٦٤] و به پیروی از او مرحوم وحید دستگردی در مقدّمه جام جم، اوحدالدّین را از شاگردان و مریدان مقرّب شیخ کبیر محی‌الدّین بن العربی دانسته‌اندکه گفتهٔ آنان نیز سهوی واضح و غلطی آشکار است.

ملّای حشری در تألیف خود «روضه اطهار حشری» [۳٦۵]، پیر و مرشد اوحدالدّین را، شیخ محی‌الدّین صغار ذکرکرده و نوشته است:«شیخ المحقّقین، شیخ محی‌الدّین صغار... ازکبار مشایخ است‌که شیخ اوحدالدّین کرمانی به صحبت لازم البهجت ایشان رسیده و تربیت یافته است...» [۳٦٦]

با فحص بلیغی‌که به عمل آمد، شیخ محی‌الدّین صغار شناخته نشد، تصوّر می‌رودکه این شیخ محی‌الدّین صغار، همان شیخ معین‌الدّین صفّار باشد،که سراینده مثنوی "مصباح الارواح" از او به عنوان پیر و مرشد خود یادکرده، و بزرگی شأن و علوّ مقام وی را مورد ستایش قرار داده است. با اینهمه محض رعایت جانب احتیاط، از اظهار نظر قطعی

خودداری می‌شود، امّا درصورت تأیید این حدس، معلوم می‌گردد که ملّای حشری در شناسائی این صوفی بزرگ به غلط رفته، و به اشتباهی عظیم دچار گردیده است. این احتمال نیز وجود دارد که این تحریف و اشتباه از طرف نسّاخ به عمل آمده باشد.

چنانکه از مجموع روایات و اخبار برمی‌آید، اوحدالدّین پس از وصول به کمال صوفیانه و تکمیل نفس، از بغداد عزیمت کرد و به سیر آفاق وانفس پرداخت و به درک خدمت برخی از بزرگان تصوّف نائل آمد.بعید بنظر نمی‌رسد که او به هنگام اقامت در تبریز به خدمت شیخ معین‌الدّین صفّار رسیده باشد، امّا این بدان معنی نیست که او را به شیخی برگزیده و مرید وی شده و یا از دست او خرقه پوشیده باشد.

چنانچه بگفته جامی و بعضی دیگر از متأخّران مثنوی مصباح الارواح را از اوحدالدّین بدانیم، در آن صورت پیر و مرشد وی علاوه بر رکن‌الدّین سجاسی، معین‌الدّین صفّار نیز خواهد بود و معلوم می‌گردد که او به پیر و مرشد خود قناعت نکرده، و علاوه بر رکن‌الدّین سجاسی به خدمت ابدال و اقطاب دیگر رسیده و از آن میان معین‌الدّین صفّار را به پیری برگزیده، و دست طلب در دامان وی زده است، و در این صورت هم اشکال نتوان کرد، از آنجهت که بعضی از مریدان و سلّاک در طی طریق‌گاه بیشتر از یک پیر اختیار کرده، و در طریق سلوک به خدمت مشایخ بیشماری رسیده‌اند. و گاهی نیز به اشارت پیر خود دست ارادت در دامان پیری دیگر استوار ساخته‌اند. (۳۶۷)

از سخنان تاج‌الدّین اردبیلی منقول در منتخب‌المختار هم به آشکارا می‌توان دریافت که نسبت ارادت به چندین پیر امری معمول و متداول بوده است. (۳۶۸)

شرح حال این معین‌الدّین صفّار که به عقیده بعضی از مورّخین و تذکره‌نویسان، اوحدالدّین کرمانی وی را به پیری برگزیده است، در فصلی جداگانه به تفصیل بیان خواهد گردید.

در تاریخ فرشته، در ضمن ترجمه احوال خواجه معین‌الدّین محمد حسن سجزی معروف به چشتی آمده است: «خواجه معین‌الدّین محمد در نیشابور از شیخ عثمان هارونی خرقهٔ خلافت دریافته روانه بغداد شد... و به بغداد رفت و شیخ اوحدالدّین کرمانی که در ابتداء سلوک بو[د] او را دیده، معتقد گشت و خرقه خلافت از آنحضرت یافت و

شیخ‌الشّیوخ شهاب‌الدّین عمر سهروردی نیز در مبدأ حال به صحبت خواجه معین‌الدّین چشتی رسیده، ازو کسب فیوضات نموده...»(۳۶۹)

تاریخ وفات خواجه معین‌الدّین چشتی را سال ٦٣٤ هجری و مدّت زندگانی وی را ۹۷ سال نوشته‌اند. چون این صوفی نامور مدّتی در بغداد رحل اقامت افکنده و معاصر اوحدالدّین بوده است، بعید نیست که اوحدالدّین در بدایت سلوک و دوران آشفتگی به خدمت وی نیز رسیده باشد و ملاقاتشان استبعادی ندارد. بهرحال درین باب جای تأمل است، و چون این روایت تنها در تاریخ فرشته و تذکرة‌الشعرای محمد عبدالغنی‌خان آمده، و دیگر صاحبان تراجم احوال و مورّخان بدان اشارتی ننموده‌اند، بطور قطع و یقین و به ضرس قاطع نمی‌توان دربارهٔ این ملاقات و ارادت اوحدالدّین کرمانی به خواجه معین‌الدّین چشتی و دریافت خرقهٔ خلافت از وی اظهارنظر نمود.

در مسطورات پیشین به تفصیل گفتیم که به استناد اسناد معتبر و بدون هیچ‌گونه شک و تردید، اوحدالدّین کرمانی مرید و تربیت یافته شیخ رکن‌الدّین ابوالغنائم محمد سجاسی است.

سیدمحمد نوربخش در مشجّرهٔ اولیاء دربارهٔ این صوفی و عارف نامور چنین نوشته است: "کان من اکابرالاولیاء المُرشدین و هو من ارباب الاحوال والمقامات کالرّیاضات والمجاهدات والمکاشفات والمشاهدات والمعاینات و له فی رعایة احکام الشّریعة و آداب الطّریقة شأنٌ کبیرٌ و کان عالماً بعلوم الشّریعة و ارکان الحقیقة و عظیم‌القدر بین‌الاولیاء العارفین". (۳۷۰)

به روایت مؤلّف مناقب، خانقاه رکن‌الدّین سجاسی را "درجه" می‌گفته‌اند. این خانقاه در ساحل رودخانهٔ دجله قرار داشت و فاصلهٔ آن تا دجله بیش از چند متر نبود و بوسیله چند پایه یا پلّه نردبان به کنار دجله می‌رسید و اصحاب و مریدان به جهت وضو و برداشتن آب از پلّه‌ها پائین می‌رفتند.

عین عبارت مؤلف مناقب در این‌باره چنین است: "... و آن خانقاه را نام درجه است، اعتبار از درجه این است که بر سر شطّ است و پایهٔ چند نردبان دارد که اصحاب به جهت وضو به زیر می‌روند و وضو می‌سازند از شطّ، ازین معنی درجه‌اش نام است..." (۳۷۱)

ابن‌الفوطی در تلخیص مجمع الاداب از این خانقاه که در جانب غربی بغداد قرار داشته، نام برده و آن را رباط درجه نامیده است. (۳۷۲) این رباط را شرف‌الدّوله علی‌بن الحسن بن علی بن صدقه (۵۵۴ـ۴۹۹ ه) فرزند جلال‌الدّولة الحسن، و زیرالمسترشد بالله ابومنصور الفضل بن احمد (۵۲۹ـ۵۱۲ ه) خلیفه عبّاسی بناکرده است. شرف‌الدّوله، نایب پدر خود جلال‌الدّوله در امور وزارت خلیفه عبّاسی بود. او پس از ساختن این رباط، ترک ولایت و فرمانروائی گفت و با عده‌ای از صوفیان در همین رباط معتکف شد، و تا پایان عمر به عبادت پرداخت. (۳۷۳)

مورّخ نامی مجدالدّین محمد بن نجّار، رباط درجه را همان رباط مجاهدالدّین بهروز والی عراق، (متوفّی به سال ۵۴۰ ه) می‌داند که در بازار مدرسه نظامیّه بغداد قرار داشته است. (۳۷٤)

به روایت ابن الفوطی، عمادالدّین ابوالمعالی عمر بن عمر بن عبدالرّشید بن محمد هاشمی قزوینی المعدل (متوفّی به سال ٦٧٤ ه) که به شیخ رباط درجه معروف بوده در همین رباط منزل داشته است. (۳۷۵)

تاریخ وفات رکن‌الدّین سجاسی به درستی معلوم نیست، به روایت مؤلّف مناقب اوحدالدّین در صفحه ۲۰۹، آنجاکه گوید: "... شیخ رکن الملّة والدّین ابوالغنائم السّجاسی رضی‌الله عنه فرمود که اندرون کعبهٔ معظّم روزی مراقب شده بودم هاتفی آواز داد انهدم الرّکن من چشم باز کردم و در چهار رکن کعبهٔ معظّم نظر کردم، برقرار بود، درین فکر بودم، باز مراقب شدم، همین آواز شنیدم، باز نظر در رکن کعبهٔ معظّم کردم تا سه نوبت این حال واقع گشت بعد از آن من نیز گفتم اَیْنَ الرُّکن قال مات رضی‌الدّین القزوینی فی قزوین و هو رکنٌ من ارکان الاسلام.

من تاریخ نوشتم چون تفحّص تقدیم داشتم در همان تاریخ وفات یافته می‌باشد..."، شیخ رکن‌الدّین سجاسی به هنگام وفات رضی‌الدّین قزوینی در قید حیات بوده، و در مکّه معظّمه اقامت داشته است.

رضی‌الدّین احمدبن اسماعیل بن یوسف بن محمد بن عبّاس قزوینی طالقانی مکنّی به ابوالخیر، از اجلّه فقهای شافعیّه و از اکابر وعّاظ اواخر قرن ششم و مدرّس مدرسه نظامیّه

بغداد بوده و در حدیث و تفسیر و دیگر علوم شرعیّه تبحّر داشته، و در روز جمعه نوزدهم محرّم سال ۵۹۰ هجری در قزوین درگذشته است [(۳۷۶)]

بنابراین رکن‌الدّین سجاسی در سال ۵۹۰ هجری مقیم مکّه بوده و به احتمال قوی برای انجام این سفر در سال ۵۸۹ از بغداد عازم مکّه گردیده است. [(۳۷۷)]

رکن‌الدّین سجاسی و اوحدالدّین کرمانی در سال ۶۰۶ هجری و یاکمی پس از آن در مکّه اقامت داشته‌اند. این مطلب را ابوالعبّاس معین‌الدّین احمدبن شهاب‌الدّین ابی‌الخیر زرکوب صاحب شیرازنامه در صفحه ۱۶۲ تألیف خود نقل کرده است: "عزّالدّین مودود زرکوب سی‌سال مجاور و محاور حضرت شیخ (شیخ صدرالدّین روزبهان بن احمد الثّانی معروف به شیخ روزبهان بقلی) گشت... بعد از وفات شیخ قدّس سرّه، نوبت اول چون به عزم سفر حجاز توجّه فرمود، با خدمت شیخ الشّیوخ اوحدالدّین کرمانی و شیخ رکن‌الدّین سجاسی مرافقت و مؤاخاتی دست داد..." [(۳۷۸)]، و چون وفات روزبهان بقلی علی‌التّحقیق در محرم سال ۶۰۶ هجری اتّفاق افتاده، پس بالضّروره شیخ رکن‌الدّین سجاسی در حدود سالهای ۶۰۶ و ۶۰۷ هنوز در قید حیات بوده، و وفات او بعد از این تاریخ اتفاق افتاده است، امّا همانطورکه گفتیم: تاریخ وفات او تاکنون بتحقیق نپیوسته، و معلوم نیست چند سال بعد از این تاریخ زیسته است.

مرحوم علاّمه محمد قزوینی در حواشی شدّالازار نوشته است: "... این شیخ ابوالغنایم رکن‌الدّین سجاسی ما نحن فیه راکه از سلسله سهروردیه و شیخ خرقه اوحدالدّین کرمانی و... بوده است، نباید باسَمی و معاصر او شیخ رکن‌الدّین محمود سنجانی ملقّب به شاه سنجان اشتباه نمود و یکی را به جای دیگری گرفت. این شیخ رکن‌الدّین محمود سنجانی نیز ازکبار مشایخ عرفانی قرن ششم بوده است، از سلسله چشتیّه هرات و از خواص مریدان خواجه مودودبن چشتی و در سنه ۵۹۳ یا ۵۹۷ و یا ۵۹۹ در سنجان وفات یافته و در همانجا مدفون است... و سال وفات رکن‌الدّین سجاسی گرچه معلوم نیست ولی بنحو قدر متیقّن در سنه ۶۰۶ ه یعنی حداقل نه سال یا سیزده سال بعد از وفات شاه سنجان هنوز در قید حیات بوده است..." [(۳۷۹)].

جمعی از اکابر مشایخ قرن هفتم مانند شمس‌الدّین تبریزی و اصیل‌الدّین محمد

شیرازی و شهاب‌الدّین محمود اهری تبریزی و اوحدالدّین کرمانی و غیرهم از مریدان و تربیت‌شدگان رکن‌الدّین سجاسی بوده‌اند و ما در صفحات آتی به ذکر شرح حال آنان که همه از مشایخ و بزرگان تصوّف در قرن هفتم بوده‌اند خواهیم پرداخت.

***

اوحدالدّین چون به اسرار «الشّیخ فی قومه کالنّبی فی امّته» پی برده بود، در ظلّ تربیت و ارشاد شیخ خود، رکن‌الدّین سجاسی و بر اثر ریاضتهای سخت و تحمّل شدائد و مراقبتهای گوناگون از مریدی و کفش جفت‌کنی در آستانه رباط درجه، به مرتبه شیخی و ارشاد نائل آمد.

شعر

شیخ چون پیغمبر اندر امّت است	در میان امت او خود رحمت است
هر که او را یافت او رحمت بیافت	وای بر آنکس که از وی رخ بتافت
رو متاب از خدمت سلطان وقت	تا نیفتی در عذاب کین و مقت
هست سلطان شیخ آگاه از وجود	از وجود حق وجودش زنده بود
ورنه از خود فانی مطلق شده	فانی مطلق به امر حق شده
امر حق را تابع است این مرد راه	زان شده او در جهان ظلّ اله
هست ظلّ الله مرشد بی‌گمان	دامن او گیرو خود را وارهان
این بود درمان ازین رو برمتاب	فهم کن، والله اعلم بالصّواب

مؤلّف مناقب، داستان مریدی و اعلام خلافت اوحدالدّین را با شاخ و برگهائی که معمولاً صاحبان مناقب و تذکره‌نویسان به مطالب و روایات می‌دهند و باید در صحّت آنها تردید داشت، بیان کرده است. با وجود آنکه روایت این مؤلّف در اینمورد درخور اعتماد نیست، امّا جهت مزید اطّلاع، گفته او را به عینه نقل می‌کنیم: «حضرت شیخ رضی‌الله عنه را چون از طرف حق اجازت می‌رسد روزی خدمت شیخ رکن‌الدّین رضی‌الله عنه در خانقاه می‌باشد، در بغداد مردی می‌باشد مفتی و دانشمند عظیم بزرگ و پیشوای و سرآمدهٔ بغداد نام او معروف به ابن‌الجوزی می‌باشد (۳۸۰) و بدین نام منسوب می‌باشد و از جملهٔ معتقدان و مریدان شیخ رکن‌الدّین سجاسی می‌باشد. او را از جانب طالقان مسافری

می‌رسد و او را جلال‌الدّین طالقانی گفتندی، مرد دانشمند و مفتی بود و مردی عظیم بزرگ و معتبر چنانکه از وصول مقدم او تمامت اهل بغداد مفتخر گشتند و مباهات می‌کردند.

بعد از چند روز ابن الجوزی از جلال‌الدّین سؤال می‌کند که مقصود و مطلوب شما درین نواحی تشریف دادن بر چه وجه است، فرمایند که در اتمام آن مسارعت رود. جلال‌الدّین می‌گوید که مرا مهمّی که با امور دنیا وی متعلّق است نیست، سنّ کهولیّت درآمد، وقت ندامت و استغفار و توبه و طلب نجات از عقوبات آخرت است که مرجع همگنان آنجاست و اهمّ مهمّات و فرض عین است این معنی بی‌وجود مرشدی کامل و حاذق و لایق که بر حقایق کلّیّات اسرار الهی مطّلع باشد و نفوس را از دست وسواس شیطان تواند خلاص کردن میسّر نمی‌شود، تا در طریق سلوک و حقایق ارشادی نماید باشد که از عقوبات نجاتی حاصل شدی.

ابن الجوزی می‌گوید که الحمدللّه که این داعیه و ارادت روی نمود و آغاز می‌کند و تقریر بزرگی و مقام و منزلت شیخ رکن‌الدّین سجاسی را رضی‌الله عنه شرح می‌کند. جلال‌الدّین استدعاء زیارت و حضور شیخ می‌کند برمی‌خیزند و به خدمت شیخ می‌روند و جلال‌الدّین تمامت خرقهٔ خود دوخته می‌باشد می‌ستانند و می‌روند. چون به خدمت شیخ مشرّف می‌شوند خدمت شیخ آغاز می‌فرماید و فایده می‌برند و به موعظه و تنبیه و علوم حقایق و اسرار الهی مشغول می‌شود. جلال‌الدّین را ارادت و اعتقاد عظیم ظاهر می‌شود و ابن الجوزی هر بار به طریق خفیه و رمز اشارت می‌کند که مرا تربیتی بکر باشد که به محلّ قبول افتد. در اثناء سخن ابن الجوزی به خدمت شیخ احوال فضیلت و علوم جلال‌الدّین را تقریر می‌کند و بدان اعتقاد که در خدمت شیخ می‌دارد و ارادت مریدی و پوشیدن خرقه شرح می‌کند و جماعت بسیار از ائمّه و فضلا و معتبران به خدمت شیخ می‌باشند.

چون ابن الجوزی اظهار ارادت و طریق پوشیدن خرقه را به خدمت شیخ می‌کند و تربیت عظیم می‌کند خدمت شیخ اجازت می‌فرماید بعد از آن مراقب می‌شود و خدمت شیخ اوحدالدّین رضی‌الله عنه در آن زمان درصدد آن بوده است که در صحن صفّه حصیری انداخته بود و بر آن جا نشسته و کفش مردم را جفت کردی و خدمت کفش به

اقامت رسانیدی و هر کاری که از آن نازل‌تر و خَلَق‌تر نبودی همه اصحاب به وی گفتندی و در آن هرگز تجاوز نکردی و تخلّف نجستی و تمامت مهمّات اقدام نمودی و به فیصل رسانیدی، او هم در آن زیر مراقب شده بود.

چون شیخ از مراقبت سربرداشت همه سر برداشتند. خدمت شیخ نظری بر شیخ ما انداخت و تیز تیز در وی نظر فرمود گفت یَفْعَلُ الله ما یشاءُ وَ یَحْکُمُ ما یُرِیدُ. شیخ ما می‌فرماید که من در خود تصوّر می‌کنم که عجب از من چه گناه صادر شده باشد که خدمت شیخ تیزتیز نظر کرد و این لفظ فرمود باز خدمت شیخ مراقب شد. سه نوبت برین منوال کرد بعد از آن می‌فرماید که ای صاحب، موجب مراقبت من معلوم شد و نظر که بر آن حامد کرمانی کردن؟ اصحاب می‌گویند معلوم نکردیم مگر خدمت شیخ بیان فرماید. شیخ می‌فرماید که بار اول که مراقب شدم از حضرت حق تعالی استدعا کردم که بار خدایا بعد از من خلافت و دعوت و ارشاد به که مرحمت خواهند فرمودن؟ نداء حضرت عزّت جلَّ جلالُهُ در رسید که بدان حامد کرمانی که در آن صف نعّال نشاندهٔ، من در وی نظر کردم و باز مراقب شدم گفتم بار خدایا او چگونه تواند در چنین عهدهٔ بزرگ و کاری صعب و مهمّی مشکل اقدام نمودن؟ باز نداء عزّت جَلَّ جَلالُهُ مُنْزَل می‌شود که آن حامد کرمانی که در صف نعّال نشاندهٔ. نوبت سوم مراقب شدم و گفتم: بار خدایا صاحب ارادت پیران و سران هستند که چندین معامله کرده‌اند و صاحب ریاضت و کشف‌اند چه کار اوست که چنین کار و عهدهٔ بزرگ به سر تواند برد؟ باز ندای عزّت جَلَّ جلالُهُ بر سبیل توبیخ و تهدید و مؤاخذت درمی‌رسد که ابوالغنایم! ما حامد کرمانی را لایق خلافت خود و دعوت و ارشاد خلق اختیار کردیم تو لایق نمی‌دانی؟!

چون بر سبیل مؤاخذه نداء عزّت درمی‌رسد بعد از آن می‌فرماید که ای اصحاب بَعدَ الیَوم مرشد و هادی و خلیفهٔ حق تعالی او را دانید که اذن و اجازت او از حضرت تعالی مُنْزَل است. خدمت شیخ رکن‌الدّین شیخ ما را گفت: یا حامد! برخیز بر بالای، خدمت شیخ ما برمی‌خیزد و بر بالا می‌آید و شیخ او را بر سر سجّادهٔ خود می‌نشاند و می‌فرماید که جلال‌الدّین طالقانی را ذکر تلقین کن و این خرقه را در وی بپوشان، خدمت شیخ ما بر آن منوال تقدیم می‌دارد. چون اصحاب این معنی و مقام و منزلت که از حضرت تعالی بدو

مُنْزَل می‌شود مشاهده می‌کنند نعره‌ها می‌زنند و فریادها می‌کشند و شوری دریشان ظاهر می‌شود و گریه‌ها و تضرّعها می‌کنند و جامه‌ها می‌درند و می‌آیند و در قدم شیخ ما می‌افتند و به عذر و ندامت آغاز می‌کنند که از ما به خدمت شما عاید می‌شود و زحمات و مشقّات ما را تحمّل می‌کردی و هر کاری که از آن ذلیل و حقیرتر نبود همه را به تو می‌گفتیم و به فیصل می‌رسانیدی و هرگز روزی از سخن و کار ما در تو مخالفتی و انفعالی ظاهر نشد، و عذرها خواستند.». (۳۸۱)

مرحوم بدیع الزّمان فروزانفر در مقدّمه مناقب اوحدالدّین نوشته است: "آنچه مسلّم است، رکن‌الدّین سجاسی در تربیت و ارشاد سالکان سخت قوی و صاحب تأثیر بوده، چنانکه دو تن از کبار مریدان وی یعنی اوحدالدّین کرمانی و شمس‌الدّین تبریزی هر یک به جای خود، از مردان بزرگ و شگفت‌زای عصر خویش بوده‌اند." (۳۸۲)

به روایت مؤلّف مناقب، مقام و منزلت اوحدالدّین در بین مریدان و تربیت‌یافتگان سجاسی به پایه‌ای رسید که او را خلیفهٔ خودکرد و دختر خویش را به عقد نکاح وی درآورد: "... شیخ قطب‌الدّین رضی‌الله عنه را دختری می‌باشد که از دختر شیخ ضیاءالدّین ابونجیب است رضی‌الله عنه به خدمت شیخ رکن‌الدّین می‌دهد، بعد از تطویل ایّام از وی دختری به وجود می‌آید و چون خدمت شیخ اوحدالدّین را رضی‌الله عنه به خدمت شیخ رکن‌الدّین کرامت متمشّی می‌شود مقام و منزلت و مکان و عزّت، عالی و رفیع می‌شود، دختر خود را به خدمت شیخ می‌دهد..." (۳۸۳)

رکن‌الدّین سجاسی برادری داشته است، ملقّب به «شهاب الدّین» که از مشایخ تصوّف در آخر قرن ششم و اوائل قرن هفتم و از مجذوبان و اصحاب تلوین بوده و پیش از رکن‌الدّین سجاسی درگذشته است. او برخلاف برادر خود بسیار عصبانی و تندخو بود بنحویکه از مریدان سجاسی غیر از اوحدالدّین کرمانی، کسی را تاب تحمّل آنهمه خشونت و تندی نبود.

مؤلّف مناقب داستان این شهاب‌الدّین و اوحدالدّین را با عباراتی زیبا و مبالغه‌آمیز و آکنده ازکرامات بیان می‌کند، که برای رعایت جانب ایجاز از نقل این روایت خودداری می‌کنیم. برای اطّلاع از احوال این شیخ شهاب‌الدّین سجاسی رجوع کنید به مناقب

اوحدالدّین از صفحه ۱۷۲ تا ۱۷٦.

مرحوم رضاقلی خان هدایت در ریاض العارفین، فخرالدّین عراقی را مرید رکن‌الدّین سجاسی دانسته و چنین نوشته است: «...گفته‌اند که عراقی و شمس تبریزی در چلّه خانه رکن‌الدّین سجاسی اربعین برمی‌آوردند...»(۳۸٤).

این روایت ناصواب و بطلان آن از هر جهت قطعی است، زیرا فخرالدّین عراقی تا سنّ هفده سالگی یعنی تا حدود سال ٦۲۷ هجری در همدان بسر برده و در آن هنگام عازم هندوستان گردیده و ۲۵ سال پس از آن یعنی در سال ٦۵۲ هجری از هند بازگشته است. در این هنگام قهراً می‌بایست رکن‌الدّین سجاسی که یکی از مریدان او اوحدالدّین کرمانی (متوفی به سال ٦۳۵ ﻫ) و مرید دیگرش شمس الدّین تبریزی (مفقودالاثر به سال ٦٤۳ ﻫ) می‌باشد، در قید حیات نبوده و از جهان رفته باشد. و چنانچه فرض کنیم عراقی پیش از رفتن به هند و رسیدن به سنّ هفده سالگی در سلک مریدان رکن‌الدّین سجاسی درآمده باشد، آنهم به صواب نزدیک نمی‌نماید، زیرا رکن‌الدّین سجاسی، به فرض محال چنانچه بین سالهای ٦۱۰ (سال تولد عراقی) و ٦۲۷ در قید حیات بوده و به زندگی ادامه می‌داده، طبق شواهد موجود، در بغداد بوده است، نه در همدان. بنا به ادلّه فوق، اربعین برآوردن عراقی در خانقاه رکن‌الدّین سجاسی از لحاظ تاریخ غیرممکن می‌نماید، و روایت هدایت در ریاض‌العارفین درخور اعتماد نیست و خلاف بدیههٔ عقل می‌باشد.(۳۸۵)

چنانکه پیشتر گذشت، رکن‌الدّین سجاسی در تربیت و ارشاد مریدان سخت قوی و صاحب تأثیر بود و تعدادی از مشایخ صوفیّه اواخر قرن ششم و اوائل قرن هفتم از تربیت یافتگان و مریدان وی بوده‌اند که معروفترین ایشان عبارتند از:

شمس الدّین تبریزی ـ اوحدالدّین کرمانی ـ اصیل‌الدّین محمد شیرازی ـ شهاب‌الدّین محمود اهری.

اینک شرح حال این مشایخ و عارفان نامور را به اختصار برشته تحریر درمی‌آوریم:

شمس الدّین تبریزی: شمس‌الدّین محمدبن علی بن ملکداد تبریزی، معروف به شمس تبریزی، ممدوح مشهور مولانا جلال‌الدّین محمد بلخی، از اهالی تبریز بود و خاندان وی همه تبریزی بودند. به استناد مقالات ولد چلبی (روزنامه حاکمیّت ۱۳٤۵)،

شمس در موقع ورود به قونیّه یعنی سال ٦٤٢ هجری شصت ساله بوده، پس ولادت او باید در سال ٥٨٢ هجری اتّفاق افتاده باشد.(۳۸٦)

دوره تحصیل و ریاضت و مشاهدت شمس در تبریز سپری شد و سپس به حلب و دمشق سفر کرد و مدّتی در آن دو شهر بسر برد و بر تکلّم به زبان عربی کاملاً تسلّط یافت و در ادبیّات عرب اطّلاعات گوناگون و فراوان کسب کرد و در ضمن به خدمت چند تن از مشایخ بزرگ تصوّف نائل آمد.

به روایت افلاکی او در ابتدا مرید شیخ ابوبکر سلّه باف تبریزی بود (۳۸۷) و پس از مدّتی به خدمت باباکمال جندی از خلفای نجم‌الدّین کبری رسید. (۳۸۸) امّا شمس به تربیت و ارشاد پیران مذکور بسنده نکرد و برای دیدار مردان حقّ و زیارت پیران کاملتر، به سیر آفاق و انفس پرداخت و به خدمت عدّه کثیری از مشایخ و اقطاب رسید.

در آن روزگار یعنی در قرن ششم و هفتم نسبت ارادت به چند پیر امری معمول و متداول بود. به روایت جامی در نفحات و دولتشاه سمرقندی در تذکرةالشّعراء(۳۸۹) و تصریح تذکره نویسان دیگر، شمس تبریزی مرید و تربیت یافته شیخ رکن‌الدّین سجاسی یعنی پیر و مرشد اوحدالدّین کرمانی است.(۳۹۰)

در مسطورات پیشین گفتیم که برای تأیید این مطلب یک سند بسیار قدیمی و معتبر در دست است و آن ترجمه احوال شیخ تاج‌الدّین علی بن عبدالله بن حسین اردبیلی تبریزی شافعی است به قلم خود او، این تاج‌الدّین که متوفّی به سال ٧٤٦ هجری می‌باشد، در ترجمهٔ احوال خود گفته است: "... والبسنی خرقة التّصوّف ولقّننی الذّکر الشّیخ الامام السّالک الرّبّانی تاج‌الدّین ابراهیم المشهور بالبلاد بالشّیخ الزّاهد... عن شمس‌الدّین محمد التّبریزی عن رکن‌الدّین السجاسی عن قطب‌الدّین الابهری عن ابی‌النّجیب السهروردی عن احمد الغزّالی اخی محمد الغزّالی... (الی آخر السّلسلة) ـ قال و ادرکت الشیخ کمال‌الدّین احمدبن عربشاه الاوحدی باردبیل دعالی و لقّننی الذّکر عن الشّیخ اوحدالدّین الکرمانی عن رکن‌الدّین السّجاسی بسنده"(۳۹۱)

با وجود این سند و تأیید عده‌ای از تذکره‌نویسان و صاحبان تراجم احوال مانند جامی و دولتشاه سمرقندی و امین احمد رازی و ملّای حشری و حافظ حسین کربلائی

تبریزی و محمد داراشکوه و رضاقلی‌خان هدایت و مفتی غلام سرور لاهوری و نایب‌الصّدر معصومعلی شاه شیرازی، تردید نیست که اوحدالدّین کرمانی و شمس‌الدّین تبریزی هر دو از مریدان و تربیت‌یافتگان رکن‌الدّین سجاسی بوده‌اند.

استاد فروزانفر در «رساله در تحقیق احوال جلال‌الدّین محمد مولوی» نوشته است: "و از انتساب شیخ زاهد گیلانی به شمس تبریزی که این سند مهمّ افاده می‌کند حدس ما درباره شمس و اینکه او در موقع ورود به قونیه مردی تمام عیار و کامل نهاد بوده، تأیید و تقویت می‌شود و نیز بطلان و هم کسانیکه شمس را وجودی وهمی و مفروض پنداشته‌اند واضح و آشکار می‌گردد. و سند مهمّ دیگری نیز هست که صلاح‌الدّین حسن البلغاری متوفی در سنه ۶۹۸ هجری خرقه از دست شمس‌الدّین تبریزی پوشیده و آن روایتی است که در مجمل‌فصیحی‌خوافی در ذیل حوادث سال ۶۹۸ می‌خوانیم بدینگونه: وفات شیخ المشایخ صلاح الملّة والدّین حسن البلغاری هم در این سال به تبریز (بود) و او را در سرخاب دفن کردند و گویند در نخجوان، و او نخجوانی الاصل است و به اسیری به بلغار افتاد و سی‌سال در بلغار بود و از آنجا گریخته به بخارا آمد و از آنجا به تبریز رفت و خرقه از دست شیخ الکامل المکمّل الواصل، شیخ شمس‌الدّین التبریزی که به خوی مدفونست و مولاناء روم تخلّص اشعار خود به نام او کرده پوشید."(۳۹۲)

در مقالات شمس تصریح شده است که: «... او تا از تبریز برون آمده، کسی که شایستهٔ شیخی و پیشوائی چنان مرید باشد، ندیده است. چنانکه گوید: من خود تا از شهر خود بیرون آمده‌ام، شیخ ندیده‌ام...»(۳۹۳)

هدایت در ریاض العارفین آورده است: «... گفته‌اند که عراقی و شمس‌الدّین تبریزی در چلّه خانه رکن‌الدّین سجاسی اربعین برمی‌آوردند.»(۳۹٤)

بطلان این روایت دربارهٔ فخرالدّین عراقی قطعی است، زیرا او به اصحّ اقوال تا سال ۶۲۱ در همدان بوده، و بعدها در سلک خواص مریدان شیخ بهاءالدّین زکریّای مولتانی درآمده، و هرگز در بغداد به خدمت شیخ رکن‌الدّین سجاسی نرسیده است.

جامی در نفحات الانس و به پیروی از وی ملّای حشری در روضه اطهار حشری و فزونی استرابادی در کتاب بحیره نوشته‌اند که: «... در آن وقت که مولانا شمس‌الدّین در

صحبت بابا کمال جندی بوده، و شیخ فخرالدّین عـراقـی نـیز بـه مـوجب فـرمودهٔ شیخ بهاءالدّین زکریّا آنجا بوده است و هر فتحی و کشفی که شیخ فخرالدّین را روی می‌نمود آن را در لباس نظم و نثر اظهار همی‌کرد و به نظر بابا کـمال جـندی مـی‌رسانید، و شیخ شمس‌الدّیـن از آن هـیچ چـیز اظـهار نـمی‌کرد، روزی بـابا کـمال وی را گـفت: فـرزند شمس‌الدّین، از آن اسرار و حقایق که فرزند فخرالدین عراقی ظاهر می‌کند بـر تـو هـیچ لایح نمی‌شود؟ گفت: بیش از آن مشاهده می‌افتد، امّا بواسطه آنکه وی بـعضی از عـلوم مصطلحات ورزیده، می‌تواند که آنها را در لباس نیکو جلوه دهد، و مرا آن قوّت نیست، بابا کمال فرمود که حق سبحانه و تعالی ترا مصاحبی روزی کند که معارف و حقایق اوّلین و آخرین را به نام تو اظهار کند و ینابیع حکم از دل او بر زبانش جاری شود، و به لباس حرف و صوت درآید، طراز آن لباس نام تو باشد...» (۳۹۵)

روایت اخیر نیز از لحاظ تاریخ غیرممکن می‌نماید و به ضرس قاطع نمی‌توان آن را قابل قبول دانست، زیرا فخرالدّین عراقی به اصحّ اقـوال از ابـتدا مـرید شیخ بـهاءالدّیـن زکریای مولتانی بوده، و ۲۵ سال تمام در خدمت او طی مـقامات مـعنوی کـرده است، و همانطور که در پیش گفتیم او قبل از اتّصال به بهاءالدّین زکریّا به تدریس عـلوم رسـمی اشتغال داشته، و بر اثر جذبه‌ای که دامنگیرش شده، به دیار هند رهسپار گردیده است. با این حساب فخرالدّین عراقی در حدود سال ۶۲۷ هجری تدریس عـلوم رسـمی را تـرک گفته و از همدان خارج گردیده، و تا سال ۶۵۲ مقیم هند بوده است. و چون سال غـیبت شمس را بالاتّفاق ۶۴۵ نوشته‌اند، بنابراین به هنگام بازگشت فخرالدّین عـراقـی از هـند، قهراً شمس در قید حیات نبوده، و با عراقی ملاقات و مصاحبتی نداشته است.

در ولدنامه و کتب مناقب به تأکید یاد کرده‌اند که شمس در شهرها سفر بسیار کرده و در آفاق به طلب اکملی می‌گردیده تا اینکه مولانا را دریافته است.

دولتشاه سمرقندی در این باره گفته است: "... روزی شیخ رکن‌الدّین سجاسی، شیخ شمس‌الدّین را گفت: که ترا می‌باید رفت به روم و در روم سوخته‌ایست، آتش در نهاد او می‌باید زد، شمس به اشارت پیر روی به روم نهاد و در شهر قونیّه دید که مولانا براستری نشسته و جمعی موالی در رکاب او روان، از مدرسه به خانه می‌رود. شیخ شمس‌الدّین از

روی فراست مطلوب را دید، بلکه محبوب را دریافت و در عنان مولانا روان شد و سؤال کرد که غرض از مجاهدت و ریاضت و تکرار و دانستن علم چیست؟ مولانا گفت: روش سنت و آداب شریعت. شمس گفت: اینها همه از روی ظاهر است. مولانا گفت: ورای این چیست؟ شمس گفت: علم آنست که به معلوم رسی و از دیوان سنائی این بیت برخواند:

علم کز تو ترا بنستاند　　جهل از آن علم به بود بسیار

مولانا از این سخن متحیّر شد و پیش آن بزرگ افتاد و از تکرار درس و افاده بازماند.»(۳۹٦)

به موجب روایت افلاکی، شمس در قونیّه عنان استر مولانا جلال‌الدّین را درکشید، و از وی پرسید که "با یزید بزرگتر بود یا محمّد (ص)؟" و مولانا جواب داد که محمّد ختم پیغمبران بود، او را بابا یزید چه نسبت؟ شمس تبریزی گفت: پس چرا محمّد می‌گوید: ما عرفناک حقّ معرفتک و با یزید گفت: سبحانی ما اعظم شأنی؟ مولانا از هیبت سؤال بیفتاد و از هوش برفت.(۳۹۷)

دکتر زرّین‌کوب در کتاب جستجو در تصوّف ایران گوید: «البته ممکن است در وضع و حال شمس و طرز برخورد او چیزی وجود داشته است که در وجود مولانا تأثیر عظیم کرده باشد. شمس هم خودش می‌گوید که او ازین سخن مست شد و من خود لذّت این سخن را به سکر او دریافتم. معهذا بدون شک نباید انتظار داشت آنگونه که مناقب‌نویسان گفته‌اند بیخودی و شوریدگی حال مولانا به ناگاه و در دنبال اولین برخورد بین شمس تبریز با او به وجود آمده باشد ـ بدون تأثیر تدریجی و آمادگی قبلی. در هر حال این تأثیر به جایی رسید، که ملّای روم مسند تدریس و حلقهٔ مریدان را فروگذاشت و تمام وجود خود را وقف تجارب روحانی و عرفانی کرد و حتّی رقص و سماع راکه نزد غالب فقها و مفتیان وقت باکراهیت تلقّی می‌شد، رسم و شیوهٔ خود کرد. بدینگونه، زندگی و اندیشهٔ مولانا جلال‌الدّین به کلّی بعد از این ملاقات تحت تأثیر شدید شخصیّت شمس واقع شد»(۳۹۸).

بگفته استاد فروزانفر: «شمس‌الدّین به مولانا چه آموخت و چه فسون ساخت که چندان فریفته گشت و از همه چیز و همه کس صرف‌نظر کرد و در قمار محبّت نیز خود را

در باخت، بر ما مجهولست ولی کتب مناقب و آثار بر این متّفق است که مولانا... روش خود را بدل ساخت و به سماع نشست و چرخیدن و رقص بنیاد کرد و به جای قیل و قال مدرسه و جدال اهل بحث، گوش به نغمهٔ جانسوز نی و ترانهٔ دلنواز رباب نهاد». (۳۹۹)

مسلّماً ملاقات شمس تبریزی در روحیّه و فکر مولانا جلال‌الدّین تأثیری بس شگرف و عمیق داشته، و شوریدگی و بیخودی و انقلاب فکری وی را باعث گردیده است و در این شکّی نیست. امّا خلاف بدیههٔ عقل است اگر قبول کنیم که مولانا در اولین ملاقات با شمس، در یک طرفة‌العین در زندگانی خویش تغییر مسیر دهد و از وعظ و منبر و مسجد کناره گیری کند و عارفی وارسته و بلندپرواز بشود، بلکه بعکس، بطور حتم مولانا قبل از پیوستن به شمس در ادب فارسی بصیر و آگاه بوده، و کار او در تصوّف و حتّی شعر سالها قبل از این ملاقات آغاز شده است. (۴۰۰)

به روایت ارباب تراجم احوال، چون اهالی قونیّه و مریدان مولانا به مخالفت با شمس‌الدّین برخاستند، و مخالفت و دشمنی ایشان غیرقابل تحمّل گردید، وی رنجیده خاطر گشت و روز پنجشنبه ۲۱ شوال ٦۴۳ مولانا را در حالت سوز و گداز رها کرد و برفت.

مولانا مدت زمانی در بی‌خبری بسر آورد تا آنکه نامه شمس از دمشق رسید و مسلّم گردید که آن صنم گریز پا در شام رحل اقامت افکنده است. مولانا نامه و پیام متواتر کرد و مراد را تشویق به بازگشت نمود و فرزند خود سلطان ولد را همراه با بیست تن از یاران، پیاده از قونیّه به دمشق فرستاد.

به اصرار سلطان ولد، شمس‌الدّین خواهش مولانا را پذیرفت و به قونیّه بازگشت. مولانا بعد از این فراق طولانی، از غرقاب حسرت و تنهائی رهائی یافت و با علاقه‌ای مفرط مجدّداً به صحبت شمس روی آورد، و چندی با شمس تنگاتنگ صحبت داشت، تا اینکه مجدّداً مریدان و مردم قونیّه بنای مخالفت را آغاز کردند، تا جائیکه مولانا را دیوانه و شمس را جادوگر خواندند.

در این اثناء شمس‌الدّین دیگر بار ناپیدا شد و دیگر کسی از وی خبری نیافت و هر جستجوئی دربارهٔ او بی‌نتیجه ماند. بنا به روایت ولدنامه: «... چون یاران به کین

شمس‌الدّین کمر بستند و به جدّ به آزار وی برخاستند، شمس دل از قونیّه برکند و عزم کرد که دیگر بدان شهر پرغوغا بازنیاید و چنان رود که خبرش به دور و نزدیک نرسد، و از وی نومید شوند و به مرگش همداستان گردند.» (۴۰۱)

غیبت نهائی شمس بعدها موجب انتشار این شایعه شد، که گویا اصحاب مولانا ویرا کشته‌اند (۴۰۲) بهرحال انجام زندگانی شمس به درستی معلوم نیست و سال قتل و یا غیبت او را بالاتّفاق ٦٤٥ هجری نوشته‌اند. (۴۰۳) شمس تبریزی مانند اکثر بزرگان تصوّف، کتابت و علوم ظاهر را سدراه و حجابی برای رسیدن به حقیقت می‌دانست و به تألیف و تصنیف کتاب توجّهی نداشت، و جز ده فصل از معارف لطائف اقوال وی که افلاکی آنها را در ضمن کتاب مناقب العارفین نقل کرده و مجموعه‌ای از یادداشتها بنام مقالات شمس که مریدان او آنها را ثبت و ضبط کرده‌اند، اثر دیگری که تألیف و ریختهٔ خامهٔ او باشد تا این تاریخ بدست نیامده است (٤٠٤).

شمس تبریزی و اوحدالدّین کرمانی: از مجموع روایات و اخبار مسلّم گردید که شمس تبریزی و اوحدالدّین کرمانی هر دو در سلک مریدان و تربیت‌یافتگان رکن‌الدّین سجاسی قرار داشتند و او را به پیری و مرشدی برگزیده بودند. گرچه بین این دو صوفی نامور اختلاف طریقهٔ بیّنی به چشم می‌خورد، معذلک این اختلاف طریقه نباید این قول را ضعیف سازد. زیرا اکثر ارباب مناقب و تذکره‌نویسان بدین موضوع اشارت کرده‌اند، و مخصوصاً تصریح تاج‌الدّین علی بن عبدالله بن حسین اردبیلی تبریزی شافعی (متوفّی در سنه ٧٤٦ ه) در ترجمه احوال خود، در این مورد جای هیچگونه ابهام و شک باقی نمی‌گذارد.

چنانکه از مقالات شمس استنباط می‌شود، میان اوحدالدّین کرمانی و شمس تبریزی رابطهٔ دوستی برقرار بوده و شمس الدّین با دیدهٔ احترام در وی می‌نگریسته است، و نیز به روایت تذکره‌نویسان، این دو عارف گهگاه و برسبیل صدفه و اتّفاق با یکدیگر دیدار و مصاحبت داشته‌اند.

دربارهٔ این ملاقاتها ارباب تذکره و صاحبان مناقب داستانهائی نقل کرده‌اند، منتهی مناقب‌نویسان به این داستانها شاخ و برگهائی افزوده و به روش متداول قصّه‌نویسان و

مناقب‌پردازان مطالبی به آنها اضافه کرده‌اند. در مقالات شمس آمده است: "... مرا آن شیخ اوحد به سماع بردی و تعظیمها کردی، باز به خلوت خود درآوردی، روزی گفت چه باشد اگر بما باشی؟ گفتم به شرط آنکه آشکارا بنشینی و شرب کنی پیش مریدان، و من نخورم، گفت: تو چرا نخوری؟ گفتم تا تو فاسقی باشی نیک‌بخت، و من فاسقی باشم بدبخت، گفت نتوانم، بعد از آن کلمهٔ گفتم، سه بار دست بر پیشانی نهاد." (٤۰٥) و در جای دیگر از مقالات آمده است: «... مرا اوحدالدّین گفت چه گردد، اگر بر من آیی بهم باشیم - بیا که بیاورم یکی من، یکی تو گفتم: می‌گردانیم آنجا که گرد می‌شوند به سماع، گفت: نتوانم. گفتم پس صحبت من کار تو نیست.» (٤۰٦). همچنین: «مرا آن شیخ اوحد به سماع بردی و همه ترتیبها بجای آوردی.» (٤۰۷). و «کسانی را هلاک کرده است که شیخ اوحد پیش ایشان آمدی همچنین سجود کردی.» (٤۰۸) و «... امّا شرح هوا، بدانکه ازین هوا زر وزن و دنیا نمی‌خواهیم، بلکه گرد دنیا نیارد گشتن، از بیم آنکه مستی هوا کم شود، اغلب رَهابین را این مستی هوا باشد و ازین ضمایر گویند، عماد و امثال او در مستی هوا کامل بودندی، به مستی روح بوی بردندی و راه یافتندی، اوحد نزدیک‌تر بود به تمامی هوا (٤۰۹). سحرهٔ فرعون در هوا تمام بودند، لاجرم بوی روح به ایشان رسید، فرعون تمام نبود، منطقی بود و اهل ولیکن در سَحَره هنری بود که در ایشان نبود...» (٤۱۰)

افلاکی در مناقب العارفین آورده است: «... پیوسته نمد سیاه پوشیدی (شمس تبریزی) و هر جا که رفتی درخانی فرود آمدی؛ بعد از آنکه آن جانِ عالم گردِ جهان گشتی بکرد، منزل به منزل به خطّه دارالسّلام بغداد رسید، و نقلست که خدمت شیخ اوحدالدّین کرمانی را رحمة‌الله علیه آن جایگاه دریافت؛ پرسید که در چیستی؟ گفت: ماه را در آب طشت می‌بینم؛ فرمود که اگر در گردن دمبل نداری چرا بر آسمانش نمی‌بینی، اکنون طبیبی بکف کن، تا ترا معالجه کند. تا در هرچه نظر کنی، درو منظور حقیقی بینی؛ شیخ به رغبت تمام گفت: بعدالیوم می‌خواهم که در بندگیت باشم؛ گفت: به صحبت من طاقت نداری؛ شیخ بجدّ گرفت که البتّه مرا به خدمت و صحبت خود قبول کن... فرمود به شرطی که علی ملاءالنّاس در میان بازار بغداد با من نبیذ نوش کنی؛ گفت: هیچ نتوانم؛ گفت: از برای من نبیذ خاص توانی آوردن؟ گفت: نتوانم، گفت: وقتی که من نوش کنم با

من مصاحبت توانی کردن؟ گفت: نی، نتوانم؛ حضرت مولانا شمس‌الدّین بانگی بر وی زد که از پیش مردان دور شو، قال: ألم أقُل لَکَ اِنّکَ لَنْ تستطیع معی صبراً؛ (۴۱۱) تو آن نهٔ که توانی، از بهر آنکه ناتوانی؛ خوش باش که ترا آن قوّت نیست و قدرتِ خاصّان حق نداری، پس صحبت من کار تو نیست، و حریف صحبت من نهٔ؛ باید که جمیع مریدان و همهٔ ناموس دنیا را به پیالهٔ بفروشی و این کار مردان میدانست؛ و آن او که میدانست؛ تا بدانی که من کسی را مرید نگیرم، من شیخ می‌گیرم، آنگاه نه هر شیخ، بل شیخ کامل محقّق. (۴۱۲)

استاد فروزانفر در رسالهٔ تحقیق در احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدّین مولوی به نقل از مناقب افلاکی و نفحات الانس جامی و تذکره هفت اقلیم آورده است که: "وقتی شمس‌الدّین در اثناء مسافرت به بغداد رسید و شیخ اوحدالدّین کرمانی راکه شیخ یکی از خانقاههای بغداد (۴۱۳) و به مقتضای المجاز قنطرة الحقیقة عشق زیبا چهرگان و ماه‌رویان را اصل مسلک خود قرار داده بود و آن را وسیلهٔ نیل به جمال و کمال مطلق می‌شمرد دیدار کرد، پرسید که در چیستی؟ گفت: ماه را در آب طشت می‌بینم. فرمود که اگر در گردن دنبل نداری چرا در آسمان نمی‌بینی؟ مراد اوحدالدّین آن بود که جمال مطلق را در مظهر انسانی که لطیف است می‌جویم؛ و شمس‌الدّین بر وی آشکار کرد که اگر از غرض شهوانی عاری باشی همهٔ عالم مظهر جمال کلّی است و او را در همه و بیرون از مظاهر توانی دید. شیخ اوحدالدّین به رغبت تمام گفت که بعدالیوم می‌خواهم که در بندگیت باشم، گفت به صحبت ما طاقت نیاری، شیخ به جدّ گرفت که البتّه مرا در صحبت خود قبول کن، فرمود به شرطی که علی ملأ النّاس در میان بازار بغداد با من نبیذ نوشی، گفت نتوانم، گفت: برای من نبیذ خاص توانی آوردن، گفت: نتوانم، گفت: وقتی من نوش کنم با من مصاحبت توانی کردن، گفت: نی، نتوانم، مولانا شمس‌الدّین بانگی بزد که از پیش مردان دور شو. چنانکه از این حکایت و دیگر روایات مستفاد است: مولانا شمس‌الدّین به حدود ظاهر بی‌اعتناء و به رسوم پشت پا زده و از مجرّدان چالاک این راه گشته و غرض وی از این سخنان آزمایش اوحدالدّین بوده است در مقام تجرید و تفرید که حقیقت آن در مرحلهٔ معاملات صرف‌نظر از خَلق و توجّه به خالق است به تمام و کمال

همّت و صاحب این مقام را پس از رعایت دقائق اخلاص اندیشهٔ رد و قبول عام نباشد.»(۴۱۴)

بدون شک مأخذ روایت افلاکی در مناقب العارفین که دیگر صاحبان تراجم احوال از او گرفته‌اند، همین حکایت و چند عبارت مختصر است که در مقالات شمس آمده و قبلاً مذکور افتاده است.

افلاکی در جای دیگر نقل کرده است که: "روزی فرمود: شیخ اوحدالدّین کرمانی نزدیکتر بود به تمامی هوا، سحرهٔ فرعون در هوا تمام بودند، لاجرم بوی روح به ایشان رسید، فرعون تمام نبود، منطقی بود و اهل ولیکن در سحرهٔ فرعون هنری بود، که در ایشان نبود، سیّد (۴۱۵) را بوی روح و مستی روح بیش که اوحد را، آن شیخ ابوبکر (۴۱۶) را مستی از خدا هست، ولیکن آن هشیاری که بعد از آنست نیست (۴۱۷) چندانکه اوحدالدّین لابه‌ها نمود، به صحبتش قبول نکرد، فرمود: از تو کاری نمی‌آید، حریف لطیف من نیستی، الاّ فرزند بهاء ولد بلخی قدّس الله سرّه العزیز..." (۴۱۸)

به پیروی از افلاکی و جامی و امین احمد رازی، اغلب تذکره‌نویسان و صاحبان تراجم احوال که شرح حال شمس تبریزی را به رشته تحریر درآورده‌اند؛ دربارهٔ ملاقات وی با اوحدالدّین کرمانی و دیدار این دو صوفی و عارف بزرگ اشاراتی کرده‌اند که از جملهٔ آنان رضاقلی‌خان هدایت (۴۱۹) و نایب‌الصّدر معصوم علیشاه شیرازی (۴۲۰) و نیکلسن (۴۲۱) را می‌توان نام برد.

محل ملاقات این دو عارف را عدّه‌ای بغداد و در خانقاه شیخ اوحدالدّین و عده‌ای دیگر دمشق ذکر کرده‌اند. عبدالرحمن جامی در نفحات الانس محل این دیدار را بغداد نوشته، امّا در مثنوي سلسلة الذّهب (۴۲۲) تصریح کرده است که این دو عارف نامور، در دمشق موفّق به ملاقات یکدیگر شده‌اند، و در این‌باره سروده است:

شمس تبریز دید کاوحد دین	کرده نظّارهٔ بتان آئین
در دمشق از هوای غمزه زنان	گرد هنگامهاست طوف کنان
سر بدو برد، آشکار و نهفت	گفت: "ای شیخ در چه کاری"؟ گفت:
«چشمهٔ آفتاب می‌بینم	لیک در طشت آب می‌بینم»

گفت:هیهات این چه بی بصریست! راست بین باش این چه کج نظریست
بـــر قـــفا گـــرچـــه دمـّلست تـــرا کـــار بـــهرچـــه مـــهملست تـــرا
ســـر ز پســـتی بـــه ســـوی بـالا کـن سوی خورشیدچشم خودوا کن (۴۲۳)

شیخ اصیل الدّین شیرازی: شیخ اصیل الدّین محمد شیرازی کازرونی، از مریدان و تربیت‌یافتگان شیخ رکن‌الدّین سجاسی است. او از کبار مشایخ اواخر قرن ششم و اوائل قرن هفتم هجری و از صوفیانی است که تذکره‌نویسان عموماً شیخ رکن‌الدّین سجاسی را شیخ خرقه و تربیت او نوشته‌اند.

جامی در نفحات الانس و معین‌الدّین احمد بن شهاب‌الدّین ابی‌الخیر زرکـوب در شیرازنامه در شرح احوال شیخ اوحدالدّین عبدالله بلیانی کازرونی (۴۲۴)، سلسلهٔ خرقهٔ او را چنین نوشته‌اند: "ابوعبدالله بلیانی خرقه از پدر خود دارد ضیاءالدّین مسعود و وی از شیخ اصیل‌الدّین محمد شیرازی و وی از شیخ رکن‌الدّین سجاسی و وی از شیخ قطب‌الدّین ابوالرّشید ابهری و وی از شیخ ابوالنّجیب سهروردی قدّس الله تعالی اسرارهم..." (۴۲۵)

میرزا فرصت شیرازی در آثار العجم و مرحوم مدرّس در ریحانة الادب تاریخ وفات شیخ اصیل الدّین شیرازی را سال ۶۱۸ و مـقبره وی را در قـریه بـلیان در یک فـرسنگی سمت جنوب کازرون ضبط کرده‌اند. (۴۲۶)

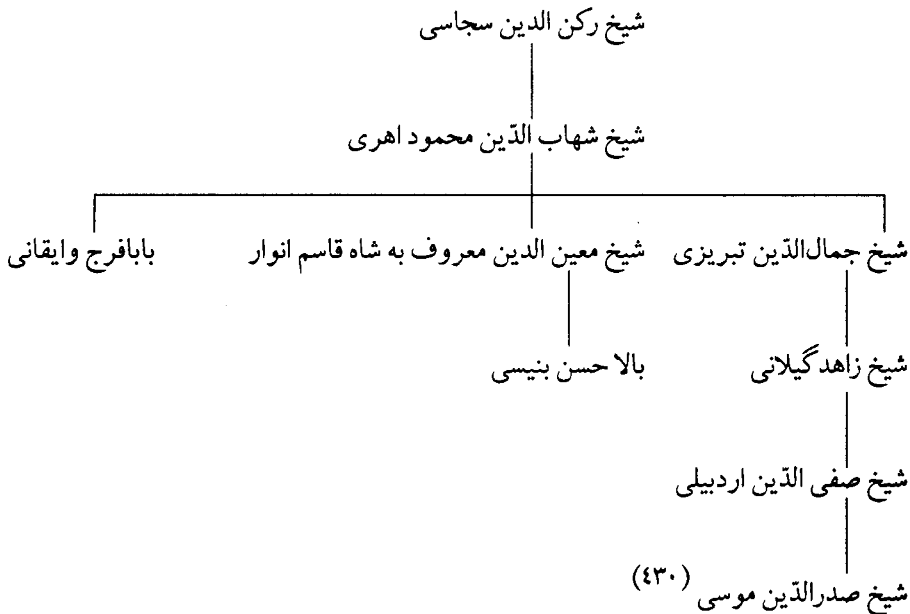
شیخ شهاب‌الدّین محمود اهـری تـبریزی: یکـی دیگـر از تـربیت‌یافتگان و مریدان مشهور شیخ رکن‌الدّین سجاسی، که نام او در ضمن سلسله مشایخ شیخ صفی‌الدّین اردبیلی نیز مشاهده می‌شود، شیخ شهاب‌الدّین محمود بن احمد عتیقی اهـری تـبریزی است.

او از کبار مشایخ آذربایجان و از شیوخ سلسلهٔ شیخ صفی‌الدّین اردبیلی بـود. عـلوم مقدّماتی و صرف و نحو و فقه و اصول را در زادگاه خویش، در محضر ملّا حسن اهـری فرا گرفت و برای تکمیل معلومات به تبریز رفت و در محلّه سرخاب تبریز، در مـدرسهٔ وحدتیه به تکمیل تحصیلات خود پرداخت. (۴۲۷)

مؤلّف کتاب دانشمندان آذربایجان دربارهٔ این صوفی نامور نوشته است: «... او در مدرسه سرخاب تبریز سه چـلّه ریـاضت کشـیده و بـعد از آن در سـجاس خـدمت شـیخ

رکن‌الدّین رفته و منظور نظر وی شده است.(۴۲۸) پس از عقد و نکاح دختر وی خدیجه؛ از طرف آن بزرگوار به قصبه اهر رفت و تا آخر عمر به هدایت و ارشاد مردم مشغول شد. به درجه قطب نائل گردید و در همان قصبه مرده، مرقد وی زیارتگاه است.»(۴۲۹)

شیخ شهاب‌الدّین محمود سالهای متمادی در اهر به ارشاد مردم اشتغال داشته است. در مسلک عرفانی وی سه مسلک «خلوتی» و «بیرامی» و «مولوی» با هم اتّصال یافته، و ارشاد سه فرقهٔ مزبور در قراچه داغ برعهدهٔ او محوّل بوده است. شجرهٔ شهابیّه وحدتیّه از اینقرار است:



حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان نوشته است: «... به خط شریف حضرت مخدومی قدّس سرّه دیده شد که حضرت شیخ شهاب‌الدّین محمود را سه مرید کامل مکمّل بوده، یکی سید جمال‌الدّین تبریزی... که پیر شیخ زاهد ابراهیم گیلانی بوده، و دوم شیخ معین‌الدّین اصحاب که پیر شیخ باله حسن بنیسی است، و سوم بابافرج وایقانی که قطب دایرهٔ تحقیق و مرکز نقطهٔ طریق بوده...»(۴۳۱)

و در جای دیگر از آن کتاب گوید: «... حضرت سلطان شیخ صفی‌الدّین را توبه و تربیت و خرقه از سلطان المحققین، مرشدالاقطاب فی‌الارضین، تاج الملّة والدّین شیخ ابراهیم زاهد گیلانی است و او را از مرشد اهل الطریقة و ارباب الحقیقة سیدجمال الدّین التبریزی است و او را از بحرالاسرار و خیرالابرار شیخ شهاب‌الدّین محمود العتیقی التبریزی است و او را از معدن الرّموز و مخزن‌الکنوز ابی‌الغنایم رکن‌الدّین السّجاسی است و او را از شیخ الاوتاد فی‌الارشاد ضیاءالدّین ابونجیب السهروردی است...» (۴۳۲)

سیدمحمد نوربخش در سلسلةالاولیاء، شیخ شهاب‌الدّین اهری را بدینگونه می‌ستاید: «... الاهری قدّس الله سرّه، کان من اکابر الاولیاء السّالکین المجاهدین المرتاضین المکاشفین المشاهدین العارفین، و هو ذو محبّة و ذوق و شوق و سکر و وجد وجدة، و له فی‌الاحوال والمقامات و مقامات الرّجال کالمعاینات والتجلّیات والفناء والبقاء شأن رفیع بعراق العجم فی زمانه...». (۴۳۳)

تاریخ تولّد شیخ شهاب‌الدّین اهری را ۶۲۵ و تاریخ وفاتش را ۶۹۵ و ۶۹۸ هجری ضبط کرده‌اند (۴۳۴) امّا با درنظرگرفتن اینکه تذکره‌نویسان بالاتّفاق مکرّراً و مفصّلاً تصریح کرده‌اند که شیخ نامبرده از مریدان و تربیت‌شدگان رکن‌الدّین سجاسی بوده، و سال وفات رکن‌الدّین سجاسی گرچه به درستی به حقیقت نپیوسته، ولی مسلّم است که او بعد از سال ۶۰۶ هجری مدّتی مدید در قید حیات نبوده است. چنانچه تاریخ تولّد شیخ شهاب‌الدّین اهری را سال ۶۲۵ بدانیم درآنصورت وی نمی‌توانسته مرید شیخ رکن‌الدّین سجاسی باشد، مگراینکه چنین فرض کنیم که سجاسی بعد از سال ۶۰۶ مدّتها در قید حیات بوده و یا اینکه در صحّت تاریخ تولّد شهاب‌الدّین اهری (سال ۶۲۵ ه) تردید نمائیم. بهرحال آنچه از قرائن مسلّم می‌گردد، او باید به احتمال قوی و به نحو قدر متیقّن مانند اوحدالدّین کرمانی و شمس‌الدّین تبریزی در نیمهٔ دوم قرن ششم هجری تولّد یافته باشد.

ابوالنّجیب سهروردی: ضیاءالدّین ابوالنّجیب عبدالقاهر بن عبدالله بن محمد بن عَمّویه سهروردی در سال ۴۹۰ هجری در سهرورد زنجان به دنیا آمد، در جوانی به بغداد رفت و از علوم رسمی آن زمان بهرهٔ وافی یافت، نخست فقه شافعی را در مدرسه نظامیّه بغداد نزد علی اسعد میهنی (۴۳۵) فراگرفت، و پس از آن متولّی تدریس در آن

مدرسه گردید. امّا دیری نپائید که تدریس را رها کرد و عزلت و طریقت صوفیّه را برگزید. ابن خلّکان مدّت این تدریس را از محرّم سال ٥٤٥ تا رجب سال ٥٤٧ ذکر کرده است. (٤٣٦) ابوالنّجیب در مدّت عزلت و مجاهدت، از دسترنج خویش امرار معاش می‌کرد و گاهی نیز به سقّائی می‌پرداخت. او در طریقت از دست عمّ خود قاضی وجیه‌الدّین عمر خرقه پوشید و از شیخ احمد غزّالی اخذ فیض کرد و ارشاد یافت، و بهمین مناسبت در تصوّف نسبتش به غزّالی درست می‌شود و از اکابر خلفای اوست. (٤٣٧)

ابوالنّجیب بعد از طی مراحل طریقت به ارشاد مردم پرداخت و جماعتی را به خدای تعالی خواند و پس از آن به وعظ و تذکیر پرداخت، مجالس وعظ او مورد توجّه خاص و عام قرار گرفت، و شهرت و مقبولیّت فوق‌العاده یافت.

او مردی دانشمند و فقیه و محدّث و واعظ و عارف بود، و در زمرهٔ بزرگان مشایخ صوفیّه به شمار می‌آمد و با عبدالقادر گیلانی (٤٣٨) همعصر بود.

به روایت ارباب تاریخ و تذکره‌نویسان نسب اجداد ابوالنّجیب به دوازده تا چهارده واسطه به خلیفه اول ابوبکر می‌رسید.

او در کنار شطّ، بر جانب غربی بغداد، رباط و مدرسه‌ای ساخت به نام مدرسهٔ ابی‌النّجیب السهروردی، و جمعی از صالحان اصحاب خود را در آن سکونت داد. ابوالنّجیب در اواخر عمر به قصد زیارت بیت‌المقدّس عازم شام گردید، و در سال ٥٥٧ به موصل رسید، و در جامع عتیق آن شهر به وعظ پرداخت. سپس از آنجا به دمشق شد، امّا به سبب غلبه و تهدید صلیبیها به زیارت بیت‌المقدّس توفیق نیافت، لکن نورالدّین محمود الملک العادل (نورالدّین زنگی) ویرا مورد اکرام قرار داد (٤٣٩)، و او یک چند در دمشق اقامت گزید و مجلس وعظ هم منعقد داشت، و مجدّداً به بغداد بازگشت (٤٤٠) و در همان شهر در هفدهم جمادی‌الاخری سال ٥٦٣ در سن ٧٣ سالگی درگذشت و در رباط خودش به خاک سپرده شد. (٤٤١)

امیرسیّد محمد نوربخش در سلسلةالاولیاء او را بدینگونه می‌ستاید: «... ابوالنّجیب السّهروردی قدّس الله سرّه، کان ولیّاً مرشداً مجتهداً فی الطّریقَةِ یَنْشَعِبُ منه کَثیرٌ مِنَ الاَولیاءِ والمُحقّقینَ والمُکاشِفینَ و لهُ مُصَنَّفَاتٌ فی علومِ هذهِ الطَّبَقةِ و هو مِنْ عُلماءِ

المَشایخِ سَکَنَ بغدادَ و صارَ شَیْخَها و تُوُفّی بِها فی غُرَّةِ رَجَبِ سنَةَ اِثْنَینْ اَو ثَلاث و سِتّین و خَمْسَمائةِ و عُمرُهُ ثَلاث و سَبْعینِ سنةً و کان اَوْحَدَالاولیاءِ فی زَمانِهِ بِالاَحوالِ والْمَقاماتِ من الْمکاشَفَاتِ والمُشاهَداتِ و تَجَلّیاتِ الذّاتِ والصِّفاتِ و مَشْرَبِ الحَقایِقِ و مَعْرِفَةِ الدَّقائِقِ فی الطَّریقَةِ و آدابها...» (۴۴۲).

گفتیم که سلسله و سند خرقهٔ ابوالنّجیب از دو راه به ابوالقاسم جنید می‌پیوند، و همچنین یادآور شدیم که سلسلهٔ سهروردیّه منسوب به شیخ ابوالنّجیب سهروردی عمّ شیخ شهاب‌الدّین سهروردی است، که یک رشته از آن سلسله به وسیله بهاءالدّین زکریّای مولتانی (۴۴۳) و شیخ فخرالدّین عراقی در هند انتشار یافته است.

در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کردیم که بسیاری از سلاسل صوفیّه ایران مانند: کبرویه، نعمة‌اللهیّه، پیر جمالیّه و صفویّه به ابوالنّجیب منسوب و مربوط می‌شود. او از اقطاب بزرگ صوفیّه و از جمله اصحاب طبقات بود. شمس تبریزی در مقالات خود مکرّر نام وی را بر زبان آورده است. از جمله گوید: «... بونجیب قدّس روحه برای مشکلی در چلّه نشسته بود، چند بارش واقعه دید که این مشکل تو بی‌او هیچ حلّ نشود، الاّ فلان شیخ که بروی به زیارت او ـ عجب کجاش بینم؟ بانگ آمد که تو او را نبینی، گفت پس چون کنم؟ گفت از چلّه برون آو در جامع درآ، و صف صف به نیاز و حضور می‌گرد، باشد که او ترا ببیند، در نظر او درآیی. اکنون حال ابونجیب چنین بود...» (۴۴۴).

ابوالنّجیب سهروردی از جمله کسانی است که درآمیختگی و انتشار تصوّف خراسان و ماوراءالنّهر با دستگاه تصوّف عراق و جزیره در بغداد مؤثّر بوده است. (۴۴۵)

تألیفات بسیاری به ابوالنّجیب نسبت داده‌اند، از جمله کتابی در تصوّف و اخلاق بنام "آداب‌المریدین" که عقاید و تعالیم وی را در باب مریدان و سالکان بیان می‌کند. از مطالعهٔ این کتاب مسلّم می‌گردد که ابوالنّجیب سهروردی "در فقه مذهب اهل حدیث داشته است و در معاملات از کسانی بوده است که درویشی را بر توانگری ترجیح می‌داده‌اند و در عین‌حال ابوالنّجیب از آنگونه صوفیانی است که به فضیلت علم معتقد بوده‌اند ـ برخلاف کسانی که حتّی علم را حجاب تلقّی می‌کرده‌اند. از پاره‌یی جهات این رساله شیوه کتاب التّعرّف کلابادی و رساله قشیریه امام قشیری را به خاطر می‌آورد و آنچه شیخ

شهاب‌الدّین سهروردی نیز به نام عوارف المعارف نوشته است، در واقع بر همین طریقه مبتنی است. در نظر او تصوّف آغازش علم است، میانش عمل است، و آخرش موهبت. علم آنچه را مرا دست مکشوف می‌کند، عمل طلب را میسّر می‌سازد و موهبت به آنچه غایت امل است می‌رساند. ازین رو اهل تصوّف سه طبقه باشند: مرید طالب، متوسّط طایر و منتهی واصل. و ازین میان مرید صاحب وقت است، متوسّط خداوند حال است و منتهی صاحب یقین.»(۴۴۶)

برای مزید اطلاع از افکار و احوال ابوالنّجیب سهروردی رجوع شود به: السّمط المجید طبع حیدرآباد دکن ص ۱۰۴، ۷۷، ۷۶ ـ تاریخ ابن خلّکان ج ۱ ص ۳۲۴ ـ طبقات الشّافعیّه سبکی ـ نفحات الانس ص ۴۱۷ ـ العبر ـ مرآة الزّمان قسم اول از جزء ثامن ص ۴۲۷ ـ معجم البلدان یاقوت ـ جستجو در تصوّف ایران ص ۱۷۲، ۱۷۱ ـ روضات الجنان ج ۱ ص ۲۵۰ و ج ۲ ص ۳۳۹ ـ طبقات الکبری شعرانی ج ۱ ص ۱۴۰ ـ شذرات الذّهب ـ خزینة الاصفیاء ج ۲ ص ۱۲، ۱۱ ـ تاریخ گزیده ـ هدیة العارفین اسماء المؤلّفین و آثار المصنّفین ج ۱ ص ۶۰۶ ـ طرائق الحقایق ج ۲ ص ۱۳۹.

قطب‌الدّین ابهری: قطب‌الدّین ابوالرّشید احمد بن ابی عبدالله بن محمد بن ابی القاسم عبدالله ابهری، از محدّثین و عرفاء معروف است و از سرزمین صوفی‌پرور ابهر برخاسته است. شهرستان ابهر از روزگاران قدیم مهد عرفان و تصوّف و محل پرورش عده‌ای از صوفیان و عرفاء بنام بوده است.

ابن الفوطی به نقل از تاریخ زین‌الدّین ابوالحسن ابن القطیعی او را با کنیه "ابوالرّشید" ذکر می‌کند،(۴۴۷) امّا حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان کنیه وی را "ابوبکر" ضبط کرده است.(۴۴۸)

به گفته جامی در نفحات الانس و گوپا موی هندی در تذکره نتایج‌الافکار و برخی دیگر از تذکره‌نویسان، نسبت ارادت اوحدالدّین کرمانی به وسیله رکن‌الدّین سجاسی به قطب‌الدّین ابهری و ابوالنّجیب سهروردی منتهی می‌گردد، همچنین سلسله ارادت عده‌ای از بزرگان تصوّف از قبیل شمس تبریزی و تاج‌الدّین ابراهیم مشهور به شیخ زاهد گیلانی و شیخ صفی‌الدّین اسحق اردبیلی به وسیله همین قطب‌الدّین به ابوالنّجیب سهروردی و

احمد غزّالی می‌رسد، این مطلب از ترجمهٔ حال تاج‌الدّین علی بن عبدالله بن حسین اردبیلی تبریزی شافعی، به قلم خود او به صراحت استنباط می‌گردد. عین عبارت تاج‌الدّین در اینمورد چنین است: «... والبسنی خرقة التّصوّف ولقّننی الذکر الشّیخ الامام السّالک الرّبّانی تاج‌الدّین ابراهیم المشهور بالبلاد بالشّیخ الزاهد عن شمس‌الدّین محمد التبریزی عن رکن‌الدّین السّجاسی عن قطب‌الدّین الابهری عن ابی‌النّجیب السّهروردی عن احمد الغزّالی اخی محمد الغزّالی...». (٤٤٩)

همانطور که در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کردیم: حاج زین‌العابدین شیروانی در کتاب "بستان السّیاحة" صفحات ٦٥ و ٣٤٧ و کتاب دیگر خود به نام "ریاض‌السّیاحة" صفحات ١٣٥ و ١٣٦ و نیز ابن البزّاز مؤلّف کتاب صفوةالصّفا در صفحه ٥٠ و مرحوم حاجی نایب‌الصّدر در طرائق الحقایق ج ٢ صفحات ١٣٨ و ١٣٩ و ١٤٤ سلسلهٔ مشایخ شیخ صفی‌الدّین اردبیلی را چنین ضبط کرده‌اند: "شیخ صفی‌الدّین اسحق اردبیلی از شیخ تاج‌الدّین ابراهیم گیلانی معروف به شیخ زاهد، از سیدجلال‌الدّین تبریزی، از شیخ شهاب‌الدّین محمود اهری تبریزی، از شیخ ابوالغنایم رکن‌الدّین سجاسی، از شیخ قطب‌الدّین ابهری، از ابوالنّجیب عبدالقاهر سهروردی، از احمد غزّالی طوسی ... الخ و از اینجا به بعد سلسله سند احمد غزّالی مشهور و در اغلب کتب مسطور است و حاجتی به نقل آن نیست."(٤٥٠)

حافظ حسین کربلائی تبریزی نیز درباره سلسله سند مشایخ شیخ صفی‌الدّین اردبیلی نوشته است: «... حضرت سلطان شیخ صفی‌الدّین را توبه و تربیت و خرقه از سلطان المحقّقین... شیخ ابراهیم زاهد گیلانی است و او را از مرشد اهل الطّریقة... سید جمال‌الدّین التبریزی و او از شیخ شهاب‌الدّین محمود العتیقی التبریزی است و او را از معدن الرّموز و مخزن الکنوز ابی‌الغنایم رکن‌الدّین السّجاسی است و او را از قطب دوایرالاولیاء والاصفیاء شیخ قطب‌الدّین ابوبکر الابهری است و او را از شیخ ضیاءالدّین ابوالنّجیب سهروردی و او از عمّ خود کاشف الاستار عن وجه الاسرار قاضی وجیه‌الدّین عمر بکری است و او از پدر خود عمان المعانی فی‌المعاملات محمدالبکری السهروردی و او از...». (٤٥١)

قطب‌الدّین ابهری علاوه‌بر اطّلاع از معارف تصوّف، در علم حدیث نیز استاد بود و از قاضی ابی‌الفتح عبدالله بن محمد بن محمد ابن البیضاوی (٤٥٢) و ابوالقاسم زاهربن طاهر الشّحامی نیشابوری (٤٥٣) (متوفی ربیع‌الاخر ٥۳۳) سماع حدیث داشت و قاضی معین‌الدّین ابوالمحاسن القرشی الدّمشقی در سال ٥٥۲ از وی استماع حدیث کرده است.

به روایت بعضی از تذکره‌نویسان قطب‌الدّین ابهری در ابتدا مفتی و رئیس و پیشوای بغداد بوده است. سیدمحمد نوربخش در وصف مقام معنوی و مرتبتش در تصوّف چنین می‌گوید: "...کان من اکابر الاولیاء والمرشدین من ارباب الخلوة والعزلة والاربعینات والرّیاضات التّامّة والمجاهدات العامّة والاستقامة علی آداب الشّریعة والطّریقة و رعایةالاوقات و متابعة جمیع السّنَنِ والشّرعیّات والوصول الی‌المکاشفاتِ والمشاهداتِ والمعایناتِ والتّجلّیاتِ و له فی‌الارشادِ والفُتُوَّةِ والفقرِ والولایةِ شأنٌ امْتازَ عن‌کثیرٍ من هذه الطّائفةِ و سلسلَتُهُ باقیَةٌ الی یَوْمِنا هٰذا. "(مقدمه مناقب اوحدالدّین صفحه ۲۱)

به گفتهٔ ابن الفوطی او از یاران و مریدان ابوالنّجیب عبدالقاهربن عبدالله بن محمد بن عمّویه سهروردی (٥٦۲ ـ ٤٩۰ ه) بود که سلسله سهروردیه بدو انتساب دارند. ولادتش در روز عید فطر سال ٥۰۰ هجری و وفاتش در بغداد به سال ٥٧٧ اتّفاق افتاده است. (٤٥٤)

قطب‌الدّین به زبان عربی شعر می‌سروده و ابن الفوطی در تلخیص مجمع الآداب این دو بیت را از او نقل نموده است:

ماالصوم خیر یدوم الصائمون له   ولا صلاة و لا صوف علی جسد
ولکن الخیر ترک الشّرّ مطرحاً   و نفض صدرک من‌غل‌ومن حسد (٤٥٤)

قطب‌الدّین ابهری خلیفه و جانشین ابوالنّجیب سهروردی بود و پس از وفات سهروردی به جای او بر مسند ارشاد نشست، مؤلّف مناقب اوحدالدّین داستان ارتباط قطب‌الدّین با ابوالنّجیب را چنین روایت کرده است:

«...شیخ ضیاءالدّین از جملهٔ اصحاب طبقات بود، در عصر خود نظیر نداشت و مرشد و هادی و صاحب دعوت بود، اوّل کسی که دعوت او را اجابت کرد و مرید شد، شیخ قطب‌الدّین ابهری قَدَّس اللهُ سِرَّهُ بود و او مریدی فاضل و عالم بود، در تمامت فضایل وقوفی کلّی داشت آنچنان که گویند در همه فن چو مردم یک فن، از علوم و فضایل هیچ

چیز برو پوشیده نبود، علوم دوازده است، او را بر تمامت وقوف و اطّلاع کلّی بود و مفتی و رئیس و پیشوای بغداد بود و مشارٌالیه می‌باشد و مشهور است که دو درس گفتی یکی در خَلاء و یکی در مَلاء، بر قدر حوصلهٔ هرکسی درس فرمودی، هم خَلاء و هم مَلاء.

او را روزی داعیه و ارادت طریق سلوک و تحقیق و ارشاد ظاهر گشت بـه خـدمت شیخ ضیاءالدّین ابونجیب قَدَّسَ اللهُ سِرَّهُ می‌آید و داعیه و ارادت خود را عرضه مـی‌دارد خرقه و لباس فقر استدعا می‌کند و مبالغه می‌نماید، خدمت شیخ اجابت مـی‌فرماید و در لباس فقر می‌آید و ظاهر خود را به آن لباس چون آراست به جلاء باطن خـود مشـغول می‌شود. خدمت شیخ ارشاد می‌کند و طریق می‌نماید و می‌فرماید که انتظام امور به وجود خلوت میسّر خواهد شدن، او را به خلوت و عزلت دلالت می‌فرماید و بدان اقامت می‌کند و مواظبت می‌نماید، چون یک دو خلوت می‌نشیند و او را از آن بسطی نمی‌شود و واقعه و خوابی و حالتی که اصحاب خلوت را می‌باشد حادث نمی‌گردد دیگر راغب نمی‌شود، و خدمت شیخ می‌فرماید که ترا بر مواظبت خلوت اجتهاد می‌باید و باز بـه خـلوت دیگـر می‌نشاند، در اربعین سوم چون عشره می‌شود عظیم ملول می‌شود و میل می‌کند که بیرون آید. خدمت شیخ مبنی بر عادت و رسم هـرروزه بـه دیـدن و پـرسش کـرد او مـی‌آید، بامدادی چون به دیدن آمد به خدمت شیخ می‌گوید من ازین خلوت و ملازمت ملول شدم، و دیگر احتمال اقامت ندارم، هوس دارم که بدرآیم، هماناکه مـرا دریـن طـریق چـیزی مقدّر نشده است و فتح و گشایش مگر نیست دو اربعین بسر آوردم و این ساعت مدّت ده روز برآمد که نشسته‌ام هرگز خوابی و واقعهٔ و فرجی و حالتی به هیچ نوع در مـن ظـاهر نگشت، ما را ملالت و انکار و ندامت می‌افـزایـد و خـدمت شـما را مـلازمت و زحـمت می‌شود تا به کار خود روم و اگر چیزی هست و خدمت شما را معلوم که موقوف است تا ظاهر شود تا اقامت کنم.

شیخ می‌فرماید که یک امشب نیز صبر کن و توقّف سـاز، از حـضرت حـق تـعالی استعانتی خواهم و التجا آورم باشد که به فضل حقّ تعالی بسطی روی نماید و این عقده را انحلالی ظاهر گردد. چون شب درمی‌آید با خود مشغول می‌شود، در واقـعه مـی‌بیند کـه صحرایی می‌باشد عظیم خوب منزّه، به غایت لطافت و سبزه و از انواع گلهای ریاحین و

لاله‌زار و سمن و جویها و چشمه‌های آب در وی جاری و روان و در میانهٔ آن مرغزار قبّهٔ می‌باشد از آبگینه لاژورد، در میانه صدلاله و ورد مصفّی روحانی، از غایت لطافت اگر مگسی بر وی نشیند مکدّر گردد و بلغزد، مرا میلی می‌شود که درین صحرا و گلزار و چمن و مرغزار طوافی و سیری بکنم، چون حرکت و سیر و طواف می‌کردم بر در قبّه رسیدم آهنگ می‌کنم که در آنجا شوم، پیری بر هیأت بَوّاب و سرهنگ پیش آمد و دست بر فراز سینهٔ من می‌نهد و بر طریق کینه مرا مانع می‌شود. می‌گویم چه شود اگر لطف و عنایت کنی و بگذاری که درینجای روم و فرجه بکنم. پیر می‌گوید آنچه در سر داری بینداز تا ترا محلّ آن شود که درین جای شوی، می‌گویم اَعْنی در سر مرا چیزی هست؟ می‌گوید بلی. دست بر سر می‌برم می‌بینم زنبیلی پر از سرگین بر سر من نهاده، از انفعال و تغیّر خاطر که آن زنبیل ازکجا و چونست از واقعه باز می‌آیم، تعبیر و تأویل آن را چون می‌فرماید.

شیخ می‌فرماید که: "خَیْرٌ لَنا و شَرٌّ لِاَعدائِنا"، بشارت باد ترا بدین خواب، این صحرا و گلزار و چمن و آب و مرغزار آن صورت و معاملت تست و آن قبّه، مقصد و مطلب، و آن پیر منم که بر در مقصد تو نشسته‌ام و ارشاد می‌کنم و آن زنبیل پر زِبْل، پندار و تمنّا و عجب دانش علوم تو که در نهاد تو متصوّر گشته است، بدین واقعه مستظهِر و امیدوار می‌باش که مقصد ترا بعدالیوم انتظامی خواهد بود و مقدّمهٔ بسط و فتح است، امّا به قراری که عجب و پندار فضیلت را از خود دفع کنی و کتبی که داری آنچه بر طریق ادیان و ملل و مذاهب و فروض و سنن تعلّق دارد به متعلّقان و شاگردان حصّه کنی و باقی را تمامت در شط اندازی و خود را بر طریق جاهل و عامی صرف منسوب کنی تا آن حد که اگر چنانکه کسی از قرآن و احادیث سهو خواند و ترا لازم است که کسی را چون سهو آن را معلوم کند بدو تعلیم دهد تا دیگر سهو نخواند تو استماع کنی و به اصلاح و تعلیم سهو و غلط او مشغول نشوی چنانکه پندارند که ترا هیچ علمی و فضیلتی نیست تا به مقصد و مطلب خود برسی.

می‌گوید فرمان و حکم، خدمت شیخ راست، بر آن موجب این معنی را به اقامت می‌رساند و خدمت شیخ را ارشاد مشغول می‌شود، در آن خلوت او را چندین فتح می‌شود و بر اسرار الهی مطّلع می‌گردد و سیر و سلوک بسیار روی می‌نماید، چون مدّتی به خدمت

شیخ ملازمت می‌نماید و ممارست و مواظبت به اقامت می‌رساند از خلفاء شیخ می‌شود و دعوت و ارشاد خلق می‌کند و کارش مترقّی می‌گردد بدان مقام می‌رساند که شیخ دختر خود را بدو می‌دهد...».(۴۵۵)

فاضل محترم آقای احمد خوشنویس در مقدّمه مقالات شمس تبریزی نوشته‌اند: «جانشین کامل ابوالنّجیب سهروردی بعد از او طبق نوشته تذکره‌ها، عمّار یاسر بِدلیسی بوده که وفات او ۵۸۲ هجری بوده است، و مانند شیخ نجم‌الدّین کبری، که از اکابر عرفا و کاملان اولیا بوده، بخدمت او رسیده، و کمال معنوی از تربیت او یافته است. چنانچه از خط شیخ نقل شده: "صَحِبْتُ شَیخَنَا الاِمام عمّارَ بْنَ یاسرٍ و هو صَحِبَ الشیخ اَبانجیبِ السّهروردی و هو صَحِبَ الشیخ احمد الغَزّالِیَّ و هو صَحِبَ الشیخ ابابکرٍ النَّسّاجِ و هو صَحِبَ الشیخ اَبَاالقاسِمِ الگرگانی و هو صَحِبَ الشیخ ابا عثمانِ المغربی و هو صَحِبَ الشیخ اَبا علیٍ الکاتِبِ و هو صَحِبَ الشیخ ابا علیّ الرّودباری و هو صَحِبَ الجُنید... الخ". و اینکه مرحوم فروزانفر در مقدّمه مناقب اوحدالدّین، قطب‌الدّین ابهری را جانشین ابوالنّجیب سهروردی می‌داند، درست نیست.».

در اینکه عمّار یاسر بِدلیسی یکی از تربیت‌یافتگان و اصحاب معروف ابوالنّجیب سهروردی بوده است، تردیدی نیست، امّا ارباب تذکره و مناقب‌نویسان در آثار خود در باب جانشینی وی اشارتی نکرده‌اند. و بالعکس علاوه‌بر تصریح مؤلّف مناقب اوحدالدّین که قطب‌الدّین ابهری را خلیفه و جانشین ابوالنّجیب سهروردی می‌داند، با مراجعه به کتب تذکره درمی‌یابیم که سلسله ارادت بسیاری از بزرگان تصوّف به وسیله همین قطب‌الدّین ابهری به ابوالنّجیب سهروردی می‌پیوندد. از جمله صاحب شیرازنامه و مؤلّف نفحات‌الانس در شرح احوال اوحدالدّین عبدالله بلیانی کازرونی چنین روایت کرده‌اند: "... وی خرقه از پدر خود دارد ضیاءالدّین مسعود و وی از شیخ اصیل‌الدّین محمد شیرازی و وی از شیخ رکن‌الدّین سجاسی و وی از شیخ قطب‌الدّین ابوالرّشید ابهری ... و وی از شیخ ابوالنّجیب سهروردی ... الی آخرالسلسلة". و مرحوم حاج زین‌العابدین شیروانی در بستان السیاحة و ریاض السّیاحة و ابن بزّاز در صفوة الصّفا و مؤلّف طرائق الحقایق، سلسله مشایخ شیخ صفی‌الدّین اردبیلی را چنین نوشته‌اند:

"... شیخ صفی‌الدّین اسحق اردبیلی، از شیخ تاج‌الدّین ابراهیم گیلانی معروف به شیخ زاهد، از سید جمال‌الدّین تبریزی، از شیخ شهاب‌الدّین محمود اهری تبریزی، از شیخ ابوالغنایم رکن‌الدّین سجاسی، از شیخ قطب‌الدّین ابهری، از ابوالنّجیب عبدالقاهر سهروردی ... الخ". و همچنین تاج‌الدّین علی بن عبدالله بن حسین اردبیلی، در کتاب منتخب‌المختار در ترجمه احوال خود تصریح می‌کند که: «... والبسنی خرقة التّصوّف ولقّننی الذّکر الشیخ الامام السالک الرّبّانی تاج‌الدّین ابراهیم المشهور بالبلاد بالشیخ الزّاهد... عن شمس‌الدّین محمد التبریزی عن رکن‌الدّین السّجاسی عن قطب‌الدّین الابهری عن ابی‌النّجیب السّهروردی... الی آخر السلسلة". و حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان ج ۱ ص ٦٨ سلسله مشایخ و نسبت سلسله توبه و تلقین و خرقه و انابت وارادت مولانا شیخ محمد شیرین مغربی را چنین ضبط کرده است: "... و کذلک اخذ الشّیخ محمد المعروف به شیرین، من الشیخ سعدالدّین، و هو من ابیه محمود الزّعفرانی، و هو من علی بن ابی‌بکر السّیواسی، و هو من الشیخ صدرالدّین القونیوی، و هو من الشیخ محی‌الدّین العربی، و ایضاً من الشیخ اوحدالدّین (حامد) الکرمانی، و هو من‌الشیخ رکن‌الدّین السّجاسی، و هو من‌الشیخ قطب‌الدّین احمد الابهری، و هو من ابی‌النّجیب السهروردی ... الی آخر"

با ارائه این اسناد معتبر و اینکه جامی در نفحات‌الانس تصریح می‌کند که "شیخ عمّار یاسر از اصحاب شیخ ابوالنّجیب سهروردی است" و اشاره‌ای به جانشینی وی نمی‌کند، شکی باقی نمی‌ماند که نسبت ارادت بسیاری از بزرگان تصوّف به وسیله همین قطب‌الدّین ابهری به ابوالنّجیب سهروردی اتّصال می‌یابد، و در اینکه قطب‌الدّین ابهری خلیفه و جانشین ابوالنّجیب بوده و پس از وی به جای او بر مسند ارشاد نشسته است، تردیدی نیست.

البته این امکان هست که ابوالنّجیب سهروردی مانند بعضی از بزرگان تصوّف چند خلیفه انتخاب کرده باشد، که در آن صورت عمّار یاسر بِدلیسی هم یکی از خلفاء وی خواهد بود.

خلفا و جانشینان رکن‌الدّین سجاسی: در فصول گذشته یادآور شدیم که شیخ

ابوالغنایم رکن‌الدّین سجاسی، همانند بسیاری از صوفیان وارسته، از شهرت و معروفیّت برکنار بود، و به گمنامی و ناشناسی می‌کوشید، و به همین جهت در کتب تذکره و تراجم احوال عرفا، اطّلاعات کامل و مبسوطی دربارهٔ او دیده نمی‌شود، و فقط در ضمن شرح حال بعضی از مریدان وی، اطّلاعات مختصری که بدرستی روشنگر زندگانی این عارف بزرگ نیست، راجع به او بچشم می‌خورد.

بطور مثال درباره تعداد خلفاء معتبر و جانشینان سجاسی، روایات صاحبان تذکره‌ها با یکدیگر متعارض است، حاج میرزا معصوم نعمةاللهی شیرازی در طرائق الحقایق، جانشینان رکن‌الدّین سجاسی را دو نفر ذکر کرده و گفته است: "... و از شیخ رکن‌الدّین سجاسی دو بزرگوار تکمیل یافته، یکی از آن دو شیخ اوحدالدّین حامد کرمانی است... و یکی از آن دو که به خدمت شیخ رکن‌الدّین تکمیل یافته، شیخ شهاب‌الدّین اهری تبریزی است..."(۴۵۶) امّا به استناد آنچه در پاره‌ای از تذکره‌های معتبر دیگر، و در ضمن ترجمه و شرح حال بعضی از مریدان سجاسی به چشم می‌خورد، از شیخ نامبرده چهار رشته منشعب شده، و او درحقیقت چهار خلیفه معتبر داشته است. به عبارت دیگر از شیخ رکن‌الدّین سجاسی چهار بزرگوار تکمیل یافته‌اند که عبارتند از:

۱ ـ شمس‌الدّین محمّد بن علی بن ملکداد تبریزی معروف به شمس تبریزی (مقتول یا مفقود به سال ٦٤٥ هجری)، که به تصریح اکثر تذکره‌نویسان از مریدان و خلفاء رکن‌الدّین سجاسی بوده، و سلسله ارادتش به وی می‌رسیده است، و همانطور که در مسطورات پیشین بیان داشتیم: تاج‌الدّین علی بن عبدالله بن حسین اردبیلی تبریزی شافعی، در ترجمه احوال خود که در کتاب منتخب‌المختار تألیف ابن رافع حورانی مصری (متوفی در سنه ٧٤٤ هـ) مندرج است، این مطلب را به صراحت بیان می‌کند. البتّه این موضوع منافاتی با آنچه در مناقب افلاکی از اظهار ارادت و احترام وی به باباکمال جندی از خلفای نجم‌الدّین کبری می‌بینیم، ندارد. زیراکه بعضی از سلّاک و پویندگان راه طریقت، در طی طریق، گاه بیش از یک پیر و مرشد اختیار می‌کرده‌اند و گاهی نیز به اشارت پیر خویش دست ارادت در دامان شیخی دیگر استوار می‌ساخته‌اند.

روایاتی که درباره شمس تبریزی نقل شده، حاکی است که "... مرتبه او بدانجا رسید

که به پیر خود قانع نبود و در طلب اکملی سفری شد و مجموع اقالیم را چند نوبت گرد برآمد و به خدمت چندین ابدال و اوتاد و اقطاب و افراد رسید و اکابر صورت و معنی را دریافت...» (٤۵۷)

۲ ــ شیخ شهاب الدّین محمود بن احمد اهری تبریزی نیز از مریدان و تربیت‌یافتگان و خلفاء رکن‌الدّین سجاسی است، که از دست او خرقه پوشیده، و تکمیل یافته، و بعدها به دامادیش مفتخر گردیده است.

به تصریح عده‌ای از ارباب تراجم احوال و تذکره‌نویسان، پس از فوت رکن‌الدّین سجاسی، جماعتی دست ارادت به شیخ شهاب الدّین محمود اهری داده و وی را به عنوان پیر و مرشد برگزیده‌اند. به روایت ابن بزّاز و حاج زین‌العابدین شیروانی و حاج نایب‌الصّدر معصومعلی شیرازی، او از شیوخ سلسله شیخ صفی‌الدّین اردبیلی بوده است. در طرائق الحقایق دربارهٔ وی آمده است: «... و یکی دیگر از آن دو عارف که به خدمت شیخ رکن‌الدّین تکمیل یافته، شیخ شهاب الدّین محمود اهری تبریزی، و بعد از وی شیخ جمال‌الدّین تبریزی، و بعد از وی تاج‌الدّین ابراهیم زاهد گیلانی، و بعد از وی شیخ صفی‌الدّین اسحق اردبیلی، و بعد از وی شیخ صدرالدّین اردبیلی و بعد از وی امیر سید قاسم تبریزی معروف به شاه قاسم انوار...» (٤۵۸)

در ترجمه احوال این عارف وارسته آمده است: در سجاس به خدمت شیخ رکن‌الدّین سجاسی رسید، و منظور نظر وی گردید. او از دست مرشد خود خرقهٔ فقر پوشید، و پس از مدّتی خدیجه دختر شیخ را به عقد ازدواج خویش درآورد، و سپس از طرف مرشد خود مأمور ارشاد مردم ارسباران شد، و به اهر رفت و تا آخر عمر به هدایت و ارشاد طالبان طریقت پرداخت و در همان شهر وفات یافت. مرقد وی زیارتگاه است.

تنبیه مهمّ: در فرهنگ معین ج ۵ ص ۹۳۵ و لغت‌نامه دهخدا، تاریخ تولّد این شیخ شهاب‌الدّین محمود اهری تبریزی ما نحن فیه که پیر خرقه و تربیت شیخ جمال‌الدّین **تبریزی** و شاه قاسم انوار و بابافرج وایقانی است، سال ٦۲۵ و سال وفات وی ٦۹۵ یا ٦۹۸ ضبط شده است، و حال آنکه قبلاً گفته‌ایم که از زندگانی رکن‌الدّین سجاسی بعد از سال ٦۰٦ هجری اطّلاعی در دست نیست و به درستی نمی‌دانیم چه مدّت در قید حیات بوده

است، ولی قدر متیقّن اینکه شیخ محمود اهری تبریزی که بنا به تصریح عموم تذکره‌نویسان، از مریدان و تربیت‌یافتگان و خلفاء بلافصل شیخ رکن‌الدّین سجاسی پیر خرقه اوحدالدّین کرمانی و شمس تبریزی بوده، نمی‌تواند متولّد سال ٦۲٥ باشد، چون به احتمال قوی رکن‌الدّین سجاسی مدّتها قبل از تاریخ مذکور دار فانی را وداع گفته است. پس بالضّروره و با این قرائن، تصوّر می‌رود که ولادت شیخ محمود اهری تبریزی در نیمه دوم قرن ششم اتّفاق افتاده باشد.

۳ ـ اصیل‌الدّین محمد شیرازی (متوفی در سال ٦۱۸ ه): از کبار مشایخ تصوّف در نیمه دوم قرن ششم و اوائل قرن هفتم هجری است. جامی در نفحات‌الانس و شیخ فخرالدّین ابوالعبّاس احمدبن ابوالخیر زرکوب شیرازی در شیرازنامه، در ضمن شرح حال شیخ اوحدالدّین ابوعبدالله بلیانی کازرونی (متوفی به سال ٦۸۳ ه)[٤٦۰] سلسلهٔ خرقهٔ وی را ضبط کرده‌اند.

میرزا فرصت‌الدّوله شیرازی (۱۳۳۹ ـ ۱۲۷۱ هق) در اثر معروف خود به نام آثار عجم، درباره اصیل‌الدّین محمد شیرازی نوشته است که: "... در بلیان مزارهای بسیار از عرفا و مشایخ فقیر دیدم و از جمله قبر شیخ اصیل‌الدّین محمد شیرازی است که از کبار مشایخ زمان بوده و شرح حال وی را در بعضی از کتب نیز دیده‌ام."[٤٦۱]

٤ ـ شیخ اوحدالدّین حامد بن ابی الفخر کرمانی: اوحدالدّین کرمانی نیز از مریدان معتبر و از خلفای بلافصل رکن‌الدّین سجاسی بوده است. علاوه‌بر تصریح مؤلّف گمنام مناقب اوحدالدّین و حاج میرزا معصوم نعمةاللّهی شیرازی و عده‌ای دیگر از تذکره‌نویسان بنام، همانطور که در صفحات گذشته به تفصیل یادآور شدیم، برای اثبات این موضوع، یک سند معتبر و قدیمی در دست است و آن عبارتست از ترجمهٔ احوال شیخ تاج‌الدّین علی بن عبدالله بن حسین اردبیلی تبریزی شافعی متوفی در سنه ۷٤٦ هجری، به قلم خود او در کتاب منتخب‌المختار، که در ذیل تاریخ بغداد ابن‌النّجار، نقل شده است.[٤٦۲]

در مناقب نیز مکرّراً و مفصّلاً به مریدی و تربیت اوحدالدّین بر دست رکن‌الدّین سجاسی اشارت رفته و آمده است که اوحدالدّین در ظلّ تربیت و بر اثر ریاضتهای دشوار

و مراقبتهای گرانبهای شیخ خود به مقام و منزلت عالی رسید و منظور نظر وی گردید، و به درجه خلافت او نائل آمد، و بحدّی به سجاسی نزدیک گشت، که او دختر خود را به نکاح وی درآورد و به دامادیش مفتخر گردانید.

اوحدالدّین خود در این رباعی به انواع ریاضات و شدائدی که در دوران سلوک متحمّل گردیده، اشارت کرده است:

بس خون‌جگرکه شیخ‌من‌با من‌خورد تاکرد مرا چنین که می‌بینی مرد
من بد بودم، شیخ مرا نیکو کرد من نیز همان‌کنم که او با من کرد

به روایت مؤلّف مناقب، اعلام خلافت و جانشینی اوحدالدّین در رباط درجه و در حضور ابوالفرج بن جوزی و جلال‌الدّین طالقانی (۴۶۳) انجام گرفته است، و چون تاریخ وفات ابوالفرج عبدالرّحمن بن الجوزی را سال ۵۹۷ هـ ضبط کرده‌اند، چنانچه روایت مؤلّف مناقب اوحدالدّین عاری از مبالغات معهود باشد، بایستی اوحدالدّین قبل از سال ۵۹۷ در عداد خلفای ارشد و بلافصل رکن‌الدّین سجاسی درآمده، و جانشینی وی اعلام گردیده باشد.

فصل ششم ـ معین‌الدّین صفّار

بگفتهٔ مؤلّف مناقب اوحدالدّین و تصریح تاج‌الدّین علی بن عبدالله بن حسین اردبیلی تبریزی شافعی و اسناد معتبر دیگر که قبلاً بدانها اشارت رفته است، پیر و مرشد اوحدالدّین کرمانی، رکن‌الدّین ابوالغنایم سجاسی بوده، و اغلب ارباب تذکره و تراجم احوال مکرّراً و مفصّلاً بدین مطلب تصریح کرده‌اند، و در باب صحّت گفته‌های ایشان تردیدی نیست. امّا به استناد گفتهٔ استنساخ کنندگان نسخه‌های مثنوی مصباح الارواح و همچنین به روایت جامی و امین احمد رازی و هدایت و سایر ارباب تراجم احوالِ صوفیان، چنانچه مثنوی "مصباح الارواح" را از اوحدالدّین بدانیم در آنصورت مسلّم می‌گردد که او به هنگام اقامت در تبریز، دست ارادت در دامان عارفی دیگر، به نام معین‌الدّین صفّار استوار ساخته است.

مرشد و مراد سراینده مثنوی مصباح الارواح، شیخی بوده به همین نام و در چندین موضع از آن کتاب به وی اشارت رفته است. ابیات ذیل ازین نکته حکایت می‌کند:

پنداشتمش معین دین بود	خود خضر مبارک امین بود
آن خضر مبارک نکوکار	نبود بجز از معین صفّار
بشناختمش که خضر پاکست	پیر ره و قطب نور ناکست
در وی چو نشان علم دیدم	وی را به مکان حلم دیدم
برجستم و پاش بوسه دادم	درهای سؤال برگشادم (٤٦٤)

پرواضح است که این سخن مغایرت و منافاتی با آنچه که قبلاً در باب اظهار ارادت اوحدالدّین به رکن‌الدّین سجاسی گفته‌ایم ندارد. زیرا بعضی از سالکان و پویندگان راه حقّ در طی طریق گاه بیش از یک پیر اختیار کرده‌اند و نیز گاهی مانند شمس تبریزی به اشارت پیر خود، دست ارادت در دامان پیری دیگر زده‌اند.(٤٦٥)

همچنین بعضی از سلّاک در طریق سلوک به خدمت مشایخ متعدّد رسیده و از چند پیر خرقه گرفته‌اند.

محمد بن منوّر در اسرار التّوحید گفته است: "... و در میان مشایخ این طایفه اصلی بزرگ است، که این طایفه همه یکی باشند و یکی همه، میان جملهٔ صوفیان عالم هیچ مضادت و مباینت نیست و خود دویی در میان نباشد... و اگر صور الفاظ مشایخ از راه عبارت تفاوتی نماید، معانی همه یکی باشد. پس چون چنین باشد، اگر کسی از پیری خرقه پوشید، آن را خرقهٔ اصل دانند، و دیگران را خرقهٔ تبرّک نام کنند، و چون از راه معنی‌نگری، چون همه یکی‌اند، همه دستها یک دست بود و همه نظرها یکی بود، و خرقه‌ها همین حکم دارد، و هر که مقبول یکی بود، مقبول جمله بود..." (٤٦٦)

حاج نایب‌الصّدر معصومعلی شیرازی در طرائق الحقایق می‌گوید: "... در نسبت خرقهٔ ارادت و نسبت تلقین ذکر از دو شیخ مذموم است امّا در نسبت صحبت محمود است، لیکن به شرط اجازت یا فوت شیخ صحبت اول..." (٤٦٧) و از سخنان تاج‌الدّین علی بن عبدالله اردبیلی تبریزی هم به آشکار می‌توان دریافت که نسبت ارادت به چند پیر معمول و متداول بوده است. (٤٦٨)

حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان روایت کرده است که: "... شیخ اوحدی را پیری که در سلاسل درویشان نوشته‌اند، شیخ رکن‌الدّین سجاسی است و آنچه خود فرموده‌اند، شیخ معین‌الدّین صفّار، و می‌تواند بود که از هر دو مستفیض و مستفید شده باشند." (٤٦٩)

معین‌الدّین صفّار یکی از مشایخ بزرگ ایران در اواخر قرن ششم و اول قرن هفتم است، که گویا مانند بسیاری از عرفا، به گمنامی و ناشناسی و فرار از شهرت می‌کوشیده، و از وی اطّلاع چندانی بدست نیست. افراد خانوادهٔ صفّار اکثراً جزو محدّثین و فقها و عرفا

بوده و با همین عنوان و نسبت «صفّار» عدّه کثیری از علماء در شهرهای مختلف ایران شهرت یافته‌اند. ابوسعید عبدالکریم بن محمد سمعانی در الانساب در نسبت صفّار، عدّه‌ای را برمی‌شمارد که مشهور به زهد و تقوا بوده و در نیشابور می‌زیسته‌اند.

برای اطّلاع بر احوال خاندان صفّار رجوع شود به الانساب سمعانی ص ۳۵۳ ـ منتخب مشیخهٔ سمعانی ـ طبقات سبکی ـ طبقات الشّافعیّه طبع مصر ج ۳ ص ۸۱ و ج ٤ ص ۲۸۵ ـ مجمل فصیحی خوافی در حوادث قرن پنجم و ششم.

حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان قبر معین‌الدّین صفّار را در محلّهٔ سرخاب واقع در جنوب تبریز نوشته، و به استناد مثنوی مصباح الارواح می‌گوید که وی مرشد و پیر اوحدالدّین کرمانیست، و بر این مطلب چیزی نمی‌افزاید.

در روضات الجنان آمده است: "... مرقد و مزار متبرّک زین‌الابرار ـ حضرت شیخ معین‌الدّین صفّار قدّس سرّه در حظیره مقدّسه حضرت بابامزید (٤۷۰) واقع است. وفات ایشان قبل از فوت بابامزید بوده، چنانکه بابا وصیّت فرموده‌اند که مرا در جنب مزار شیخ معین‌الدّین دفن کنید، چنین کرده‌اند و بابا را در پیش‌روی مشارٌالیه مدفون ساخته‌اند. وی بسیاربسیار بزرگ بوده و از جمله مشایخی است که حضرت شیخ اوحدالدّین حامد کرمانی قدّس سرّه به خدمتش رسیده و از وی تربیت یافته، چنانچه در مصباح الارواح اشعاری به آن کرده در صفت پیر:

ناگه پیری به کُه درآمد شادان به میان مادر آمد...

و اصل و منشأ و سلسله ارادتش به که و تاریخ فوتش معلوم نیست، بزرگی شأن و علوّ مکان آن مخدوم جهانیان از ارادت این دو بزرگ دین (اوحدالدّین کرمانی و بابامزید)، و راهنمایان ارباب یقین معلوم می‌شود..." (٤۷۱).

و در جای دیگر گفته است: "... مرقد و مزار آن درّ نضید و آن گوهر وحید، حضرت بابامزید قدّس الله سرّه در پیش مزار شیخ معین‌الدّین صفّار است. اسم شریفش مولانا محمّد بوده، عالم به علوم ظاهری و باطنی، مرید حضرت شیخ شهاب‌الدّین است و قطب الابدال بود..." (٤۷۱).

سال وفات معین‌الدّین صفّار بدرستی معلوم نیست، ملّای حشری در روضهٔ اطهار

حشری تاریخ وفات بابامزید را در سنه عشرین و ستمائة (۶۲۰ ﻫ) ضبط کـرده است. از طرفی چون بـابامزید قـبل از مـرگ وصیّت کـرده است، تـا او را در جـنب مـزار شـیخ معین‌الدّین صفّار دفن کنند، بدون تردید شیخ معین‌الدّین قبل از سـال ۶۲۰ بـه عـالم بـقا شتافته است.

از این شیخ معین‌الدّین صفّار ما نحن فیه کـه بـه احـتمال قـوی پس از رکـن‌الدّیـن سجاسی، پیر و مرشد اوحدالدّین بوده است، در مثنوی مصباح الارواح به‌کرّات نام برده شده، از جمله در این ابیات:

هسـتیم یکـی بـه نـزد دادار   در فـقر مـن و مـعین صـفّار

***

مـنصوب کـنی مـعین معین است   مـرفوع کـنی مـعین مـعین است

***

صـفّار صـفاست، را رهـا کـن   وان را بـه دو حـرف مـصطفی کـن

***

پـنداشـتمش مـعین دیـن بـود   خـود خـضر مـبارک امـین بـود

***

بـد خـضر مـبارک نکـوکار   بـر قـد و حـد مـعین صـفّار

معین‌الدّین صفّار بنحو قدر متیقّن در اواخر قرن ششم و اوائل قرن هفتم که مثنوی مصباح الارواح به نظم درآمده، در قید حیات بوده است، امّا چون بـه گـمنامی و فـرار از شهرت می‌کوشیده، با فحص بلیغی که به عمل آمد شناخته نشد و اطّـلاع کـاملی از او بـه دست نیامد.

حافظ حسین کربلائی تبریزی برای اوّلین بار در روضات الجنان از وی نام برده، و به پیروی از حافظ حسین، ملّای حشری در تألیف خود «روضهٔ اطهار حشری» شرح حال او را نوشته، و در حقیقت عین مطالب حافظ حسین را تکرار کرده است، با این اختلاف که از او به نام "شیخ محی‌الدّین صغار" نام برده، و معلوم نیست که تحریف و تصحیف این عنوان و نسبت، بر دست ملّای حشری انجام یافته، و یا به وسیله ناسخ و کاتب نسخه روی

داده است. دراینکه ملّای حشری برخی از موضوعات تألیف خود و مخصوصاً مطالب مربوط به مدفونین سرخاب را ازکتاب روضات الجنان حافظ حسین کربلائی تبریزی اخذکرده است، جای هیچگونه شک و شبهه نیست، و پس از مطالعه و مداقه در این دو کتاب مسلّم می‌گردد، که ملّای حشری بسیاری از مطالب و عبارات روضات الجنان را بعینه و یا بطور خلاصه درکتاب خود نقل کرده است.

حافظ حسین که به ابن الکربلائی شهرت دارد، سالهای آخر عمر خود را در دمشق بسر می‌برده، و همانجا در سال ۹۹۷ هجری وفات یافته، و در مرج الدحداح دمشق به خاک سپرده شده است، و حال آنکه ملّای حشری تبریزی تألیف خود را در سال ۱۰۱۱ هجری بپایان برده، و با این اختلاف مسلّم می‌گردد، که حافظ حسین نمی‌توانسته است مطالب مندرج در روضات الجنان را از روضهٔ اطهار حشری اخذکند.

اینک برای اثبات ادعای خود و طرز استفاده ملّای حشری از روضات الجنان، چند سطر از آن دوکتاب را در ذیل نقل، و با هم مقایسه می‌کنیم:

روضات الجنان ج ۱ ص ۵۵ و ۵۸

مرقد و مزار متبرّک زین‌الابرار حضرت شیخ معین‌الدّین صفّار قدّس سرّه در حظیره مقدّسه حضرت بابامزید واقع است. وفات ایشان قبل از فوت بابامزید بوده، چنانکه بابا وصیّت فرموده‌اندکه مرا در جنب مزار شیخ معین‌الدّین دفن کنید... وی بسیاربسیار بزرگ بوده و از جمله مشایخی است که حضرت شیخ اوحدالدّین حامد کرمانی قدّس سرّه به خدمتش رسیده و از وی تربیت یافته چنانچه در مصباح‌الارواح اشعاری به آن کرده در صفت پیر و آن اینست:

-روضه‌اطهارحشری‌نسخه خطی ص ۱۰۹

مزار فیض شعار شیخ المحقّقین، شیخ محی‌الدّین صغار در حظیره بابا است. فوتش قبل از فوت بابا واقع شده و بابا وصیّت نموده که در جنب مزار شیخ محی‌الدّین صغارکه در حظیره بابا است دفن کنند... آنجناب ازکبار مشایخ است که شیخ اوحدالدّین کرمانی به صحبت لازم البهجت ایشان رسیده و تربیت یافته، در صفت پیر فرموده:

ناگه پیری به که درآمد

شادان به میان ره درآمد...

نـــاگـــه پـیری بـه کـه درآمـد
شـــادان بـــه مـــیان مـــا درآمـــد...
علوّ مکان آن مخدوم جـهانیان از ارادت این دو بزرگ دین و راهـنمایان اربـاب یقین معلوم می‌شود.
اسم شریفش مولانا محمّد بوده عـالم بـه علوم ظاهری و بـاطنی، مـرید حـضرت شیخ شـهاب‌الدّیـن سـهروردی و قـطب الابدال بود. حضرت بابامزید را مـنشأ و مولد عمود زج است که مزرعهٔ است در کوه سرخاب. می‌گویند که وی بعد از ده سال از فـوت بـاباحسن رحـمه‌الله فـوت شده، چنانکه بعد از بابا حسن ده سال در سجّاده ارشاد متمکّن بوده.

علوّ مـرتبه‌اش از ارادت ایـن دو بـزرگ کامل ظاهر می‌شود.
اسـم شـریفش مـولانا مـحمّد است وی مرید... شیخ شهاب‌الدّین سهروردیست و سلسلهٔ شریفش به حضرت امـام رضـا منتهی می‌شود و مولدش از قـریه‌ایست که آنرا عـمو دیـزج گـویند، در اعـمال تبریز، در حوالی کوه سرخـاب، مشـهور است کـه ده‌سـال بـعد از بـاباحسن بسـر سجّاده ارشاد متمکّن بوده.

شاید مقایسه همین چند جمله از این دو کتاب مورد بحث، برای اثبات ادعای ما نحن فیه کافی باشد، البتّه قرائن متعدّدی نظیر آنچه در فوق بدان اشارت کردیم، بدست است که برای احتراز از اطاله کلام از ذکر آنها خودداری می‌کنیم. بنابراین بطور قطع می‌توان گفت که «محی‌الدّین صغار» محرّف و مصحّف همان «معین‌الدّین صفّار» است که پیر و مرشد سراینده مصباح الارواح است، و قبر او در گورستانی در محلّه سرخاب تبریز، و نزدیک قبر بابامزید قرار دارد. این معین‌الدّین صفّار در اوائل قرن هفتم در تبریز می‌زیسته و قبل از سال ٦۲۰ ه به سرای باقی شتافته است.

گفتیم که اوحدالدّین یکچند در شهرهای مختلف آذربایجان اقامت داشته، و مورد توجّه و احترام مردم آن دیار بوده است.

او در بین سالهای ۵۸۷ و ۵۹۲ هجری به تبریز و بعضی از بلاد آذربایجان و قـفقاز مسافرت کرده، و به هنگام شهریاری اخستان بن منوچهر، بدون هـیچ شـبهه، مـدّتی در

شروان بوده، و ویرا مرثیه گفته است. (۴۷۲)

اوحدالدّین در فاصله سالهای ۶۰۸ و ۶۱۲ نیز از جانب خلیفهٔ عبّاسی، النّاصر احمدبن المستضیء (۶۲۲ ـ ۵۷۵ ﻫ) به عنوان رسالت به تبریز رفته، تا اتابک ازبک بن محمد (۶۲۲ ـ ۶۰۷ ﻫ) را علیه منگلی که بر قسمتی از بلاد غربی ایران تسلّط یافته بود، تحریک کند، (۴۷۲) و ما این موضوع را به تفصیل در صفحات آتی بیان خواهیم کرد. چنانچه سراینده مثنوی مصباح الارواح، به گفته عدّه‌ای از تذکره‌نویسان و ارباب تراجم احوال، اوحدالدّین کرمانی باشد، بعید نیست که او به هنگام اقامت در تبریز به خدمت معین‌الدّین صفّار رسیده، و دست ارادت در دامان وی زده و او را به پیری برگزیده باشد. امّا تا پیدا شدن مآخذ معتبر، اظهارنظر قطعی در این باب، شاید تا حدّی مشکل باشد.

در روضات الجنان آمده است: "... قبور اکابر اولیا و شهدا و صلحا و علما و فضلا و فقها و زهّاد و عباد و اخیار و ابرار و اقطاب و احباب و سایر مؤمنین و مؤمنات در سرخاب از حد و حصر متجاوز است، امّا آنچه در این زمان پیش بعضی از عزیزان مشهور و معروف بود، این بود: مولانا محمد المشتهر به بابامزید، باباحسن،... شیخ معین‌الدّین صفّار، مولانا عبدالقادر نخجوانی و...". و در جای دیگر گوید: "... بعضی از اعزّه که در حرم محترم حضرت بابامزید آسوده‌اند، قاضی قوام الدّین محمّد المشهور به قاضی‌زاده انصاری، سلامی و تحیّتی به روان ایشان فرستاده، به طریق نظم و آن اینست:

سلام و رضوان و روح و راحة	و عفو و غفران و نفحة جنّة
علی ساکنی تلک القبور و حولها	و طیب مثویهم بفضل و منة
خصوصا علی شیخ الشیوخ و عونهم	معین عبادالله هادی الطریقة (۴۷۳)
علی منبع الالطاف بحر المعارف	مزید علی‌الابرار من حیث رتبة
علی‌المشرق‌الالهام والکشف‌والیقین	هوالمغربی‌شمس لاهل‌الولایة... (۴۷۴)

فصل هفتم ـ مسافرتهای اوحدالدّین

سفر و آداب آن: یکی از اصول مهمّی که صوفیان بر آن مواظبت داشته‌اند، سیر و سفر و سیاحت است. اکثر بزرگان تصوّف معتقد بودند که سالکان و مریدان علاوه بر ممارست در علوم ظاهر و اکمال کمالات، باید به سیر و سیاحت در آفاق و انفس بپردازند، و به زیارت مردان حق نائل آیند.

شیخ فریدالدّین عطّار در این باب گفته است:

زین‌بحر، همچو باران بیرون‌شو وسفرکن   زیراکه بی‌سفر تو هرگز گهر نگردی

مشایخ تصوّف به سفر اهمیّت بسیار می‌دادند، و علاوه بر اینکه خود غالباً به سیر در آفاق و انفس می‌پرداختند، همواره مریدان و پیروان خود را به سیر و سیاحت تشویق می‌کردند، و اصولاً سفر را نوعی ریاضت می‌دانستند و می‌گفتند قرآن مجید آدمیان را به سیر و سفر توصیه کرده است، مخصوصاً به استناد آیه شریفهٔ «و اذّن فی النّاس بالحج»(۴۷۵) مریدان را به زیارت بیت‌الله الحرام تحریض و تشویق می‌نمودند.

صوفیان می‌گفتند: سفر بر دو گونه است: یکی سفر ظاهری که در لغت بیرون شدن از خانه و دیار خود، و عزیمت به جاهای دور است. و دیگر سفر باطنی که عبارتست از توجّه و سیر قلب به سوی باری‌تعالی.

حجّة‌الاسلام محمّد غزّالی در کیمیای سعادت گفته است: «بدانکه سفر دو است: یکی به باطن و یکی به ظاهر ـ سفر باطن، سفر دل است در ملکوت آسمان و زمین و عجایب صنع

ایزد تعالی و منازل راه دین ... و کسی که ازین سفر عاجز آید، باید که به ظاهر سفر کند و کالبد را برد، تا از جائی فایده گیرد. و مثل این چون کسی بود که به پای خویش به کعبه رسد، و مثل آن دیگر چون کسی بود که برجای نشسته، کعبه نزدیک وی آید وگرد وی طواف می‌کندواسرار خویش باوی می‌گوید، وتفاوت میان این وآن بسیاراست...». (۴۷۶)

اوحدالدّین کرمانی در باب سفر اخیر، یعنی سفر باطن و دل سروده است:

یاربّ چه خوش است بر جهان خندیدن بی‌واسطهٔ چشم و دهان، خندیدن
بنشین و سفر کن که به غایت خوبست بی‌زحمت پا، گرد جهان گردیدن

زین‌الاسلام ابوالقاسم عبدالکریم هوازن قشیری (۴٦۵ - ۳۷٦ هـ ق) در رسالهٔ قشیریّه آورده است: «... واین طایفه مختلف‌اند اندرین، از ایشان گروهی نشستن اختیار کردند بر سفر، و سفر نکردند مگر حجّ اسلام. و غالب، بر ایشان، آنست که اختیار ایشان نشستن بودست چون جنید، وگروهی از ایشان سفر اختیار کرده‌اند و بر آن بوده‌اند تا آخر عمر، چون ابوعبدالله مغربی و ابراهیم ادهم و دیگران که بوده‌اند، و بسیاری بوده است از ایشان که به ابتدا، اندر حال جوانی سفر کرده‌اند بسیار، پس بنشسته‌اند به آخر حال چون ابوعثمان حیری و شبلی و جز ایشان ... و بدانید که سفر بر دو قسمت است: سفری بود بر تن و آن از جائی به جائی انتقال کردن بود، و سفری بود بر دل و آن از صفتی به دیگر صفتی گشتن بود، هزاران بینی که به تن سفر کنند، و اندکی بود آنکه به دل سفر کند...» (۴۷۷)

هریک از انواع سفر را اقسام و آدابی بوده است، و بزرگان تصوّف برای هریک از آنها آداب و مقرّراتی وضع کرده‌اند. جرجانی در التّعریفات در باب سفر باطنی نوشته است: «سفر باطنی چهار است: سفر اول عبارتست از رفع حجابهای کثرت از وحدت ... سفر دوم رفع حجاب وحدت است از وجوه کثرت ... سفر سوم زوال تقیّد ظاهر و باطن است ... و سفر چهارم بازگشت از حق به خلق است ... الی آخر.» (۴۷۸)

سفر ظاهری را نیز اقسام و آدابی است، که در اغلب کتب صوفیّه بدانها اشارت رفته است. نجم‌الدّین محمود در الآداب و السّلوک نوشته است: «سفر باید که از بهر سه چیز کند: یا زیارت یا ریاضت یا دیدار مشایخ، و آنچه برخلاف این بود بر مسافر تاوان بود. و چون به

سفر شود باید که رفیق همدرد و هم ارادت طلب کند، و بی‌عصا و ابریق نرود ... و در سفر و حضر باید که از چهار چیز خالی نبود: مسواک و شانه و ناخن‌گیر و سرمه‌دان. و باید که پیوسته بر وضو باشد، و اگر طاقت دارد، پیاده رود تا مزد بیش باشد، و میان دربندد و آستین برمالد تا چابک باشد، چون به بالا و نشیب رود تکبیر گوید، و در راه در یوزه نکند، و در مسجد نخسبد مگر که ضرورت باشد. اینست آداب ظاهر که لابد نگه باید داشت. و هرکه این نداند، صحبت را نشاید. و آداب باطن، خودکاری دیگر است. و اگر کسی خواهد تا بدان رسد، مجاهده و ریاضت باید کرد تا در باطن او چیزی ظاهر شود. والله اعلم بالصّواب.»(۴۷۹)

غزّالی در احیاءالعلوم سفر ظاهر را پنج نوع دانسته است. ۱ - سفر در طلب علم که آن فریضه است. ۲ - سفر برای عبادت مانند سفر حج و غزو و زیارت قبر انبیاء و اولیاء ۳ـ سفر برای گریختن از اسبابی که مشوّش دین باشد. چون جاه و مال و ولایت و شغل دنیا واین سفر فریضه است ٤ ـ سفر برای تجارت و آن مباح است. ۵ - سفر برای تماشا و تفرّج و این سفر مباح است اگر گهگاه باشد. همچنین غزّالی آداب مسافرت ظاهر را هشت می‌داند، که در کیمیاء سعادت به تفصیل شرح داده شده است.(۴۸۰)

ابویعقوب سوسی(۴۸۱) گفته است: «مسافر را چهار چیز بباید: علمی باید که او را نگاهدارد، و ورعی باید که وی را از ناشایستها بازدارد، و وجدی تمام باید که او را برگیرد، و خُلقی باید که او را مصون دارد.»(۴۸۲)

برای اطلاع بیشتر بر آداب سفر و انواع آن از نظر صوفیّه مراجعه شود به :کیمیاء سعادت از ص ۳۵۷ تا ۳٦۹ـ عوارف‌المعارف سهروردی چاپ قاهره ص ۸۷ تا ۹٤ ـ اللمع ص ۱۸۹ - مصباح الهدایة از عزّالدّین محمودبن علی کاشانی - ترجمه رساله قشیریّه ص ٤۸٦ تا ۵۰۱ ـ تعریفات جرجانی ص ۸۱ ـ احیاءِ علوم‌الدّین، چاپ قاهره، جزءِ ثانی ص ۲٤٤ تا ۲٦۳ ـ کتاب الغنیة لطالبی طریق الحقّ عزّوجلّ از عبدالقادر گیلانی، آداب سفر.

مسافرتهای اوحدالدّین: ابوحامد اوحدالدّین کرمانی هم به هنگام سلوک و هم پس از آنکه به درجهٔ ارشاد نائل آمده، پیوسته در سفر بوده، و بیشتر عمر خویش را در سفر گذرانیده است. مؤلّف گمنام مناقب به مسافرتهای اوحدالدّین به هنگام ریاضت و سلوک

اشارت کرده و نوشته است: "حضرت شیخ رضی‌الله عنه چون هنوز در مقام ومحلّ سلوک می‌باشد، شیخ معظّم رکن‌الدّین سجاسی رضی‌الله عنه، شیخ را سفری می‌فرماید، سفر بعید ..."(۴۸۳)

اوحدالدّین پس از اتمام مراحل سیر و سلوک و تحمّل ریاضات و تکمیل نفس و رسیدن به اوج کمال صوفیانه، به سیر در آفاق و انفس پرداخت و برای زیارت مردان حق به بیشتر شهرهای آذربایجان و بلاد قفقاز و روم و حجاز و شام و جزیره و خراسان و مصر سفر کرد. او در بسیاری از رباعیّات خود به اهمیّت سفر اشاره کرده است. رباعیّات زیر بدین نکته اشارت دارد:

هرکس که سفر کرد پسندیده شود   پیش همه کس چو مردم دیده شود
از آب لطیف تر نباشد چیزی   لیکن چو مقام کرد گندیده شود

***

جز دُرد سفر دلم نمی‌آشامد   دل را دگر آبی به جهان نارامد
گویند به هرجا که رسم زآمد و شد   کان اوحد سودا زده‌ام بازآمد

***

اینجا اگرم کار به فرهنگ نشد   آخر قدم روان من لنگ نشد
من نیز به جانبی دگر رخت کشم   مردم بنمردندو جهان تنگ نشد

***

به استناد رباعیّات فوق و از روی قرائنی که مؤلّف مناقب اوحدالدّین بدست می‌دهد و همچنین از مجموع روایات و اخبار مربوط به وی مسلّم می‌گردد، که او سفر را دوست می‌داشته، و بیشتر عمر خویش را به سفر و سیر و سیاحت گذرانیده است، و حتّی به بعضی از شهرها چندین مرتبه سفر کرده و در برخی از آنها مدّتی طولانی اقامت گزیده است. حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات‌الجنان می‌نویسد: "اکثر اوقات را حضرت شیخ به سیاحت می‌گذرانیدند"(۴۸۴) این مسافرتها به احتمال اغلب از سال ۵۷۹ هجری شروع شده، و حدود ۵۰ سال به درازا کشیده، و بالاخره به سال ۶۳۲ خاتمه پذیرفته است.

اینک شرح مسافرتهای آن عارف و صوفی نامور را از روی اسناد بدست آمده و کتب

تذکره و روایات مذکور در مناقب به رشته تحریر درمی‌آوریم.

۱ـ مسافرت ازکرمان‌به بغداد: نخستین مسافرت اوحدالدّین، عزیمت وی از بردسیر کرمان به بغداداست. در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کردیم که به روایت مؤلّف مناقب، پس از هجوم طایفه غز به کرمان و تسلّط بر آن سرزمین و کشتن تورانشاه دوم، مادر اوحدالدّین برای اینکه فرزندش گرفتار خشم غزان و مخالفان نگردد، و میل در چشمهایش کشیده نشود، او را تشویق به مسافرت کرد؛ و اوحدالدّین که در این هنگام شانزده ساله بود، از ترس مجبور به جلای وطن گردید، و مسکن مألوف را بدرود گفت.
مورّخان و تذکره‌نویسان تاریخ قتل تورانشاه دوم را با اختلاف بین سالهای ۵۵۸ - و ۵۷۹ هجری نوشته‌اند. ناصرالدّین منشی در تألیف خود "سِمطالعلی للحضرةالعُلیا" مرگ تورانشاه را در سال ۵۵۸ ذکر می‌کند و می‌نویسد: "او در سنه ثمان و خمسین وخمسمائة به وجهی شنیع و قتلی فظیع سپری شد."(٤٨٥). مؤلّف تاریخ جهان آراو به تبع وی حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات‌الجنان سال ٥٦٨ را ذکر می‌کنند، امّا مؤلّفان تاریخ سلاجقه و بدایع‌الازمان فی وقایع الکرمان(٤٨٦) و تاریخ کرمان(٤٨٧)، مرگ تورانشاه را سال ۵۷۹ نوشته‌اند، که بایستی اصحّ‌اقوال باشد.
مؤلّف مناقب از عزیمت اوحدالدّین بدینگونه یاد می‌کند: "... واز اقربا و خویشان هرکه بدست افتادی مِیل در چشم کشیدی، تا دیگر میل پادشاهی نکنند. مادر شیخ می‌فرماید: که پسر ما را دیگر درین مقام اقدام اقامت میسّر نیست، چون در طلبند و هرکس که از خویشان بدست می‌افتد میل می‌کشند، مثل ترا چه کنند؟ که ولیعهدی. من عورتم، کار من سهل است، ترا از اینجا عزیمت می‌باید، بر طرف ناشناخت بدر رفت. و خدمت شیخ در شانزده سالگی می‌باشد، برمی‌خیزدو تغییر صورت و لباس می‌کند و پیاده بی‌قافله و زاد از آن شهر عزیمت می‌کند، و هرگز پیاده نرفته است، و راه و منزل و مقام و جایی نمی‌داند، افتان و خیزان، برهنه و گرسنه به هزار زور و عجز و بیچارگی خود را به بغداد می‌اندازد...»(٤٨٨)
مدّت اقامت اوحدالدّین در بغداد به درستی معلوم نیست، و به تحقیق نپیوسته، و به احتمال

قریب به یقین او چندین بار از این شهر عزیمت نموده، و در آمد و رفت بوده است. بطوریکه از مجموع روایات و اخبار واضح می‌شود، اوحدالدّین قبل از سال ۵۹۷ یعنی سال وفات ابوالفرج عبدالرّحمن بن الجوزی، بغتةً از خانقاه رکن‌الدّین سجاسی فرار کرده، و به شهرستان دزفول رفته، و پس از چند روز اقامت در آن شهر، بنابه توصیه زنی از مریده‌های مولانا اصیل‌الدّین کازرونی مجدّداً به بغداد برگشته است. علّت این مسافرت، دلتنگی و تنگ‌حوصلگی اوحدالدّین از مردم و خانقاهیان ذکر شده است. چنانچه روایت مؤلّف مناقب اوحدالدّین در اینمورد مبالغه آمیز نباشد، مسافرت به شهرستان دزفول، اوّلین سفر اوحدالدّین از بغداد می‌باشد که در دوران سلوک و ریاضت انجام یافته است. اوحدالدّین مدّتی نسبةً طولانی در بغداد اقامت گزیده، و پس از عزیمت ازین شهر و انجام یک رشته مسافرتهای دور و دراز، ظاهراً چند مرتبه به این شهر مراجعت کرده، و رویهمرفته مدّت اقامتش در این شهر دیر پاییده است. از مجموع ۷۲ حکایتی که مؤلّف گمنام مناقب اوحدالدّین در تألیف خود آورده است، حدّاقل ۱۸ حکایت آن در بغداد رخ داده، که بعضی از آنها دلالت بر اقامت طولانی وی در مرکز خلافت می‌نماید.

اوحدالدّین در بغداد با بسیاری از بزرگان مشایخ و صوفیان بنام و فضلاء و دانشمندان و امرا و خلفای وقت، فرصت ملاقات و مصاحبت یافته، و مورد تعظیم و بزرگداشت آنان قرارگرفته است. از حکایت نخستین مناقب چنین برمی‌آید که او قبل از سال ۵۹۷ هجری جلال‌الدّین طالقانی راکه مردی مفتی و دانشمند و از دوستان نزدیک ابن‌جوزی بوده، به دستور رکن‌الدّین سجاسی ذکر تلقین کرده و خرقه در وی پوشیده است. همچنین از حکایت دهم چنین استنباط می‌گردد: که وی با شیخ شهاب‌الدّین سهروردی در بغداد در ارتباط بوده، و در محفلی با هم نشسته‌اند. حکایت سی‌وسوم نیز بیانگر این واقعیّت است که قاضی تاج‌الدّین ارموی که از جمله بزرگان و فضلاء معاصر اوحدالدّین بوده، در خانقاه از وی دیدن کرده است.

بنابه روایت بعضی از تذکره‌نویسان، ملاقات اوحدالدّین با شمس‌تبریزی نیز محتمل است در بغداد رخ داده باشد. همچنین خلفاء عصر نسبت به او باکمال عزّت و احترام سلوک می‌کرده‌اند، چنانکه النّاصر احمدبن المستضیء خلیفه عبّاسی (۶۲۲ - ۵۷۵ ه) او را

از جانب خود به عنوان رسالت، نزد اتابک ازبک بن محمد (۶۲۲ - ۶۰۷ ه) به تبریز فرستاده، و المستنصر (۶۴۰ - ۶۲۳ ه) او را به جای شیخ شهاب‌الدّین سهروردی، به عنوان شیخ‌الشّیوخ بغداد منصوب کرده، و بعداً وی را به سمت امیرالحاج برگزیده است.
آخرین سفر اوحدالدّین به بغداد در سال ۶۳۲ رخ داد، و او پس از رسیدن به بغداد مستقیماً به خانقاه شیخ‌شهاب‌الدّین سهروردی رفت، و شیخ شهاب‌الدّین در همان شب به جوار حق پیوست، و روز بعد پس از مراسم تدفین و سوگواری، المستنصر باالله وی را به جای شیخ شهاب‌الدّین منصوب گردانید، ولی اوحدالدّین مدّت مدیدی در قید حیات نماند، و سه سال بعد یعنی در سال ۶۳۵ هجری درگذشت و در همان شهر به خاک سپرده شد.

۲ - مسافرت به تبریز : اوحدالدّین پس از رسیدن به‌کمال صوفیانه و مرگ رکن‌الدّین سجاسی، به تبریز و شروان و نخجوان و گنجه و سایر بلاد آذربایجان و قفقاز مسافرت کرد. مخصوصاً توقف وی در تبریز به درازا کشید و مورد قبول خاص و عام گشت، و اهالی آن سرزمین ارادت و اعتقاد عظیمی به وی پیدا نمودند.
از حکایت ششم مناقب چنین برمی‌آید، که در تبریز جماعتی از معتبران و متمیّزان شهر به خدمتش آمدند، و از وی تقاضای موعظه و مجلس و رفتن بر منبر نمودند. اوحدالدّین در پاسخ استدعای ایشان اظهار داشت: "... این معنی، فنّ و وظیفهٔ مانیست، صفیر ما صفیر خواص است ..."، امّا براثر اصرار و استدعا و التماس عامه و محبّان، بناچار بعد از نمازبه منبر رفت و به ایراد خطبه و مناجات و پند و اندرز و تنبیه خلق پرداخت.(۴۸۹)
به روایت مؤلّف مناقب، اوحدالدّین در فاصلهٔ سالهای ۶۰۸ و ۶۱۲ در بغداد بوده، و از طرف خلیفهٔ وقت النّاصر احمدبن المستضئ (۶۲۲ - ۵۷۵ ه) به عنوان «رسول خلیفه» به تبریز رفته است، تا اتابک اوزبک بن محمد (۶۲۲ - ۶۰۷ ه) را علیه منگِلی امیر ری و همدان تحریک کند. منگِلی بیک یا منگلی تگین، همان اتابک سنجر شاه بن طغانشاه بن مؤیّد، امیر ری و همدان است، که تا سال ۶۱۲ هجری بر قسمتی از بلاد غربی ایران حکومت کرده و در این سال به قتل رسیده است. (تقویم التّواریخ حاجی خلیفه).
توضیح آنکه در میانهٔ سالهای (۶۱۲ - ۶۰۸ ه)، منِگلی شهرهای ری و همدان و بعضی از

بلاد غربی ایران را به تصرّف خود درآورده، و دارالخلافهٔ بغداد را در معرض هجوم و تاخت و تاز قرار داده بود. النّاصر خلیفهٔ عبّاسی که نگران اوضاع بود، مصلحت در آن دید تا دست توسّل در دامان اتابک اوزبک بن محمد بزند، و از وی تقاضای دفع شرّ مِنگلی را بنماید. بهمین مناسبت اوحدالدّین را که قبلاً مدّتی در تبریز اقامت داشت، و مورد توجّه خاص و عام بود، از طرف خود به رسالت به تبریز فرستاد.[(۴۹۰)]

شرح حال منگِلی را در تاریخ جهانگشای جوینی (ج۲ ص۲۶ - ۲۱) و سبک شناسی بهار (ج۲ ص۳۸۶) و حبیب‌السّیر چاپ خیّام (ج۲ ص۶۳۶ - ۵۶۳) والتّوسّل الی التّرسّل (ص ۳۴۴) می‌توانید ببینید.

مظفّرالدّین ازبک بن محمدبن ایلدگز(۶۲۲ - ۶۰۷ هـ)، آخرین حکمران اتابکان آذربایجان و برادر اتابک ابوبکر، و داماد طغرل سوم است، که مردی عیّاش و ضعیف‌النفّس بود، و با دادن باج و خراج، با مغول از در صلح درآمد، و در سال ۶۲۲ به محض اینکه شنید که جلال‌الدّین خوارزمشاه به قصد تبریز حرکت کرده است، زوجهٔ خود را در تبریز گذاشت و به گنجه گریخت. جلال‌الدّین پس از تسخیر تبریز، ملکه را به خوی فرستاد و خود به تفلیس رفت، و در بازگشت از آن شهر ملکه، زوجه اتابک را تحت اختیار درآورد، و اتابک از رنج این ننگ جان سپرد.[(۴۹۱)]

استاد فروزانفر در مقدّمه مناقب چنین نوشته است: "... نظر به‌اینکه اوحدالدّین یکچند در تبریز اقامت داشته، و مورد توجّه مردم آن شهر بوده بعید بنظر نمی‌آید که النّاصر او را به رسالت بدانجا فرستاده باشد و ما می‌دانیم که این خلیفه برای استقامت و استحکام دستگاه خود، میانهٔ شهریاران وملوک اطراف فتنه برمی‌انگیخت و آنها را به یکدیگر مشغول می‌ساخت، رباعی ذیل نیز مؤیّد آنست که وی را وقتی به رسولی فرستاده‌اند:

آن یافت که بودم به ملولی گم شد ‌‌ ‌ صد گونه فضایل به فضولی گم شد
من بودم و یک دل که خدا را می‌جست ‌ ‌ آن نیز به شومی رسولی گم شد..."

مؤلّف مناقب ماجرای رسالت اوحدالدّین به تبریز را بدینگونه روایت کرده است: "حضرت شیخ رضی‌الله‌عنه در بغداد بود و امیرالمؤمنین خلیفه رضی‌الله عنه با مَنْگِلی که امیر همدان می‌باشد، غلام اتابک اوزبک پادشاه آذربایجان، عداوت وضدّی می‌باشد

سبب آنکه دایماً هجوم آوردی و ولایت بغداد را نهب و غارت کردی و تعرّض رسانیدی و از آن معنی ولایت منزعج و متفرّق می‌گردد، در دفع شرّ او تدبیر و رأی می‌زنند و خدمت شیخ را به تبریز پیش اتابک اوزبک می‌فرستند و مکتوبی می‌نویسند که در مابین، محبّت و صداقت مؤکّد است امّا منِگلی که در همدان امیر است، هربار جمعیّت می‌سازد و در مهر هجوم می‌آورد و نهب و غارت می‌کند و مضرّت بسیار می‌رساند اگر چنانکه محبّتِ ما را اصلی و بنیادی هست، دفع شرّ او بکنید و از میانه بردارید تا ثمرهٔ محبّت ظاهر گردد و متضاعف شود و ولایت شاکر و راضی و آسوده گردد.

خدمت شیخ را بااسباب و ترتیب لایق گسیل می‌کند چنانکه مقدار شصت هفتاد سر مرکوب باهم می‌باشد و خدم و حشم بسیار، و اصحاب، چون نزدیک تبریز می‌رسد به یک دو منزل تمامت اصحاب و خدم و حشم باز می‌گذارد و بر طریق مسافری و فقیری به تبریز می‌رود و راست بر در سرای اتابک می‌رود و اجازت می‌طلبد که پیش اتابک درآید، به خدمت اتابک می‌گویند فقیری رسیده است و اجازت می‌خواهد که به خدمت درآید می‌گوید کاری دارم. اتابک اجازت می‌دهد. خدمت شیخ درمی‌آید و سلام می‌دهد و می‌گوید به رسالت آمده‌ام. می‌پرسند از کجا؟ می‌گوید از خدمت امیرالمؤمنین خلیفه. تعجّب می‌کنند. مکتوب را از جیب بدر می‌آورد و به اتابک می‌دهد چون مطالعه می‌کنند خدمت شیخ را اعزاز و اکرام واجب می‌بینند و می‌نشانند، بعد آن به مشافهه پیام را هم رسانید و می‌فرماید اگرچه امیرالمؤمنین خلیفه چنان فرموده است و هم در مکتوب شرح داده، امّا من که شیخ اوحدالدّین کرمانی‌ام می‌گویم مصلحت نیست قصد منگلی کردن، او را رعایت باید کردن. حالی که می‌گوید اوحدالدّین کرمانی، تعجّب می‌کنند و اعزاز و اکرام بجای می‌آورند و مقدم خدمت شیخ را محترم می‌دارند، بعد از یک دو روز مراجعت می‌فرماید.

جماعت منهیان و هواداران امیرالمؤمنین کیفیّت را به خدمت امیرالمؤمنین عرضه می‌دارند که شیخ اوحدالدّین رسید و مکتوب و پیام رسانید و در اثناء کلام تقریر کرد که منگلی را قصد مکن و رعایت کن، چون امیرالمؤمنین این معنی استماع می‌کند غضب وحدّت آنچنان غالب می‌شود که شرح نتوان داد، می‌گوید مگر اینجا نیاید والاّ آنچه جزا و

سزاء او باشد داده آید و عظیم متغیّر و منفعل می‌گردد. چون خدمت شیخ می‌رسد هیچکس التفات نکرد و به استقبال نرفت. خدمت شیخ می‌رود و به خانقاه نزول می‌کند. به خلاف آنکه چون به طلب آمدندی، اسبان و استران آوردندی، دو سرهنگ را می‌فرستد و خدمت شیخ را به سرای می‌خواند. تمامت اصحاب و اهالی شهر ازین قضیّهٔ خدمت شیخ، مشوّش و پریشان می‌باشند و می‌گویند ازکفایت خدمت شیخ بدیع بودکه در رسالت تخلّف فرمودیت و بطریق دیگر عرضه داشتید. امیرالمؤمنین در تعب و غضب است و متغیّر شده و قصد نیز دارد خدمت شیخ می‌فرماید خاطر خوش دارید و انفعال را به خود راه ندهید، برمی‌خیزد و به حرم می‌رود. خدمت امیرالمؤمنین از غایت حدّت در حرم به مقام خود اقامت می‌کند و مستظهر می‌باشد، در حرم می‌رود، خدمت شیخ را پیش وزیر در می‌آرند، وزیر هم هیچ التفات نمی‌کند خدمت شیخ سلام می‌دهد. وزراء خلیفه را عادت چنان بوده است که در صفّهٔ حرم قالیچهٔ کوچک می‌اندازند فَحسَب که وزیر گنجد و باقی صفّه همچنان بی‌قالی و محفور می‌باشد تاکسی دیگر ننشیند، خدمت شیخ را رداءِ می‌باشد، می‌اندازند و می‌نشینند.

وزیر آغاز می‌کند و سؤال رسالت می‌کند که بر چه وجه به اتمام رسانیدی، خدمت شیخ می‌فرماید مکتوب رسانیدم و به مشافهه پیام رسانیدم بعد از آن گفتم اگرچه مکتوب امیرالمؤمنین بر آن جملت نفاذ یافته است که قلع منگلی کنند، امّا من که شیخ اوحدالدّین کرمانی‌ام می‌گویم مصلحت نیست او را قصدکردن و دفع او تقدیم داشتن، او را رعایت کنند و نوازش فرمایند چون وزیر این سخن می‌شنود دامن می‌افشاند و به اعراض مشغول می‌شود، تَفْس می‌کند، و بسیار می‌رنجاند خدمت شیخ هیچ چیز نمی‌گوید امیرالمؤمنین کاغذی می‌نویسد و به وزیر می‌اندازد، باری نپرسی که ازین سخن مقصود و مطلوب چه بودکه در رسالت تخلّف کردی، به خدمت شیخ می‌گوید مقصود از تخلّف رسالت چه بود؟ خدمت شیخ می‌فرماید این سؤال مستحسن است تقریر آن بکنم، امیرالمؤمنین مکتوبی می‌نویسد و| پیام می‌فرماید که منگِلی را قلع کنند، من مشاهده کردم که قلع او فساد ولایت است و بسیار خلل می‌باشد. گفت چرا؟ می‌فرماید اگرچه منگِلی را عداوت و اختلاف هست و در ملک زحمتی می‌رساند، اضعاف آن به اتابک عداوت دارد اگرچه

اتابک در ظاهر محبّت می‌نماید امّا در باطن عدو و خصم بزرگست، همگنان را معلوم نیست که چندین نوبت قصد و طمع درین ولایت کرد و بسی خرابی که به وجود او ظاهر گشت و بعد قَضاءِ الله و قَدَره خرابی این ولایت بر امر او نهاده‌اند، منکِلی در میانه سدّی عظیم است چون او در میانه قلع شد، این بار اتابک خصم گشت و قصد ولایت کرد، امّا به وجود منِکلی این معنی او را میسّر نمی‌باشد با شما گرگ آشتی دارد چون منکِلی از میانه برخاست، شما مقاومت آن نتوانید کردن، ولایت بر سر او رود، تا منکلی زنده است اتابک از دفع کردن او فراغت آن ندارد که به دارالخلیفه اندیشهٔ بد ورزد امّا چون منکلی برداشت دیگر اتابک را خصم و دشمنی نماند، این نوبت به شما تعلّق دارد، ایشان را مصلحت اینست که بهمدیگر مشغول کنید تا شرّ هردو ازین طرف مندفع گردد. در کاغذی می‌نویسد و به وزیر می‌اندازد کُلُّ ماقاله الشیخ اوحدالدّین الکرمانی کلّهم صحیحٌ فصیحٌ ملیحٌ. و بعد از آن خدمت شیخ را به اعزاز و احترام به خانقاه می‌برند ...»(۴۹۲)

در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کردیم که اوحدالدّین چندین مرتبه به تبریز سفر کرده، و در یکی از این سفرها با فقیه زاهد تبریزی ملاقات نموده است. قصّه او را با فقیه زاهد تبریزی، مؤلّف مناقب و حافظ حسین کربلائی تبریزی و ملاّی حشری نقل کرده‌اند.

معین‌الدّین محمدبن رمضان، مشهور به فقیه زاهد تبریزی، از علماء بزرگ و اکابر اولیاء آذربایجان بوده، و در تصوّف مقامی بس رفیع داشته است. تذکره نویسان پیر و مرشد نظر او را، شیخ محمد خوشنام، و پیر تربیتش را شیخ محمدّ سالم، و پیر خرقه‌اش را شیخ عبدالواحد تمیمی نوشته‌اند. سلسله ارادت دو صوفی اخیر به ابوالقاسم بن محمدبن جنید نهاوندی بغدادی (متوفی به سال ۲۹۷ هـ) می‌پیوندد.

فقیه زاهد از علمای ربّانی و سرآمد اقران روزگار خود و عالم به علوم ظاهری و باطنی بود، و با بسیاری از بزرگان مشایخ مناسبات ومفاوضات داشت. او صاحب سلسله و خانقاه است، و سلسلهٔ بسیاری از مشایخ بزرگ آذربایجان به وی منتهی می‌گردد. بسیاری از اکابر مشایخ تبریز تربیت یافته او و هستند و در ظل حمایت و تربیت وی به مرتبهٔ عالی رسیده‌اند. خانقاه او در ویجویه قرار داشته است.(۴۹۳)

حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده نقل کرده است که : «... برادرش در آزمون او، او را به زیارت گوری برد که در او مرده نبود، او به نور کرامت دریافت. برخاست و گفت: بر سر گور تهی بیش ازین نتوان نشست.» (۴۹۴)

شمس تبریزی این دو قصّه را دربارهٔ او نقل کرده است: «چنانک آن سیّد خطّاط گفت که از آن گذشت که تعلیم خط را از تو در دزدم، آن گذشت، آن رفت، آن نقصان بود، اکنون با آن پیغمبری، اینها را می‌شاید، با آن همه نقصان هم جریدهٔ ابایزید دارند زاهد تبریزی را» ـ «فقیه زاهد را شمشیر کشید در خانهٔ او که تو حجابی پیش‌الله و خلقه ترا بکشم.» (مقالات شمس تبریزی ص ۲۱۲ - مقدمه مناقب اوحدالدّین ص ۲۵)

این رباعی منسوب به اوست:

از درد فراق جان من سوخته شد وز آتش هجر سینه افروخته شد
عمرم بگذشت و هیچ نامد حاصل جز حسرت دردها که اندوخته شد

ابن‌الفوطی در تلخیص مجمع‌الآداب نوادهٔ فقیه زاهد را بدینگونه یاد می‌کند: فخرالدّین قاضی بن محمدبن قاضی بن الفقیه الزّاهد التبریزی (تلخیص مجمع‌الآداب ج ۳ ص ۲۸۲)

بنا به گفته حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده صفحهٔ ۷۸۸ و فصیح خوافی در مجمل فصیحی خوافی ج ۲ صفحه ۲۷۳ و حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات‌الجنان ج ۱ صفحهٔ ۳۹۱ و حشری تبریزی در روضهٔ‌اطهار حشری صفحهٔ ۱۲۱، او به سال ۵۹۲ هجری در زمان سلطنت اتابک نصرةالدّین ابوبکر محمدبن ایلدگز از اتابکان آذربایجان وفات یافته، و در قبرستان گجیل به خاک سپرده شده است، مقبرهٔ او در گجیل معروف می‌باشد. همچنانکه از مآخذ برمی‌آید، تاریخ وفات فقیه زاهد علی‌التحقیق سال ۵۹۲ هجری بوده است، بنابراین مسافرت اوحدالدّین به تبریز به احتمال اغلب، باید در فاصله سالهای ۵۸۷ و ۵۹۲ صورت گرفته باشد.

داستان اوحدالدّین با فقیه زاهد تبریزی در روضات‌الجنان و روضهٔ‌اطهار حشری و مناقب اوحدالدّین نقل شده است. اینک عین آن حکایت را از مناقب اوحدالدّین نقل می‌کنیم: «حضرت شیخ رضی‌الله عنه در شهر تبریز می‌باشد، شبی نزدیک صبح مصطفی را صلواتُ‌الرّحمٰنِ علیه در واقعه می‌بیند که می‌فرماید شیخ اوحدالدّین برخیز و تجدید

وضو ساز و اصحاب را هم بگوی تا تمامت تجدید وضو کنند و بفرست و شیخ معظّم فقیه زاهد را هم خبرکن تا او نیز با اصحاب خود تجدید وضو کنند و هر دو با هم بروید و باری تَبارک و تعالی را دوستی هست نامش قبادوی می فروش (۴۹۵) و از دنیا رحلت می‌کند، تجهیز و تغسیل و تکفین و ترتیب او را شما هر دو به دست خود بسازید و نماز جنازهٔ او بکنید و نعش او را یکطرف تو و طرف دیگر را فقیه زاهد بردارید و ببرید و به اعـزاز و اکرام هرچه بیشتر او را دفن کنید. خدمت شیخ از واقعه باز می آید و به نماز می‌باشد، نماز می‌گزارند و تمامت اصحاب را خبر می‌کند و می‌فرماید که تجدید وضو بکنید که دوستی از دوستان حضرت حق‌تَعالی از دنیا رحلت کرده است و رسول علیه الصَّلوٰة و السّلام در واقعه فرمود که تجهیز او را با شیخ فقیه زاهد ترتیب سازیم، تمامت تجدید وضو می‌کنند و خدمت شیخ روانه می‌شود و از خلفاء خود یکی را به خدمت شیخ فقیه زاهد می‌فرستد که خدمت شیخ می‌فرماید شما و اصحاب خود جمع فرموده، تجدید وضو ساخته، تشریف فرمایید که به وقت حضور به خدمت تقریر رود. خدمت شیخ از خانه روان می‌شود و آن شخص را به خدمت شیخ فقیه زاهد می‌فرستد، او نیز برین منوال در خواب دیده می‌باشد رفته است اصحاب خود جمع کرده، تجدید وضو ساخته، به خدمت شیخ روان شده است، در راه مقابل می‌شوند خدمت شیخ تقریر واقعه را می‌فرماید و او نیز می‌فرماید هم برین منوال فرموده‌اند، آهنگ طلب قبادوی می فروش می‌کنند، از مردم اهل شهر می پرسند و طلب می‌دارند و از کوچه به کوچه و از بازار به بازار می‌جویند اتّفاقاً شخصی می‌گوید آن شراب فروش را می‌طلبند می‌گوید آری، تمامت اهل تبریز در تعجّب می‌مانند که مثل آن چنین دو بزرگ با چندین اصحاب، شراب فروشی را به چه موجب طلب مـی‌دارنـد، آن شخص نشان می‌دهد که در فلان موضع و محلّه می‌باشد، طلب‌کنان می آیند و خانه‌اش را می‌یابند، در را محکم بسته می‌یابند، از بیرون نمی‌توانند گشودن، از ره بام یکـی را فـرو می‌آویزند و در را می‌گشایند و خدمت شیخ و شیخ فقیه زاهد درمی‌آیند و خانه را طـلب می‌دارند، می‌بینند او را، سر دربُن خمی نهاده و جان تسلیم کرده، یک پایش را خـدمت شیخ و پای دیگر را فقیه زاهد می‌ستاند و بر سـر و چشـم و روی مـی‌مالند و مـی‌گریند، فریادی در اصحاب می‌افتد و رِقّتی عظیم می‌شود و بعد از آن بر آن منوال هر دو تجهیز و

تغسیل و تکفین او می‌کنند و نعش را هر دو بر می‌دارند و می‌برند و دفن می‌کنند، تمامت اهالی و معتبران تبریز از آن معنی متعجّب می‌گردند و این ساعت مرقدش مزار بزرگ و نذرگاه است...»(۴۹۶)

۳ - مسافرت به نخجوان : به روایت حافظ حسین کربلائی تبریزی و مؤلّف گمنام مناقب و ملاّی حشری، اوحدالدّین مدّتی در نخجوان اقامت داشته، و در این شهر مریدان بسیاری تربیت کرده است. مدّت اقامت او در این شهر به تحقیق نپیوسته، ولی از روایات مؤلّف مناقب اوحدالدّین که ظاهراً خالی از مبالغات معهود نیست، چنین برمی‌آید که مدّت اقامت وی در نخجوان به درازا کشیده، و در این شهر شهرت و آوازه‌ای بس رفیع یافته است.

اوحدالدّین به احتمال اغلب پسری داشته که در نخجوان اقامت گزیده، و اعقاب وی مدّتها در این شهر زیسته‌اند. مؤیّد این سخن روایت حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات‌الجنان و ملاّی حشری در روضه‌اطهار حشری است که نوشته‌اند: "مولانا کمال‌الدّین عبدالقادر نخجوانی که مزار وی در تبریز، در مقابر سرخاب و در پیش مزار بابامزید قرار دارد، وفاتش در سنه ۸۰۱ هجری در ایّام سلطنت سلطان احمدجلایر ... بوده و حضرت مولانای مذکور از اولاد امجاد حضرت شیخ‌اوحدالدّین کرمانی است."

حافظ‌حسین در جای دیگر نقل کرده است که: «اکثر اوقات را حضرت شیخ اوحدالدّین به سیاحت می‌گذرانیدند و در نخجوان می‌بوده‌اند، کأن، اولاد امجاد، از زمان ایشان در نخجوان بوده‌اند...»(۴۹۷)

مرقد و مزار عبدالقادر نخجوانی در زمان حیات ملاّی حشری (آخر قرن دهم و نیمه اول قرن یازدهم) مشهور و زیارتگاه عامّه بوده است ؛ و به روایت حافظ حیسن کربلائی تبریزی فرزندان عبدالقادر تا آخر قرن دهم معروف بوده، و در زمرهٔ علماء و فضلای عصر به شمار می‌آمده‌اند.

اینک ماجرای اولین سفر اوحدالدّین به نخجوان را از زبان مؤلّف مناقب به اختصار نقل می‌کنیم: ... چون اهالی تبریز اصرار می‌ورزند و به کرّات از اوحدالدّین تقاضای وعظ و

مجلس می‌نمایند، او به غایت ملول می‌گردد.
بامداد، بعد از فراغت از نماز صبح به علّت تنگ حوصلگی و دلتنگی از مردم تبریز، راه نخجوان در پیش می‌گیرد و با تعجیل خود را به آن شهر می‌رساند، به هنگام نماز خفتن، تصمیم می‌گیرد شب را در گوشهٔ مسجدی بیتوته کند و بامداد به خانقاه یا خانهٔ یکی از محبّان برود، امّا خادم مسجد اجازهٔ اقامت نمی‌دهد و او را از مسجد بیرون می‌افکند. اوحدالدّین بناچار به مسجد دیگر می‌رود، و از قائم مسجد استدعا می‌کند، تا شب را در آنجا به صبح رساند، امّا خادم مسجد اجابت نمی‌کند و او را از مسجد بیرون می‌راند و درب مسجد را به روی او می‌بندد.
دکهٔ مخروبه‌ای نزدیک مسجد است، از فرط خستگی بدانجا پناه می‌برد. پس از ساعتی جماعتی از عسسان می‌رسند، و از او سؤال می‌کنند که جوان مستی که بربط می‌نواخت به کدام طرف رفت، و چون اوحدالدّین در پاسخ عاجز می‌ماند، او را از دکه به زیر می‌کشند و چندان می‌زنند که لباسها و خرقه‌اش خون‌آلود می‌گردد.
اوحدالدّین به راهنمائی یکی از رهگذران بقیّه شب را در مکان کثیفی بیتوته می‌کند. بامداد پس از ادای دوگانه به درگاه یکانه از اقامت در شهر نخجوان منصرف می‌شود، و از شهر خارج می‌گردد و با خود می‌گوید:

اینجا اگرم کار به فرهنگ نشد — آخر قدم روان من لنگ نشد
من نیز به جانبی دگر رخت کشم — مردم بنمردند و جهان تنگ نشد

اوحدالدّین به تعجیل خود را به پل جولاهان که بر روی رودخانه ارس قرار دارد می‌رساند، و به کنار رود می‌رو و خون را از لباس خود می‌شوید. در این اثناء مشاهده می‌کند که عده‌ای سوار و پیاده از طرف شهر می‌آیند و چون به پل می‌رسند، در کنار رودخانه نزدیک اوحدالدّین سفره پهن می‌کنند و به تناول غذا مشغول می‌شوند، و شیخ را صلای می‌زنند، و اصرار می‌کنند، بسبب غلبه جوع اجابت می‌کند و با ایشان به تناول غذا مشغول می‌شود، در اثناء کلام می‌پرسند که شیخ از کجاست؟ می‌گوید از کرمان. باز می‌پرسند: اوحدالدّین کرمانی را می‌شناسی؟ اوحدالدّین می‌گوید: بلی. می‌گویند که عظیم مرد بزرگی است، اوحدالدّین می‌گوید: نه بدان حدّ است که می‌گویند، چندان نیست که

دوبار شاید گفتن. از این سخن خشمگین و منفعل می‌شوند، یکی برمی‌خیزد و مشت محکمی بر دهان او می‌کوبد و او را از خود می‌راند، پس از لحظه‌ای ایشان از کردهٔ خود پشیمان می‌شوند، و مجدّداً اوحدالدّین را دعوت بهمراهی و صرف غذا می‌نمایند. دنبالهٔ این داستان را از زبان مؤلّف مناقب اوحدالدّین بشنوید: «... برمی‌خیزند و باز بطرف حضرت شیخ میل می‌کنند. شیخ با خود می‌گوید مبادا باز به لت زدن می‌آیند، متردّد می‌شود و از مقام خود برمی‌خیزد تا بگریزد، ایشان از دور به عذرخواهی آغاز می‌کنند، و می‌آیند و دست شیخ را می‌گیرند و تقرّبی می‌کنند و عذر می‌خواهند و باز می‌ستانند و بر سر سفره می‌آیند و از آن معنی ندامت و خجالت خود را درمی‌خواهند، به تناول مشغول می‌شوند و می‌گویند که اگر چنانکه تو همشهری شیخ اوحدالدّین نمی‌بودی ترا عظیم زحمت خواستیم دادن و به خَلاقت هرچه تمامتر دست بسته بر روی کشان به شهر می‌بردیم و مریدان و معتقدان شیخ را خبر می‌کردیم تا ترا جزا و سزا آن چنان که واجب بودی دادندی و مبالغهٔ عظیم می‌کنند.

بعد از آن زمانی شیخ می‌فرماید ای برادران با اینهمه شما از آنِ اوحد چه می‌باشید که چندین تعصّب می‌کنید و قصد کشتن ما کردید؟

می‌گویند ما خود به خدمت شیخ مشرّف نشده‌ایم امّا دوش ما را جمعیّتی و سماعی بود از نماز شام تاگاه صبح، این تمامت مردم سماع، بریک رباعی شیخ ذوق و حالت می‌کردند، از غایت ذوق این رباعی شیخ، محبّت و عشق شیخ در جان ما چنان اثر کرده است که نذر کردیم که چون به خدمت شیخ برسیم هر املاک و اسباب که داریم تمامت را در قدم او صرف کنیم بنابر اعتقاد احوال منزلت و مقام او، چون از تو سؤال کردیم گفتی چندان نیست ما را از انکار تو مستحسن نیامد و قصد کشتن تو کردیم، اگر ترا می‌کشتیم حق به جانب ما نبودی؟ چون این معنی از ایشان استماع می‌فرماید رقّتی می‌شود و اشک از چشمهای شیخ ظاهر می‌شود، نظر می‌کنند که اشک در دیدهٔ شیخ ظاهر می‌شود، سؤال می‌کنند که ای درویش! نام تو چیست؟ شیخ می‌فرماید که حامد، فریاد می‌کنند و جامه می‌درند و در پای شیخ می‌افتند و نه چندان تضرّع و زاری می‌کنند که در وصف گنجد، و عذرها می‌خواهند و از خجالت و شرمساری سر نمی‌توانند برداشتن و بر روی شیخ

نظرکردن.

حضرت شیخ از غایت مکارم اخلاق و حسن سیرت، ایشان را نوازش و رعایت می‌فرماید، لابه می‌کنند و در دست و پای شیخ می‌افتند و قسم مُغَلَّظَه یاد می‌کنند و چندان تضرّع می‌کنند که حضرت شیخ اجابت می‌فرماید، اسب می‌آورند و خدمت شیخ را سوار می‌کنند و می‌ستانند و به طرف شهر عودت می‌سازند، یکی پیشتر می‌رود و خبر می‌کنند که حضرت شیخ می‌رسد. تمامت قضات و شیوخ و علما و ائمّه و اعیان و مشاهیر شهر از انواع خورشها می‌ستانند و به اعزاز و اکرام هرچه بیشتر استقبال حضرت شیخ می‌کنند و به اجلال و اکرام به شهر می‌آورند و نزول می‌فرمایند و خدمتی عظیم می‌کنند...»[(٤٩٨)]

٤ - مسافرت به شروان : اوحدالدّین بدون شک به شهر شروان سفر گزیده است. شروان شهریست از نواحی دربند، در جنوب‌شرقی قفقاز. مدّت اقامت او در این شهر به تحقیق نپیوسته، ولی به احتمال اغلب می‌توان گفت که این مدّت ظاهراً به درازا کشیده و دیر پائیده است.

به موجب حکایت ٤٣ و ٥٤ مناقب اوحدالدّین، این مسافرت قبل از فوت اخستان بن منوچهر شهریار معروف سلسله شروانشاهان اتّفاق افتاده است. مؤیّد این سخن روایت مؤلّف مناقب است که می‌گوید: "بعد از آن شیخ را از شروان عزیمت می‌شود، بعد از مدّتی سلطان وفات می‌یابد، چون حضرت شیخ استماع می‌فرماید عظیم متأسّف می‌شود و بسیار می‌گرید..."[(٤٩٩)]

جلال‌الدّین ابوالمظفّر اخستان بن منوچهر، ملقّب به جلال‌الدّین و مکنّی به ابوالمظفّر، فرزندِ خاقانِ اکبر فخرالدّین ابوالهیجامنوچهربن فریدون شروانشاه بود. مدّت پادشاهی او ظاهراً معلوم نیست، و به تحقیق نپیوسته، ولی به احتمال قوی او در سال ٥٦٣ به سلطنت رسیده، و در سال ٥٩٧ که حکیم نظامی شرفنامه اسکندری را به پایان آورده، در قید حیات نبوده است.

در مجمع‌الانساب آغاز شهریاری اخستان بن منوچهر ٥٦٦ هجری و سال وفاتش ٥٧٥ ضبط شده است[(٥٠٠)]، ولی بطلان گفتهٔ مؤلّف مجمع‌الانساب در اینمورد کاملاً آشکار

است، زیرا حکیم نظامی گنجوی مثنوی لیلی و مجنون را در سال ۵۸٤ به نام شروانشاه ابوالمظفّر اخستان بن منوچهر و به خواهش وی سروده است. نظامی در دیباچه این منظومه، در تاریخ ختم آن گوید:

آراسته شد به بهترین حال — در سلخ رجب به ثی وفی دال[۵۰۱]

تاریخ عیان که داشت با خود — هشتاد و چهار بعد پانصد

...تا کس نبرد به سوی او راه — الاّ نظر مبارک شاه[۵۰۲]

اخستان به احتمال قوی در سال ۵٦۳ به سلطنت رسیده، و خاقانی در قصیده‌ای بدین تاریخ اشارت کرده است، بنابراین به ظنّ قوی بلکه قطع و یقین می‌توان گفت که سلطنت وی از سال ۵٦۳ آغاز گردیده، و در فاصلهٔ ۵۹۰ و ۵۹۷ یعنی هنگامیکه حکیم نظامی سرگرم سرودن شرفنامه اسکندری بوده، درگذشته است. چه نظامی در شرفنامه از مرگ این پادشاه یادکرده وگفته است:

اگر شد سهی سرو شاه اخستان — تو سرسبز بادی در این گلستان[۵۰۳]

اخستان مانند پدر خویش به شعر او عرفا توجّه و اقبال تمام داشته و ایشان را به راتبه و صلات وافر می‌نواخته است، و خاقانی و نظامی بدینموضوع اشارت کرده‌اند. نظامی در منظومهٔ لیلی و مجنون می‌گوید:

تاج ملکان ابوالمظفّر — زیبنده ملک هفت کشور

...شاه سخن اخستان که نامش — مهریست که مهر شد غلامش

سلطان به ترک چتر گفته — پیدا نه خلیفه نهفته

بهرام نژاد و مشتری چهر — دُرّ صدف ملک منوچهر

زین طایفه تا به دور اوّل — شاهیش به نسل در مسلسل

...کان از کف او خراب گشته — بحر از کرمش سراب گشته...الی آخر[۵۰٤]

بنا به روایت مؤلّف مناقب، اوحدالدّین به هنگام شهریاری این پادشاه به شروان سفر کرده، و مدّت اقامتش در این شهر به طول انجامیده است. در بدو ورود به شروان مقرّبان شروانشاه مناقب و فضیلت و منزلت مقام شیخ اوحدالدّین را، نزد سلطان بازگو می‌کنند، شروانشاه از سر صدق، ارادت و اعتقاد عظیمی نسبت به او پیدا می‌کند و مرید و معتقد وی

می‌گردد، و در بندگی شیخ مال بیحد صرف می‌کند. اوحدالدّین نیز به سلطان تعشّق و محبّتی عظیم پیدا می‌کند، و مدّتی در شروان رحل اقامت می‌افکند، و به ارشاد و تربیت مریدان و سالکان می‌پردازد.

به گفتهٔ مؤلّف مناقب، پس از عزیمت اوحدالدّین از شروان، اخستان وفات می‌یابد، چون خبر مرگ او به اوحدالدّین می‌رسد، سخت متأثر می‌گردد و این مرثیه را می‌سراید:

جمیع‌النّاس غمگین کـه‌شروان‌شاهُهُم‌مرده‌است | وفات شاهِهِم اکنون طرب من قلبهم برده است
بِهذاالصَّرْصَرِالعاصِف‌کزوشروان‌مشوّش شد | درخت‌القَلْبِشان‌خشک‌وگل الاَرواح‌پژمرده‌است
زن‌ومردبَلَدجمله‌لِاَجْل تلخی موتش | خراشان‌وجه‌،گریان‌چشم،بریان‌قلب و آزرده‌است
اگر چه مَوْتُهُ صعبٌ لَهُم اَلصَّبْرُاولیتر | که‌انفاس همه‌خلقان عَلَیْهِم‌یک‌یک اشمرده است
وگر باورنمی‌داری که ما قَدْقُلْتُه صِدْقٌ | فَقُل‌لی‌اَیَ‌مَکتوبٍ‌که‌اسمش‌مرگ‌نسترده‌است(۵۰۵)

۵ - مسافرت به قونیه: به تصریح ابن‌عربی در فتوحات مکّیه و جامی در نفحات‌الانس اوحدالدّین کرمانی در سال ۶۰۲ هجری در قونیّه بوده، و با محی‌الدّین بن عربی مصاحبت داشته است.

شهر قونیّه در قرن هفتم مرکز فضلا و عرفا و شعرا و دانشمندان بوده، و بهمین لحاظ به دارالمعرفة و دارالارشاد و دارالموحّدین معروف گشته است. علی‌الخصوص در زمان سلطنت علاءالدّین کیقباد عدهٔ کثیری از مشایخ صوفیه در این شهر اقامت گزیده بودند، که مهمترین ایشان عبارتند از:

شیخ بهاءالدّین ولد، مولاناجلال‌الدّین محمد مولوی، شیخ حسام‌الدّین چلبی، شیخ شمس‌الدّین تبریزی، شیخ صلاح‌الدّین زرکوب، شیخ نجم‌الدّین رازی، شیخ محی‌الدّین عربی، شیخ اوحدالدّین کرمانی، شیخ صدرالدّین محمد قونیوی، شیخ سراج‌الدّین قیصری، شیخ فخرالدّین عراقی، شیخ مؤیّدالدّین جندی، شیخ شرف‌الدّین قونیوی، و قبر اکثر ایشان نیز در همین شهر قرار دارد.(۵۰۶)

اوحدالدّین در این شهر با سلطان غیاث‌الدّین کیخسروبن قلج ارسلان حکمران روم در ارتباط بوده است.(۵۰۷)

غیاث‌الدّین کیخسرو اوّل، فرزند قلیج‌ارسلان ششمین حکمران از سلجوقیان آسیای صغیر بود که در سال ۵۷۸ هجری پس از مرگ پدر به تخت نشست، ولی برادر بزرگ او رکن‌الدّین سلیمانشاه علیه او قیام کرد، غیاث‌الدّین به قسطنطنیّه گریخت و پس ازگذشت ۲۳ سال، برادرش مرد و او مجدّداً زمام امور را در دست گرفت و از سال ۶۰۱ تا سال ۶۰۷ بر بلاد روم فرمانروائی کرد، و پس از شش سال حکومت، به هنگام جنگ با صلیبیان در لاذقیّه به قتل رسید.(۵۰۸) به روایت ارباب تذکره، اوحدالدّین با غیاث‌الدّین کیخسرو قلیج‌ارسلان، و علاءالدّین کیقباد و فرزندش غیاث‌الدّین کیخسرو دوم یازدهمین پادشاه از سلاجقه روم مرتبط بوده است.

ظاهراً در اولین سفر اوحدالدّین به قونیه، که در فاصله سالهای ۶۰۱ و ۶۰۷ هجری انجام یافته است، با وجود ارتباطش با دربار غیاث‌الدّین کیخسرو، به سبب آنکه هنوز مردم آن سرزمین او را نشناخته بودند، و کارش قوّت نگرفته و به آرزوهایش نرسیده بود، از سختیها و شدائد روزگار می‌نالد و اظهار غربت می‌کند و می‌گوید:

در دست زمانه سخت مظلومم من ورنه چه سزای خطّه رومم من

با صد هنرم هزار غم باید خورد یارب که چه محروم و چه محرومم من

رباعی ذیل را نیز در همین اوان و در خطاب به غیاث‌الدّین کیخسرو در نظم کشیده است:

قیصر که زمین به پای حشمت فرسود قصرش به بلندی زفلک برتر بود

ای کیخسرو که جاش داری بنگر کو قصر کجا قیصر گوئی که نبود

به نقل جامی در نفحات‌الانس (در شرح حال خواجه یوسف همدانی)(۵۰۹) و تصریح محی‌الدّین عربی در فتوحات مکّیه، اوحدالدّین در سال ۶۰۲ هجری در قونیّه بوده و با ابن‌عربی در منزل وی دیدار کرده است. (مقدمه مناقب ص۲۶)

شیخ محی‌الدّین ابن‌عربی: شیخ محی‌الدّین محمدبن علی بن محمد، العربی، الطّائی اشبیلی، از اجلّه عرفا و بزرگان مشایخ صوفیّه، و قدوهٔ قائلان به وحدت وجود است، که اصول تصوّف و عرفان را صورت علمی بخشیده، و آن را بر اصول علمی و قواعد عقلی

استوار ساخته است.

نوشته‌اند که نسبش به حاتم‌طائی می‌رسد.

هانری کوربن در کتاب صدرالدّین شیرازی معروف به ملاّصدرا نوشته است: "...ملاّصدرا در کهک در جلسه درس خود گفت که اسم کامل ابن عربی: ابوبکر محمدبن العربی الحاتمی الطّائی می‌باشد، و اجدادش از قبیله معروف طائی بوده‌اند..."(۵۱۰)

پدرش در شهر مورسیه واقع در اندلس اسپانیا می‌زیسته، و ابن‌العربی در همین شهر، در شب دوشنبه هفتم رمضان سال ۵٦۰ دیده به جهان گشوده است. نایب‌الصّدر معصومعلی شاه شیرازی تاریخ ولادت او را به نقل از نفحات‌الانس، هفدهم رمضان ثبت کرده و می‌گوید : "...و ولد شیخ رضی‌الله عنه بمرسیه من بلاد اندلس لیلة الاثنین السابع عشر من رمضان سنةستّین و خمسمائة." (طرائق الحقایق ج ۲، ص ۲۸۲)

مؤلّف حبیب‌السّیر نیز همین تاریخ را نوشته است.

چنانکه پیشتر گذشت، مولد و منشأ او اندلس اسپانیا بوده، و بهمین سبب نحوهٔ اندیشه‌اش با صوفیان مشرق زمین تفاوت کلّی داشته است.

ما ایرانیان، ابن‌عربی را به اسم «محی‌الدّین» می‌شناسیم و اسم شیخ اجل محی‌الدّین معروفتر از ابن‌عربی است.(۵۱۱)

ابن‌عربی در شهر مورسیه به مکتب رفت و خواندن و نوشتن و قرآن را فراگرفت، پس از آن پدرش او را به مدرسه شهر سویل فرستاد، تا در آن مدرسه فقه و حکمت را فراگیرد.(۵۱۲)

ابن عربی را در کشورهای عرب به اسم شیخ‌الکبیر می‌خوانند. وی یکی از بزرگان متصوّفهٔ اسلام و مؤسّس طریقهٔ مخصوصی است که ابیشتر در سوریه و دیار مغرب انتشار دارد. مؤلّف مناقب شیخ اوحدالدّین کرمانی از او چنین یاد می‌کند : «شیخ اکبر قطب‌العارفین برهان المحقّقین حجة الحقّ علی الخلق کاشف الاسرار و المشکلات شیخ محی‌الحق و الملّة و الدّین ابن العربی رضی الله عنه ...".

ابن عربی پس از اتمام مراحل مقدّماتی نزد دانشمندانی بزرگ، مانند ابوالقاسم خلف بن عبدالملک بن مسعود قُرطبی معروف به ابن بشکوال (۵۷۸ - ٤۹٤ ه) و ابومدین مغربی

(متوفی به سال ۵۹۰) که نام او شعیب بوده به تکمیل معلومات خویش پرداخت [۵۱۳].
ابومدین مغربی را شیخ مغرب نام داده‌اند، همانطور که شیخ عبدالقادر گیلانی را شیخ مشرق خوانده‌اند. محی‌الدّین در فتوحات مکّیه و فصوص‌الحکم مکرّر نام ابومدین مغربی را برده و به اقوال او استشهاد جسته است. ابن‌عربی در تصوّف مرید شیخ ابوالحسن علی از خلفای شیخ محی‌الدّین عبدالقادر گیلانی بود که سلسله ایشان بواسطه معروف کرخی به حضرت علی بن موسی‌الرّضا(ع) می‌رسید. [۵۱٤]

در آن زمان در شهرکرد و، واقع در اسپانیا دانشمندی می‌زیست، موسوم به ابوالولید و معروف به ابن الرّشد اندلسی (متوفی به سال ۵۹۵ هجری). او چون آوازهٔ محی‌الدّین را شنید، تصمیم گرفت تا وی را ببیند، و با او صحبت کند. ملاقات این دو دانشمند که در سال ۵۸۰ و در خانهٔ ابن الرّشد، در شهر کردوی اسپانیا اتّفاق افتاد؛ یکی از بزرگترین برخوردهای علمی دنیای قدیم است؛ و در حقیقت برخورد عرفان است با علم یا برخورد عقل است با عشق. چه فضلای غرب، ابن العربی را مظهر عرفان اسلامی و ابن الرّشد را مظهر علم مسلمین می‌دانند. (صدرالدّین شیرازی معروف به ملّا صدرا، ص ۱٤۸)

بعد از این ملاقات، محی‌الدّین به مسافرت پرداخت، و در اقطار اندلس (اسپانیا) از شهری به شهر دیگر رفت. در سال ۵۹۵ ابن الرّشد در مراکش به لقاءالله پیوست و جسدش را برای تدفین به شهر کردو آوردند. محی‌الدّین گوید: "هنگامی که جسد ابن الرّشد را به کردوی اندلس آوردند، من حضور داشتم... جسد ابن الرّشد را وزن کردند و تألیفاتش را هم وزن کردند، وزن تألیفاتش بیشتر بود." [۵۱۵]

محی‌الدّین پس از این تاریخ عازم شمال افریقا شد، و مدّتی با دانشمندان این ممالک به مذاکره پرداخت. او سفرهای خود را به ۳٤ شهر مختلف، در مواضع متعدد در فتوحات مکّیه آورده است. در سال ۵۹۸ هجری به زیارت بیت‌الله‌الحرام شتافت و در حدود سال ۵۹۹ شروع به تصنیف کتاب معروف خود "فتوحات مکّیه" نمود. سپس در ممالک مشرق به سیاحت پرداخت. در سال ٦۰۱ در شهر موصل از دست عارف نامی، علی بن جامی خرقه پوشید. در سال ٦۰۲ در قونیّه در منزل خود با شیخ اوحدالدّین کرمانی ملاقات کرد. و در همین شهر صدرالدّین قونیوی در سلک مریدان وی درآمد.

او در سال ۶۰۳ به مصر مسافرت کرد. در فتوحات مکّیه آورده است: "... و لقد اخبرنی ابوالعبّاس الحریری بمصر سنة ثلاث و ستمائة عن ابی عبدالله القریاقی..."(۵۱۶)

حکایت ۲۱ و ۲۷ و ۳۸ و ۶۷ مناقب اوحدالدّین دلالت دارد بر اینکه اوحدالدّین به مصر سفر کرده و با ابن عربی در این کشور ملاقات نموده است. درصورت صحّت این روایات، ملاقات این دو عارف در مصر باید میانهٔ سالهای ۶۲۰ و ۶۳۲ اتّفاق افتاده باشد. به دلیل آنکه در این ملاقات صدرالدّین قونیوی حاضر بوده، و ابن عربی مادر صدرالدّین را در حبالهٔ نکاح خود داشته است.

توضیح آنکه وفات مجدالدّین اسحاق، پدر صدرالدّین قونیوی، و ازدواج ابن عربی با زوجهٔ او بعد از سال ۶۰۸ هجری اتّفاق افتاده است ـ جامی نیز به صراحت در نفحات الانس می‌گوید: بعد از ولادت صدرالدّین قونیوی و وفات پدرش مجدالدّین اسحاق، مادرش به عقد نکاح شیخ محی‌الدّین عربی درآمد. و چون اوحدالدّین بدون شک از سال ۶۳۲ تا پایان عمر در بغداد اقامت داشته، و از طرفی به احتمال قوی، صدرالدّین قونیوی سالهای ۶۲۰ تا ۶۳۲ را در مصاحبت اوحدالدّین بسر می‌برده است، بنابراین باید ملاقات ابن عربی با اوحدالدّین در مصر، در حدود سال ۶۲۰ اتّفاق افتاده باشد. هر چند این سفر دوم را ابن عربی در فتوحات قید نکرده است.

ابن عربی در سال ۶۰۸ در بغداد با شهاب‌الدّین سهروردی، شیخ الشیوخ بغداد ملاقات کرد و سهروردی او را ستود و بحرالحقایق خواند.(۵۱۷) پس از مدّتی محی‌الدّین از بغداد به حلب رفت و مدّتی در آن شهر اقامت نمود.

محی‌الدّین در حدود سال ۶۲۰ و یا ۶۲۱ به دمشق رفت و در آن شهر رحل اقامت افکند، و تا پایان عمر فقط یک مرتبه از این شهر خارج شد. در سال ۶۲۸ وی را در حلب می‌یابیم که همچنان مشغول افاده و ارشاد مریدان می‌باشد.

ابن عربی پس از مدتی مجدّداً به دمشق برگشت و تا سال ۶۳۸ که زندگی را بدرود گفت، از این شهر خارج نگردید. شهر دمشق در این عهد از مراکز مهمّ تعلیمات اسلامی به شمار می‌رفت، و عده بیشماری از علما و دانشمندان ایران، پس از هجوم مغول به دمشق و حلب پناه برده، و به نشر علوم پرداخته‌اند.

در این عصر عده بسیاری از عرفا در شام و لبنان اقامت گزیده بودند، و دمشق و حوالی جبل لبنان را مکانی مقدّس می‌شمردند، و عقیده داشتند که این اماکن مقدّسه موقف ابدال و هفت مردان یا هفت تنان و تجلّیگاه بوارق غیبی است. و بهمین دلیل عده‌ای از صوفیان به انتظار دیدار رجال الغیب در کوههای لبنان بیتوته می‌کردند و شب را به روز می آوردند.

به استناد بعضی روایات محی‌الدّین با جلال‌الدّین محمد مولوی نیز ملاقات کرده است، و چون مسافرتهای مولانا از حدود سال ۶۳۰ هجری شروع گردیده، بنابراین به احتمال قوی باید این ملاقات بعد از سال ۶۳۰ روی داده باشد. کمال الدّین حسین بن حسن خوارزمی عارف قرن نهم در شرحی که بر مثنوی مولانا جلال‌الدّین محمد نوشته، آورده است: "دیگر وقتی که حضرت خداوندگار در محروسهٔ دمشق بود، چند مدّت با ملک العارفین موحّد محقّق کامل الحال والقال، شیخ محی‌الدّین عربی، و سیّدالمشایخ والمحقّقین، شیخ سعدالدّین الحموی، وزبدة السّالکین، عمدة المشایخ، عثمان الرّومی، و موحّد مدقّق عارف کامل، فقیر ربّانی، اوحدالدّین الکرمانی، و ملک المشایخ والمحدّثین، شیخ صدرالدّین القونوی صحبت فرموده‌اند، و حقایق و اسراری که شرح آن طولی دارد، با همدیگر بیان کرده..."(۵۱۸)

باید بدانیم که علم تصوّف از قرن هفتم به بعد، بر طریقهٔ ابن عربی مبتنی است، و بدون آشنائی کامل به احوال و اقوال این صوفی و عارف اندلسی، بحث در تصوّف ممکن نیست. و تعلیمات او در فصوص الحکم تأثیر قابل ملاحظه‌ای در تصوّف و مخصوصاً در تصوّف ایران داشته است.

فاضل محترم، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب در کتاب «دنباله جستجو، در تصوّف ایران» گوید: "... مسافرتهای ابن عربی در شرق که او را با بعضی مشایخ ایرانی چون شهاب‌الدّین عمر سهروردی، شیخ سعدالدّین حموی، و شیخ اوحدالدّین کرمانی ارتباط داد و ارتباط با خانوادهٔ شیخ مکین الدّین اصفهانی در مکّه... و بالاخره مصاحبت طولانی با مجدالدّین اسحق که ارادت پسر وی صدرالدّین قونوی و خانوادهٔ او را به وی ارمغان نمود، نفوذ فکر و فرهنگ شرقی و ایرانی را در وی قابل ملاحظه ساخت و البتّه غیر از این عوامل، تأثیر

اجتناب‌ناپذیر آثار و اقوال متصوّفه عراق و خراسان هم‌که از این آشنائیها نمی‌توانست جدا باشد، بیشک در مجموع ـ یا قسمتی از تعلیم او بی‌انعکاس نیست...»[۵۱۹]

محی الدّین عربی اصول تصوّف و عرفان را بر قواعد عقلی و اصول علمی استوار ساخت[۵۲۰]، و سخنان عرفانی را با توجیهات و تعبیرات حکمی به هم پیوست و آنها را به طریقهٔ استدلال بیان داشت، و درحقیقت باید او را بنیادگذار اصول عرفانی و شارح کلمات متصوّفه نامید. این صوفی اندلسی تصوّف راکه تا زمان او منحصر به وجد و حال و ذوق و شعر و عمل و مقرون به سادگی بود، بصورت علوم درسی درآورد. به عبارت ساده‌تر آن را از صورت حال به قال برگردانید.[۵۲۱] او اول کسی است که مسأله وحدت وجود را به طریق علمی و با قواعد عقلی و استدلال بیان‌کرد، و آن را اساس اصول تعلیم و نظر خویش قرار داد، و برای اثبات آن طریقه‌ای خاص وضع کرد. و بهمین مناسبت محی‌الدّین را قدوهٔ قائلان به وحدت وجود خوانده‌اند.

محی الدّین عربی کتابهای بسیار در تصوّف و تفسیر و حدیث نوشته است که از میان آنها دو کتاب «الفتوحات المکّیه» و «فصوص الحکم» را می‌توان نام برد. فتوحات مکّیه را ابن عربی از سال ٦٢٧ یاکمی پیش از آن شروع کرده، و در سال ٦٣٥ یا اندکی پس از این تاریخ آن را به پایان برده است. تاریخ اتمام کتاب دیگر یعنی فصوص الحکم را سال ٦٢٧ نوشته‌اند.

فتوحات مکّیه ظاهراً مفصّل‌ترین و کامل‌ترین کتاب عرفانی است، که در دنیای اسلام نوشته شده، و حاوی افکار و مطالعات ابن عربی است، و مشتمل بر ٥٦٠ فصل می‌باشد.

یکی ازکبار مشایخ بغداد در مناقب محی‌الدّین عربی، کتابی تدوین کرده، و در آن آورده است که مصنّفات این عارف بالغ بر ٥٠٠ جلد کتاب و رساله می‌باشد. محی‌الدّین خود بنا به خواهش بعضی از اصحاب رساله‌ای در فهرست مؤلّفات خویش ترتیب داده، و در آن رساله از ٢٥٠ کتاب نام برده که بیشتر آنها دربارهٔ تصوّف است[۵۲۲].

مؤلّف مرآة الزّمان دربارهٔ او نوشته است: "... وکان فاضلاً فی علوم الحقایق و له المصنّفات الکثیرة المشهورة و حکی لی انّه‌کان یقول انا اعرف الاسم الاعظم و اعرف الکیمیاء بطریق المنازلة لا بطریق الکسب..." (مرآة الزّمان، قسم دوم از جزء هشتم ص

۷۳٦)

در بین سخنان ابن عربی مطالبی یافت می‌شود که از آنها بوی الحاد استشمام می‌گردد، و محل انکار بسیاری از علما و فقهاست، و بهمین سبب عده‌ای وی را ملحد و زندیق خوانده و در مذهب او طعنها کرده‌اند. زیرا عده‌ای از علما و فقهای متعصّب و برخی از متصوّفه، قدرت درک گفته‌های او را نداشتند، و معانی کلمات وی را به درستی نمی‌فهمیدند، و وی را مرتدّ می‌خواندند، و تکفیر می‌کردند. چون خطر مرگ ابن عربی را تهدید می‌کرد، بناچار از بیم علمائی که می‌خواستند وی را به قتل برسانند، به مکّه گریخت، و مدّتی در آن شهر مجاور گردید. (۵۲۳) از جمله کسانیکه ابن عربی را قدح کرده‌اند، صوفی معروف، علاءالدّوله سمنانی (متوفی ۷۳٦ هـ) و ابن قیّم الجوزیه (۷۵۱ ـ ٦۹۱ هـ) و حافظ ذهبی (۷٤۸ ـ ٦۷۳ هـ) و ابن اِیاس مکنّی به ابوالبرکات (۹۲۸ ـ ۸۵۲ هـ) و تفتازانی (متوفی در حدود ۷۹۳ هـ) و ابن تیمیّه حرّانی (۷۲۸ ـ ٦٦۱ هـ) را می‌توان نام برد. امّا با وجود این مخالفتها، تعالیم او در مدّت یک قرن بعد از وی تمام دنیای اسلام، از روم تا هند را فرا گرفت، و آراء عرفا و دانشمندان قرون اخیر به تدریج از مذهب وی برخوردار شد، و کتابهای او مخصوصاً فصوص الحکم و فتوحات مکّیه از قرن هشتم به بعد در عداد کتابهای درسی عرفان درآمد. بطوریکه گفته‌اند، در دنیای اسلام، پس از مرگ ابن عربی صوفی و عارفی نمی‌یابیم که از آراء و نظریه‌های او استفاده نکرده باشد. بر تألیفات محی‌الدّین عربی مخصوصاً بر فصوص الحکم شرحهائی نوشته‌اند، مانند: شرح مؤیّدالدّین جندی و شرح عبدالرّزّاق کاشانی و شرح عبدالرّحمن جامی و شرح داود قیصری.

ابن العربی دو سال بعد از فراغت از کتابت فتوحات مکّیة در لیله جمعه بیست و هشتم ربیع الاخر سال ٦۳۸ هجری در سن هشتاد سالگی، در شهر دمشق، در خانه قاضی نجی‌الدّین بن محمد، ملقّب به زکی‌الدّین در میان خویشان و پیروانش از دنیا رفت. مؤلّف مرآة الزّمان گوید: "... و کانت وفاته بدمشق فی دار القاضی نجی‌الدّین بن زکی الدّین ... و حمل الی قاسیون، فدفن بتربة القاضی محی‌الدّین..." (مرآة الزمان ـ قسم دوم از جزء **هشتم** ص ۷۳٦) (۵۲٤)

مقبره‌اش در شمال شهر دمشق، در دامنه جبل صالحیّه قرار دارد. جبل صالحیّه کوه معروفیست نزدیک شهر دمشق، که در دامنه آن قبرستان وسیع و کهنه‌ای است، و قبر محی‌الدّین عربی یکی از زیارتگاههای معروف آنجاست.

سلطان سلیم اول پادشاه عثمانی بر مقبره‌اش بارگاهی ساخته، که هنوز برجاست و در جوار آن مسجد و مدرسهٔ بزرگی بنا نهاده است.

استاد فروزانفر در رساله شرح حال مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی نوشته است: "... ظاهراً مراد مولانا از کان گوهر در این بیت:

اندر جبل صالح کانیست ز گوهر زان گوهر ما غرقهٔ دریای دمشقیم

مدفن محی‌الدّین و «صالح یا صالحه» تحریفی از صالحیّه باشد." (زندگی مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی ص ۴۲).

مولانا محمد حامد جمانی کنبوه دهلوی در اثر معروف خود "سیر العارفین" دربارهٔ قبر فخرالدّین عراقی نوشته است: قبر فخرالدّین و قبر محی‌الدّین عربی قریب قریب واقع و عزیزان آن نواحی بدین عبارت اشارت نمایند که "هذه بحرالعجم و هذه بحرالعرب."

عده‌ای از عرفا و صوفیان بزرگ در جوار محی‌الدّین عربی مدفونند که از آنجمله فخرالدّین عراقی و فرزندش کبیرالدّین ملتانی را می‌توان نام برد.

محی الدّین عربی و اوحدالدّین کرمانی: اوحدالدّین کرمانی معاصر ابن عربی بوده، و با وی ارتباط داشته است. چنانکه در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کردیم، محی‌الدّین عربی در مؤلّفات خود مکرّر نام اوحدالدّین را برده، و از وی حکایات و احادیث مختلفی نقل کرده است. (فتوحات مکّیه ج ۱ ص ۱۶۵ ـ ج ۲ ص ۵۵ و ۵۶ و در سایر مؤلّفات)

علاوه بر تصریح ابن عربی و مؤلّف گمنام مناقب شیخ اوحدالدّین کرمانی، مؤلّفین نفحات الانس، خزینة الاصفیاء، قصر عارفان، روضات الجنان، ریاض الشّعراء، خلاصة الافکار، هفت اقلیم، آتشکده آذربیگدلی، تذکره روز روشن، مجمع الفصحاء، ریاض العارفین و طرائق الحقایق به ارتباط این دو صوفی وارسته، یعنی شیخ اندلسی و شیخ کرمانی

اشارتهائی کرده، و روایاتی نقل کرده‌اند.

به روایت جامی در نفحات الانس، در سال ٦۰۲ هجری اوحدالدّین با ابن عربی ملاقات کرده، و این دیدار در قونیّه و در خانه ابن عربی اتّفاق افتاده است.(۵۲۵)

گرچه در مناقب ذکری از دیدار ابن عربی و اوحدالدّین در قونیّه به میان نیامده، امّا با نقل حکایاتی دیگر از قبیل: ملازمت اوحدالدّین در خدمت رکن‌الدّین سجاسی و فرستادن سجاسی اوحدالدّین را به نزد امیر حاج، و یا ملاقات اوحدالدّین و ابن عربی در مصر و یا ملاقات ایشان در دمشق، شدّت علاقه و فرط دوستی و محبّت این دو عارف بزرگ را ثابت و تأیید می‌نماید و می‌رساند که بین آن دو اخوّت و دوستی کامل وجود داشته، و اوحدالدّین مورد تأیید و اعتماد ابن عربی بوده است. مؤیّد این گفتار، روایت مؤلّف مناقب است در اثبات تعشّق و محبّت و دوستی و صداقت این دو عارف به یکدیگر، و آن حکایت اینست: "... اتّحاد و محبّت و صداقت و تعشّق در مابین بدان حدّ می‌باشد که باری در دمشق می‌باشند، خدمت شیخ از شیخ محی‌الدّین سؤال می‌فرماید که خاطر شما بر محلّ خود برقرار معهود مشاهده نمی‌کنم، کدورتی و انحرافی و تغیّری در وجود شما می‌بینم موجب چیست؟ شیخ محی‌الدّین می‌گوید: از بندگی شیخ هیچ چیز پوشیده و مخفی نیست، بنور باطن و کمال معرفت مشاهده می‌فرماید، بعد از آن خدمت شیخ زمانی مشغول می‌شود و استخاره می‌کند، سبب معلوم می‌شود. خدمت شیخ محی‌الدّین می‌فرماید سبب انفعال کتبی چند است که در ملطیه بازمانده است، شیخ می‌گوید آمَنّا و صَدَّقْنا همچنانست که خدمت شیخ می‌فرماید، چون خدمت شما را بجهت آن تردّد و تغیّر خاطر است، بروم و بیاورم. چندانکه شیخ محی‌الدّین منع و دفع می‌کند، خدمت شیخ اجابت نمی‌فرماید از دمشق به مَلَطیه می‌آید و تمامت کتب را می‌ستاند و باز عودت می‌فرماید، محبّت و مقام و منزلت شیخ محی‌الدّین در خاطر مبارک شیخ تا این حدّ بود، این معنی بجهت تصدیق محبّت تحریر رفت." (مناقب اوحدالدّین ص ۸٦و ۸۵)

بسبب همین اعتقاد و اعتماد است که ابن عربی نام اوحدالدّین را مکرّر در مؤلّفات و آثار خود آورده، و از او حکایاتی نقل کرده است. از جمله در فتوحات مکّیه در باب هشتم ضمن بحث "فی معرفة الارض الّتی خلقت من بقیة خمیرة طینة آدم علیه السّلام و تسمی

ارض الحقیقة و ذکر بعض مافیها من الغرائب و العجائب." حکایتی که خود شفاهاً از اوحدالدّین کرمانی شنیده روایت کرده است. عین آن حکایت چنین است:

"... و منه ماحدّثنی به اوحدالدّین حامد بن أبی الفخر الکرمانی وفّقه الله حیث قال کنت اخدم شیخاً و أنا شاب فمرض الشیخ وکان فی محارة[۵۲۶] فأخذه البطن فلما وصلنا تکریت قلت له یا سیّدی اترکنی اطلب لک دواء ممسکا من صاحب بیمارستان سنجار من السبیل فلمّا رأی احتراقی قال لی رح الیه فرحت الی صاحب السّبیل و هو فی خیمته جالس و رجاله بین یدیه قائمون والشمعة بین یدیه وکان لا یعرفنی و لا اعرفه فرآنی واقفاً بین الجماعة فقام الیّ و اخذ بیدی و اکرمنی و سألنی ما حاجتک فذکرت له حال الشیخ فاستحضر الدّواء و اعطانی ایاه و خرج معی فی خدمتی والخادم بالشمعة بین یدیه فخفت ان یراه الشیخ فیخرج فحلفت علیه ان یرجع فرجع فجئت الشیخ و أعطیته الدّواء و ذکرت له کرامة الامیر صاحب السّبیل بی. فتبسّم الشیخ و قال لی یا ولدی انّی اشفقت علیک لمّا رأیت من احتراقک من اجلی فأذنت لک فلمّا مشیت خفت اَنْ یخجلک الامیر بعدم اقباله علیک فتجردّت عن هیکلی هذا و دخلت فی هیکل ذلک الامیر وقعدت فی موضعه فلمّا جئت اکرمتک و فعلت معک ما رأیت ثمّ عدت فی هیکلی هذا و لا حاجة لی الی هذا الدّواء و لا استعمله. فهذا شخص قد ظهر فی صورة غیره فکیف اهل تلک الارض..."[۵۲۷]

متن فارسی این حکایت را از نفحات الانس جامی و خزینة الاصفیاء نقل می‌کنیم:

"در باب ثامن از فتوحات می‌گوید که شیخ اوحدالدّین الکرمانی رحمه الله گفت که در جوانی خدمت شیخ خود می‌کردم در سفر بودیم و وی در عماری نشسته بود، و زحمت شکم داشت. چون به جائی رسیدم که آنجا بیمارستانی بود، درخواست کردم که اجازت ده که دارویی بستانم که نافع باشد، چون اضطراب من بدید، اجازت داد، برفتم، دیدم که شخصی در خیمه نشسته و ملازمان وی به پا ایستاده و پیش وی شمع افروخته‌اند، و وی مرا نمی‌شناخت، و من وی را نمی‌شناختم. چون مرا در میان ملازمان خود دید برخاست و پیش من آمد و دست مرا بگرفت، وگفت حاجت تو چیست؟ حال شیخ را با وی بگفتم، فی‌الحال داروی حاضر کرد و به من داد و با من بیرون آمد و خادم شمع را همراه می آورد. ترسیدم که شیخ آنرا ببیند و بیرون آید. سوگند بر وی دادم که باز گردد، بازگشت.

پیش شیخ آمدم و دارو آوردم و از آن اکرام و احترام که آن شخص کرده بود، با شیخ بگفتم. شیخ تبسّم کرد و گفت: ای فرزند چون اضطراب ترا دیدم مرا بر تو شفقت آمد، لاجرم ترا اجازت دادم، چون آنجا رسیدی ترسیدم که آن شخص که امیر آن موضع است به تو التفات ننماید و شرمنده شوی از هیکل خود مجرّد شدم و به صورت وی برآمدم، و در موضع وی بنشستم، چون تو آمدی تراگرامی داشتم و کردم آنچه دیدی...» (نفحات الانس ص ۵۸۸)(۵۲۸).

داستان دیگری نظیر این حکایت در فتوحات مکّیة ج۳ ص ۵۵ آمده است که برای رعایت جانب ایجاز و احتراز از تطویل کلام از ذکر آن خودداری می‌شود.

مؤلّف مناقب اوحدالدّین نیز در تألیف خود، به نقل از فتوحات مکّیة این حکایت را از وی روایت کرده است: «در فتوحات مکّی شیخ اکبر... ابن العربی رضی الله عنه روایت می‌فرماید که شیخ معظّم رکن‌الدّین السُّجاسی رضی الله عنه به سفر حجاز می‌رفت و شیخ ما رضی الله عنه در خدمت شیخ ملازم بود، قلّت معاش و ضرورت عظیم روی نمود، چنانکه محلّ خطر بود و ضعفی و انزعاجی در اصحاب ظاهر شد، چنانکه از راه و مقصد می‌ماندند، چون ضرورت عظیم شد به خدمت شیخ ما می‌فرماید که حامد! نزد امیر حاج برو، و سلام ما برسان و بگو که به کرّات تقریر می‌دادی که اگر چنانکه احتیاج به مالا بدّات افتد و ضرورتی شود اعلام فرماید، تا به قدر وسع و امکانِ طاقت به هرچه رجوع کنند مدد و معاونت کرده آید و درین باب مبالغه کرد، اکنون این حال واقع گشت، از افتقاد و توشه و زَواده بدانچه از دست برمی‌آید تقصیری نفرماید.

حالی که شیخ نزدیک خیمهٔ امیر حاج می‌رسد، امیر حاج می‌گوید: عجب آن شیخ از خدمت شیخ رکن‌الدّین نمی‌رسد، برمی‌خیزد و استقبال می‌کند و معزّز و مکرّم می‌دارد، و شیخ را بالای خود می‌نشاند و عظیم نوازش و رعایت می‌کند، اَشرِبه و مأکول الوان حاضر می‌کند و سفره می‌کشد، بعد از آن می‌پرسد چه خدمت و بندگیست، فرمایند. خدمت شیخ ما سلام می‌رساند و مصدوقه عرضه می‌دارد. از آن سخن امیر حاج مفتخر می‌گردد و مباهات می‌کند و بشاشتی و ابتهاجی در وی ظاهر می‌شود، فی الحال زر و سیم بسیار و از مالا بدآنچه مطلوب بود حاضر می‌کند و بخدمت شیخ ما تسلیم می‌کند و به عذرخواهی

روانه می‌کند. شیخ می‌آید و به خدمت شیخ رکن‌الدّین می‌آورد، تمامت را بر اصحاب تفرقه می‌کند و به مصرف استحقاق می‌رساند.

بعد از مدّتی بسیار این معنیِ فاقه و بینوائی باز حادث می‌شود، شیخ می‌گوید چه محتاج است که باز خدمت شیخ با من اشارت فرماید، ما را با وی انبساطی شد و شناختی حاصل گشت، بروم و باز استدعا بکنم و مبالغ چیزی بستانم و به خدمت شیخ آورم، برمی‌خیزد، بی‌مشورت شیخ رکن‌الدّین نزد امیر حاج می‌رود و سلام می‌دهد، امیر حاج جواب سلام به کَدّ می‌دهد و می‌گوید که خدمت شیخ رکن‌الدّین سلام می‌رساند و باز ضرورت احوال و قلّت معاش عرضه می‌دارد، به هیچوجه التفات نمی‌کند و می‌گوید چند زحمت می‌دهید، ما را نیز آخر حاجت و افراست و چندین خلق به ما محتاج، و رعایت تمامت بر ما لازم است، اگر تکلیفی و تعهّدی باشد، یکبار باشد، چند زحمت دهید و ابرام آورید. خدمت شیخ ازین سخن متغیّر می‌شود، دیگر هیچ نمی‌گوید، زمانی بایستاد و می‌گوید باشد!که از سر خشم و غضب درگذرد باز اعاده کنم. بعد از زمانی سخن را باز اعاده می‌کند، از سر رنجش هرچه تمامتر می‌گویدهای درویش زحمت مده و به کار خود رو و جواب یکبار باشد، خدمت شیخ خجل و شرمسار می‌شود و عودت می‌سازد، چون به خدمت شیخ می‌آید، سؤال می‌فرماید که حامد!کجا بودی؟ شیخ می‌گوید جایی نبودم، باز اعاده می‌کند بگو تاکجا بودی؟ مصدوقهٔ حال و امیرحاج و ضرورت را عرضه می‌دارد. شیخ رکن‌الدّین می‌فرماید که حامد ترا در و هم چنانست که استدعاء اوّل که کردی تقریر سخن و قوّت جاذبهٔ تو آن را حاصل کردی، آن ترا خیال افتاده است و هنوز معلوم نشده است که آن قوّت جاذبهٔ من است و تصرّف من، احوال خود را در ارتباطی کرده بودم و قوّت باطن خود را در کالبد تو نهاده و هیأت و شکل خود را در ظاهر تو مشخّص کرده و آن اعزاز و اکرام داشت و قول تو که مقبول داشت و اجابت کردند، از قوّت من بود نه سبب تقریر و بیان کلام و تصرّف تو، این زمان چون به نفس خود رفت و من با تو به معنی نرفته‌ام، مقام و منزلت تو آن مقدار بود که مشاهده کردی، پس بی‌گفتن و تقریر و بیان تو این معنی میسّر نشده باشد، شیخ می‌گوید این معنی را تحقیق کنیم که چنین است. خدمت شیخ رکن‌الدّین می‌فرماید یعنی هنوز تحقیق احوال معلوم نشده است، چون معلوم نیست

برخیز و همین لحظه باز نزد او برو و سلام برسان و آنچه محتاج است التماس کن و استدعا نمای.

شیخ می‌گوید همان لحظه عودت ساختم و رنجش کرد و طَیْره شد و مرا راند، چگونه باز توانم رفتن، وجهی خواستن، شیخ رکن‌الدّین می‌فرماید تو برخیز و برو و آنچه احتیاج است در خواه تا احوال تحقیق مشاهده کنی. شیخ برمی‌خیزد و باز نزد امیرحاج می‌رود، باز چون نظر سوی شیخ می‌افتد برمی‌خیزد و استقبال می‌کند و به عزّت هرچه تمامتر باز شیخ را بر بالای خود می‌نشاند و رعایت و نوازش می‌کند و می‌گوید خدمت و بندگی که هست فرماید، شیخ سلام شیخ رکن‌الدّین را می‌رساند و باز قلّت معاش و ضرورت را می‌گوید، امیرحاج می‌گوید هزار خدمت و بندگی کنم و شکرانهٔ آنرا به کدام زبان تقریر کنیم، خدمت شیخ بر جان حاکمست هرچه محتاج است فرماید حاضر کرده آید، ازین سخن متعجّب می‌گردد و می‌گوید چون بود پیشتر ازین آمدم و سلام شیخ رسانیدم و استدعایی که فرموده بود کردم، خدمت شما طَیْرَگی فرمود و رنجش عظیم کرد و مرا به خَلاقت هرچه تمامتر براند، این ساعت ازین طریق می‌فرمایند! امیرحاج می‌گوید کلّا و حاشا که از من این معنی صادر شده باشد و هرگز ازین بی‌ادبی کرده باشم، مگر خدمت شما را خیالست، من امروز شما را ندیده‌ام و این معنی که می‌فرمایند مرا معلوم نیست، هزار عذر می‌خواهد و آنچه ملتمس بود حاضر می‌کند و به خدمت شیخ تسلیم می‌کند و گسیل می‌کند.

چون به خدمت شیخ می‌آید و می‌آورد می‌فرماید احوال را مشاهده کردی و ظنّ درست گشت که نه به قوّت جاذبه و سخن و تقریر تست و این تصرّف و قوّت منست، هنوز شیخ را مقامات و مرتبه نشده می‌باشد چون توفیق رفیق می‌باشد، به اندک مدّت خدمت شیخ را همان قوّت و تصرّف حاصل می‌شود. "(مناقب اوحدالدّین ص ۵۲ ـ ۵۳ ـ ٥٤ ـ ٥٥)" و نیز جامی در نفحات الانس در شرح احوال خواجه یوسف همدانی حکایتی از یکی از مؤلّفات ابن عربی نقل کرده و نوشته که محی‌الدّین عربی آن حکایت را از اوحدالدّین کرمانی شنیده است، بدین شرح:

"شیخ محی‌الدّین بن العربی در بعضی از مصنّفات خود می‌گوید که در سنه اثنین و ستمأیة

شیخ اوحدالدّین حامد کرمانی در شهر قونیه در منزل من بود. وی گفت در بلاد ما خواجه یوسف همدانی که زیاده از شصت سال بر سجّادهٔ شیخی و ارشاد نشسته بود؛ روزی در زاویهٔ خود بود که خاطر بیرون رفتن در دل وی خطور کرد و عادت وی آن نبود که در غیر جمعه بیرون آید و آن بر وی گران آمد، و نمی‌دانست که کجا باید رفت و بر مرکبی سوار شد و سر وی را بگذاشت تا هر کجاکه خدای تعالی (خواهد) وی را ببرد، آن مرکب او را از شهر بیرون برد و به بادیه درآمد تا وی را به مسجدی ویران رسانید و بایستاد، شیخ فرود آمد و به مسجد درآمد، دید که شخصی سر درکشیده است، بعد از ساعتی سر بالا کرد، جوانی بود با هیبت، گفت یا یوسف مرا مسأله‌یی مشکل شده است و ذکر کرد، شیخ آن را بیان فرمود، بعد از آن گفت ای فرزند هرگاه که ترا مشکلی شود به شهر درآی و از من بپرس و مرا در رنج میفکن. شیخ گفته است که آن جوان به من نظر کرد و گفت هرگاه مرا مشکلی شود، هر سنگی مرا یوسفی است مثل تو، شیخ ابن العربی می‌گوید که من از آنجا دانستم که مرید صادق به صدق خود تحریک شیخ خود به جانب خود می تواند کرد.»
(نفحات الانس جامی ص ۳۷۵)

برخی از محقّقان اشتباهاً اوحدالدّین را مرید و شاگرد ابن عربی پنداشته‌اند. اِدوارد برون خاورشناس معروف انگلیسی در «تاریخ ادبیّات ایران» نوشته است که: «... اوحدالدّین کرمانی مانند عراقی یکی از پیروان، بلکه بنا بر آنچه صاحب مجمع الفصحا گفته یکی از اصحاب خاصّ، یا از شاگردان مقرّب شیخ کبیر محی‌الدّین العربی است.»(۵۲۹) مرحوم وحید دستگردی نیز در مقدّمهٔ جام جم او را مرید شیخ محی‌الدّین عربی می‌داند، و حال آنکه بطور قطع و یقین اوحدالدّین به عنوان یک عارف و صوفی بزرگ همواره موردنظر محی‌الدّین بوده، و ابن عربی با دیدهٔ تکریم و احترام به او نگریسته است. بعلاوه از مجموع روایات صاحبان تراجم احوال و تذکره‌نویسان هم آنچه مستفاد می‌شود اینست که اوحدالدّین هم صحبت ابن عربی بوده، نه مرید و شاگرد او.

حافظ حسین کربلائی تبریزی مؤلّف روضات الجنان در بزرگی شأن و مقام والای اوحدالدّین گفته است: «... و اعتلای شأن و رفعت مکان شیخ اوحدالدّین از آن ارفع و اعلی که احتیاج به بیان آن باشد، همین حکایت کافی و این روایت وافی است که در وقت

توجّه به حرمین شریفین زادهاالله تشریفاً، حضرت شیخ محی‌الدّین محمد بن العربی قدّس الله سرّه تربیت حضرت شیخ صدرالدّین محمد قونیوی را قدّس‌الله تعالی سرّه رجوع به حضرت شیخ اوحدالدّین کرده...» (۵۳۰)

برای اطلاع بیشتر از زندگانی و شرح احوال ابن عربی رجوع کنید به: شرح حال مولانا جلال الدّین محمّدص ۴۲ - ارزش میراث صوفیّه ص ۱۳۹ ـ صدرالدّین شیرازی معروف به ملّاصدرا ص ۱۴۶ ـ روضات الجنان ج ۱ ص ۶۰ ـ شدّالازار ص ۱۱۰ ـ نفحات الانس ص ۳۷۵ ـ بحیره ص ۳۲۲ ـ خزینة الاصفیاء ج ۲ ص ۲۶۵ ـ مرآة الزّمان قسم دوم از جزء هشتم ص ۷۳۶ ـ طرائق الحقایق ج ۲ فصل ۶ ص ۲۸۲ ـ حبیب السّیر، جزو سیم از ج ۲ ص ۱۲۱ ـ محی‌الدّین عربی چهره برجسته عرفان اسلامی ـ دنبالۀ جستجو در تصوّف ایران ص ۱۱۹ تا ص ۱۵۷

بابا فقیه احمد اسبستی: مدّت اقامت شیخ اوحدالدّین کرمانی در قونیّه به درازا کشیده، و طولانی شدن مدت اقامت، او را با بعضی از مشایخ بزرگ مقیم قونیّه ارتباط داده است. از جملۀ این مشایخ، بابافقیه احمد اسبستی را می‌توان نام برد، که درحقیقت یکی از عرفاء بزرگ و متألّهین معروف می‌باشد.

اسبست قریه‌ای است بین سرد رود و اسکو، نزدیک قریه اسفهلان از نواحی تبریز. (۵۳۱)

اصل و منشأ فقیه احمد از قونیّه است. از احوال او اطّلاع کافی در دست نیست و هرچه هست روایاتیست مبالغه‌آمیز و آکندۀ به‌کرامات. مؤلّف گمنام مناقب داستانی مبنی بر حمایت و داوری اوحدالدّین از وی نقل کرده است. به روایت حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان، او صاحب فضائل وکمالات صوری و مفتی عصر خود بود و در علم فقه تبحّر کامل داشت، و مشایخ آن زمان در مسائل شرعی به او مراجعه می‌کردند و اشکالات خود را مرتفع می‌ساختند. او در زمرۀ مشایخ و بزرگان صوفیّه بشمار می‌رفت. به‌گفتۀ افلاکی در مناقب العارفین، وی شاگرد سلطان العلماء بهاء ولد پدر مولانا جلال الدّین محمد مولوی بوده است.

فقیه احمد با آنکه صاحب‌کمالات صوری و معنوی بود، و از مجذوبان و متألّهان شمرده

می‌شد، رفتارش با ظواهر شرع و رسوم مشایخ تصوّف موافق نبود، و مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی روش او را نمی‌پسندید. بالعکس اوحدالدّین کرمانی با وی نظر موافق داشت و وی را تأیید می‌نمود و در اعتلای شأن و رفعت مکان او می‌گفت: "... او از اصحاب حقّ است و او را دو عالم است، یک، عالم سکر و دیگر عالم صحو و بیشتر عالم سکر غالبست از عالم صحو، و اکثر در سکر است و واله و متحیّر مانده، از جملهٔ اصحاب طبقاتست، مقام و منزلت عالی دارد، شما در وی به چشم حقارت نظر مکنید، از آنچه شما را التفات نکرد در عالم سکر بود، به احوال دیگر مشغول بود، از کون و مکان در آن حالت، او را فراغت بود..." (۵۳۲)

ملّای حشری در روضه اطهار حشری فقیه احمد را منسوب به شیخ شهاب الدّین اهری می‌داند، و می‌گوید وی از جمله ۷۲ بابا است، امّا حافظ حسین کربلائی تبریزی، موضوع انتساب او را با شک و تردید تلقّی کرده و نوشته است: «چنین استماع افتاده که وی منسوب به سلسلهٔ شریفهٔ قطب الابرار شیخ شهاب الدّین محمود اهری قدّس الله سرّه است.». ولی آنچه مسلّم است او از پیرو مرشد بخصوصی پیروی نمی‌کرده. مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی در مقایسه او با کامل تبریزی می‌فرمود: "... کامل تبریزی از ابدال شهر قونیّه است، و چند درجه از فقیه احمد برتر است.". (مناقب افلاکی ص ٦٣٤)

این فقیه احمد ما نحن فیه همانست که شمس‌الدّین احمد افلاکی به کرّات از وی یاد کرده، و داستانها و روایاتی چند از او در مناقب العارفین آورده است، از جمله گوید: "... روایت کرده‌اند که روزی حضرت سلطان ولد فرمود که ملک المتألّهین فقیه احمد ما رحمة‌الله علیه نزد بهاء ولد به تحصیل علم فقه مشغول بود، و او مردی بود ترک و ساده‌دل، و هم مریدش بود و از یک نظرِ جدّم، بی‌نظیر عالم گشته، درو حالتی پدید آمد که کتاب را از دست بینداخت، و شوریده حال گشته، راه کوهستان در پیش گرفت و در دریای حیرت و قدرت مستغرق گشته، سالهای بسیار در کوهها می‌گشت و ریاضتها می‌کرد و عاقبت حال سرّ اویس قرنی رضی الله عنه به فقیه نبیه متمثّل گشته بکلّی مجذوب و مسلوب گشت، جماعتی از حضرت بهاءِ ولد از احوال و جنون او سؤال کردند، فرمود که از آن رطلهای گران ما که سردان می‌کشید قطره‌ایست که بدین مرد رسیده است، و همچنان حضرت

پدرم نیز روزی فرمود که از دریای مستیِ مولانا شمس‌الدّین تبریزی مستی فقیه احمد بوئی بوده باشد لاغیر. شعر:

تو از شراب مستی من هم ز بوی مستم   بو نیز نیست اندک دربزم کیقبادی

همچنان خدمت ولد مدرّس روایت کرد، که روزی حضرت مولانا فرمود: که خواجه فقیه احمد رحمة‌الله علیه پیوسته گفتی که چهل سال تمام لیلاً و نهاراً مجاهدات بی‌حدّ کردم و ریاضت بسیار کشیدم تا مگر علّت دانشمندی از من برود، و از آن حجاب بیرون آیم؛ می‌بینم که هنوز اثری باقیست و چندانک لوح دل ساده‌تر، قربت بیشتر، همانا که لوح محفوظ از لوح حافظ اعلاست... همچنان از کبار اصحاب منقولست که خدمت قدوة‌الابدال خواجه فقیه احمد رحمة‌الله علیه از جملهٔ شاگردان بهاء ولد بوده، درس هدایة[۵۳۳] می‌خواند و آن روز سلطان العلما چندان معانی گفت و نمود که جانهای مقدّس حیران شدند؛ فقیه آشفته‌وار برخاست و کتب خود را در آتش انداخته و بجانب کوهستان روانه شد؛ چندانک حضرت شیخ در قید حیات بود، بشهر قونیّه نیامد، بعد از آنک رحلت فرمود بشهر بیامد و در دروازهٔ احمد[۵۳٤] تقاعد نموده و آنگاه شهرت گرفته، کرامات می‌نمود و مغیبات می‌گفت، امّا در متابعت نبود و اوقات که در جوانی حضرت مولانا را برو گذر افتادی، نعره‌ها زدی و غریوها کردی و گفتی که راه دهید که گنج روان می‌آید و از دور سجده کردی و مجموع خلایق که برو هنگامه بودندی، چندین نوبت این گواهی را ازو شنیدندی، و کیفیّت حال و اسرار آن قال معلوم ایشان نشدی و گویند حضرت مولانا چندانک فقیه (احمد) را دیدی، تاگذشتن چشمها بهم کردی و فرمودی که او اهل اقتدا نیست؛ مقتدی مخلص آنست که من جمیع الوجوه بطریق متابعت به مقتدای خود اقتدا نماید، و این مردیست یکسواره که گلیم خود را از غرقاب برهانیده است و نجات یافته و ایشان را در عالم غیب اهل فتور خوانند تا حضرت ماشاءالله چه فرماید و چه معامله کند...» (مناقب افلاکی ص ۴۰ـ۴۱۳ـ۴۱۹)

به روایت افلاکی، وفات فقیه احمد در سال ٦۱۸ و در قونیّه اتّفاق افتاده و همانجا مدفون گردیده است. امّا این تاریخ درست نیست، به دلیل آنکه بهاء ولد در سال ٦۱۸ هنوز به قونیّه نرسیده بود. استاد فروزانفر در مقدمهٔ مناقب اوحدالدّین تاریخ وفات او را تصحیح

کرده و چنین نوشته است: "در نسخه چاپ آنقره تاریخ وفاتش ثمان عشر وستمائة ضبط شده و بی‌گمان غلط است و ثمان و عشرین وستمائة (۶۲۸ ه) درست است."
حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان و ملّای حشری در روضه اطهار حشری قبر او را در حوالی تبریز نوشته‌اند. ملّای حشری تصریح می‌کند که قبرش در قریهٔ أسپست معلوم و معروفست. چون روایات افلاکی غالباً مبنای تاریخی ندارد، و چندان مورداعتماد نیست، به ظنّ قوی می‌توان گفت که فقیه احمد در پایان عمر از قونیّه به تبریز رفته و در حدود سال ۶۲۸ هجری در حوالی تبریز در قریهٔ أسپست وفات یافته است.(۵۳۵)

۶ ـ مسافرت به قیصریّه: اوحدالدّین کرمانی زمانی نسبةً طولانی و شاید چند سال در قیصریّه زیسته، و مدّت اقامتش در این شهر ظاهراً دیر پاییده است.
قیصریّه یا قیساریّه (قیصاریّه) شهریست بزرگ، که در آسیای صغیر و در جنوب شرقی آنکارا قرار دارد.
به احتمال قریب بیقین اوحدالدّین چند بار به این شهر مسافرت کرده و در رفت و آمد بوده است. خواجه شمس‌الدّین تفلیسی از کبار اصحاب اوحدالدّین روایت می‌کند که: چون در شهر سیواس به طلب شیخ اوحدالدّین رفتم، گفتند به شهر قیصریّه رفته است. با زحمت زیاد خود را بدان شهر رسانیدم و پرسیدم که شیخ در چه محلّه‌ای نزول کرده است؟ در جواب گفتند: بعضی از اصحابش در زاویه‌ای که در محلّه دباغانست(۵۳۶) اقامت کرده‌اند، و شیخ داخل شهر و در محلّه کلاه‌دوزان(۵۳۶) در خانه‌ای که در جنب مسجد قرار دارد سکنی گزیده است.
از روایات مناقب اوحدالدّین که بدون شک خالی از مبالغات معهود مناقب نویسان نیست، چنین استنباط می‌گردد که اوحدالدّین کرمانی در قیصریّه زاویه و خانقاه داشته، و اصحاب خود را چندین مرتبه در این شهر به خلوت نشانده است.
مؤلّف مناقب، در حکایت سی و نهم روایت می‌کند که: "... شیخ ما روزی می‌گوید که مرا نیّت چنان مستحکم شده است که در کنار میدان موضعی هست آن جایگاه زاویه بنیاد کنم

و درین یک دو روز به عمارت خواهم مشغول شدن و در استعجال، اهمال نخواهد بودن، ان شاءالله تعالی به زودی به اتمام رسد و بجهت اصحاب، خلوت خانه‌ای چند که درخور آنست ساختن، چون تمام شده باشد اصحاب به خلوت خواهند نشستن...» (مناقب شیخ اوحدالدّین ص ۱٦۰).

از حکایت سی و یکم مناقب (داستان عاشق شدن پسر بازرگان بر دختر وزیر استانبول.) چنین مستفاد می‌شود که مدّت اقامتش در این شهر ظاهراً دیر پائیده، و بیش از سه سال به درازا کشیده است. و نیز از حکایت بیستم چنین برمی‌آید که او در شهر قیصریّه از بازار نخّاسان کنیزی سیاه، بدخو، بدخلق، کج طبع و بدزبان خریده، و از او صاحب دختری به نام فاطمه گردیده است.

در واپسین سفر که اوحدالدّین از آسیای صغیر به بغداد عزیمت نمود، فاطمه را در این شهر گذارد، و چند سال بعد این دختر به اسارت لشکر مغول درآمد. (مناقب اوحدالدّین ص ٦۸ و ۱۰٦)

اوحدالدّین در قیصریّه با کامل تبریزی دیدار کرده و با او در ارتباط بوده است. کامل تبریزی یکی از سالکان و مؤلّهان آسیای صغیر و بسیار متنفّذ و قوی حال بود، و مخصوصاً در بلاد روم نفوذ کاملی داشت، و سلطان علاءالدّین کیقباد و تمامت امرا وی را عظیم محترم می‌داشتند.

دربارهٔ این صوفی وارسته اطّلاعات روشن و دقیقی در دست نیست، و آنچه در باب وی نقل شده، روایاتی است مشحون از کرامات و مبالغات.

در مقالات شمس تبریزی چند جا به نام وی برمی‌خوریم؛ از جمله: «... پیر محمد را پرسیدند که خرقه کامل تبریزی، این پیش او چه بودی؟ گفت: چون عصفوری که زیر پنجه باز آمدی...» (۵۳۷)

شمس‌الدّین احمد افلاکی نیز در مناقب العارفین از او نام برده است: «...کامل تبریزی که از ابدال شهر قونیّه است، و چند درجه از فقیه احمد، برتر است. چه بسا وقت که کامل تبریزی، بسر وقت سلاطین و امرا درمی‌آمد و او را اصلاً حُجّاب و بوّاب سرا نمی‌دیدند، و می‌گذشت و بر تخت سلطان می‌نشست، و در مجالس ایشان درمی‌آمد، و آلات مجلس

را می‌ستد و بیرون می‌رفت، و کسی را زهره و یارا نبودی، که چیزی گفتی...» (مناقب افلاکی ص ٦٣٤) در مناقب اوحدالدّین کرمانی، صفحات ۱۹۱ـ۱۹۲ و ۲٦٥ نام کامل تبریزی به چشم می‌خورد. مؤلّف مناقب در صفحهٔ ۱۹۱ در تعریف او گفته است: «... شخصی می‌باشد او را کامل تبریزی گفتندی، مردی شوریده و ربوده بود و سلطان علاءالدّین بیّض الله غرّته و تمامت امرا، او را عظیم محترم و معزّز داشتندی و اعتقاد و ارادت نمودندی، مردی صاحب باطن بود و قوّت جاذبهٔ عظیم، و استدعا و سخن او مقبول خلق بودی، مثلاً اگر کسی را هزار دینار التماس کردی منع نبودی، به ارادت و صدق تمام اجابت کردندی...»

این کامل تبریزی را نباید با شمس‌الدّین محمد بن علی بن ملک داد تبریزی، مراد مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی اشتباه نمود. توضیح آنکه شمس تبریزی را نیز کامل تبریزی می‌گفته‌اند. البتّه قرائن و شواهدی در دست است که شمس‌الدّین تبریزی تنها در شهر تبریز معروف به کامل تبریزی بوده، نه در سایر شهرها. مؤیّد این سخن روایت افلاکی است که می‌گوید: «... از پیران قدیم منقول است: شمس‌الدّین تبریزی را در شهر تبریز پیران طریقت و عارفان حقیقت کامل تبریزی خواندندی، و جماعت مسافران صاحبدل او را پرنده گفتندی جهت طیّ زمینی که داشته است.»

مؤلّف مناقب اوحدالدّین داستان دیگری از ملاقات کامل تبریزی با اوحدالدّین کرمانی نقل کرده، و نوشته است، که این ملاقات در مسجد بطّال قیصریّه رخ داده. مسجد بطّال در حال حاضر برجاست و در نزدیکی قلعهٔ کهن قیصریّه قرار دارد.

در قیصریّه عده‌ای از امرا و رجال مشهور دربار سلاجقهٔ روم با اوحدالدّین در ارتباط بوده، و به وی ارادت ورزیده‌اند، از آنجمله جلال‌الدّین قراطائی را می‌توان نام برد. او از امراء بزرگ سلجوقیان آسیای صغیر بود، و در دوران سلطنت علاءالدّین کیقباد و عزّالدّین کیکاوس و رکن‌الدّین قلج ارسلان، مناصب مهمّی از قبیل امارت، خزانه‌داری خاص، طشت‌داری، دوات‌داری، نیابت وزارت و اتابکی سلطان را برعهده داشت، و در روزگار سلطان عزّالدّین و رکن‌الدّین قلج ارسلان کلیّه امور مملکت در کف باکفایت او قرار داشت. (مختصر الدّول ص ٤٦١)

قراطائی در دربار حکمرانان سلاجقهٔ روم، قدرت و نفوذ فوق‌العاده داشت. کریم‌الدّین محمود آقسرائی مؤلّف "مسامرة الاخبار و مسایرة الاخیار" درباره او چنین نوشته است: "... القصّه معلوم و مصوّر دارند که چون سلطان غیاث‌الدّین کیخسرو ... وفات یافت. ازو سه فرزند ماند: عزّالدّین کیکاوس، رکن الدّین قلج ارسلان و علاءالدّین کیقباد که کوچکترین برادران بود، او را ولیعهد کرده بود... امّا چون حاکم مملکت جلال‌الدّین قراطای بود... روا ندید که برادر کوچک بر تخت نشیند، و دو برادر بزرگ معزول و مخلوع مانند، به اتّفاق یوتاش بگلر بگی و دیگر امرا هر سه برادر را بر تخت سلطنت نشاندند و نوبت پنج زدند و سکّه دراهم ودنانیر ضرب کردند و خطبه به نام هر سه خواندند."، و دربارهٔ مقام روحانی او روایت کرده است که: "... چنین گویند که چون آن رباط راکه در ولایت زمند و بر شارع آبلستان ساخته است، تمام شد از قیصریّه عزم کرد و بیرون آمد، که برود و نظر بر آن اندازد، نزدیک رسید، نادم شد و بازگشت بر اندیشه آنکه مباداکه آن عمارت عالی مشاهده کند، و عجبی در خاطر آرد، و بواسطهٔ آن عجب از ثواب فروماند، و اوّلاً الی آخره آنچنان عمارت عالی که در بسیط عالم نیست، تمام کرد و درنظر نیاورد، و چون دفتر اصل و خرج عمارت نزد او آوردند، و آنچنان مال وافر صرف شده متضمّن بقایاء بسیار، فرمود که تمامت اوراق او را بسوختند، تا به جهت بقایا، معتمدان و عمله و اساتذه و ارباب اجور را زحمتی نرسد و از ایشان مطالباتی ننمایند..."(۵۳۹)

جلال‌الدّین قراطایی علاوه بر تصدّی مناصب دولتی، از زهّاد عصر بشمار می‌رفت و در علوم باطنی و مقامات روحانی مرتبه‌ای بس ارجمند داشت، و جامع مناصب صوری و معنوی بود. گفته‌اند در دوران زندگانیش زن نگرفته و گوشت نخورده است.

او در ایجاد مساجد و مدارس و خانقاهها سعی وافی مبذول می‌داشت. مدرسه قراطائی در قونیّه از بناهای معروف اوست. گویند که پس از اتمام همین مدرسه بود که جلال الدّین قراطائی اجلاس اجلاس عظیم کرد و در همین مجلس بود که میان اکابر علماء بحث درگرفت، که صدر کدام است و "آن روز حضرت مولانا شمس‌الدّین به نوی آمده بود، در صف نعال میان مردم نشسته و به اتّفاق از حضرت مولانا پرسیدند که صدر چه جای راگویند؟ فرمود که صدر علما در میان صفّه است و صدر عرفا در کنج خانه و صدر صوفیان بر کنار صفه و

در مذهب عاشقان صدر کنار یار است، هماناکه برخاست و بر کنار مولانا شمس‌الدّین بنشست، وگویند همان روز بودکه مولانا شمس‌الدّین در میان مردم و اکابر قونیّه مشهور شد.".(٥٤٠)

قراطائی به سالکان و طلّاب علوم و صوفیان کمک‌های بیشمار می‌کرد، و از اعطای جوائز و صلات گرانمایه هیچ مضایقه نمی‌نمود. مؤلّف مناقب اوحدالدّین روایت می‌کند که: "... هر سال وظیفه بود که دوازده هزار عدد به خدمت شیخ اکبر حاضر باشد، هرکجاکه باشد بفرستد و ده هزار عدد به خدمت شیخ شهاب‌الدّین سهروردی قدّس الله سرّه و هفت هزار عدد به خدمت شیخ سیف الدّین باخرزی قدّس الله سرّه(٥٤١) البتّه فرستادی...". (مناقب اوحدالدّین ص ١٨٦)

جلال‌الدّین قراطایی از مریدان و معتقدان شیخ اوحدالدّین بود، و در قیصریّه بطور مرتّب به خدمت شیخ می‌رسید. اوحدالدّین نسبت به او محبّتی عظیم داشت و در توصیه‌ها و سفارشنامه‌هائی که در باب اصحاب حاجات به وی می‌نوشت، او را "ولی الله" خطاب می‌کرد.(٥٤٢)

قراطائی به مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی نیز ارادتی خاص داشت و نسبت به او باکمال خضوع و فروتنی رفتار می‌نمود. افلاکی چندین حکایت در رابطهٔ با مولانا از او نقل کرده است. در مجموعهٔ مکاتیب مولانا نیز دو نامه به عنوان او دیده می‌شود، مکتوب شماره ٨١ و ٢٣٠ مکتوب اول با این مقدّمه شروع می‌شود: "سعادت دو جهانی و امداد رحمت آسمانی قرین روزگار همایون مشرّف مزیّن گزیدهٔ سید الامرا مفخر الکبرا عالی الهمم ملکی الاخلاق کرّوبی الاوصاف معدن الخیر والانصاف مختص الملوک والسّلاطین ملجاء الضعفا، مونس الفقراء، مغیث المظلومین جلال‌الملّة والدّین ادام الله علوّه... باد و ایزد جلّ جلاله درکلّ احوال معین و ناصر و مؤیّد و مسدّد و مرشد و مونس و راعی و شاکر مساعیَ، بحقّ النّبی محمد و اله...".

اوحدالدّین کرمانی قوّت تصرّف و نفوذکامل در جلال‌الدّین قراطائی داشت. مؤلّف مناقب اوحدالدّین در این باب نقل می‌کند که: "... روزی در قیصریّه (جلال‌الدّین قراطائی) به خدمت شیخ می‌آید، بعد از حکایت طعام، شربتی پیش می‌آورند و به تناول

مشغول می‌شوند هر کسی بر عادت آب تناول می‌کنند. جلال‌الدّین هیچ آب نخورد. خدمت شیخ مُحِسّ می‌شود می‌فرماید تمامت خوردند عجب شما هیچ آب نخوردید؟ جلال‌الدّین می‌گوید که مدّتیست که آب نمی‌خورم. خدمت شیخ می‌فرماید مگر مرضی باشد که احتمامی کنید، می‌گوید احتما نمی‌کنم، می‌فرماید چرا پس آب نمی‌خوری؟ می‌گوید این ساعت پنج شش سال باشد که آب را ترک کرده‌ام و نمی‌خورم، می‌فرماید مقصود چیست؟ می‌گوید ریاضتی می‌کشم خدمت شیخ سر می‌جنباند و می‌فرماید آب نمی‌خوری و ریاضت می‌کنی، بعد از آن می‌فرماید به عوض آب چه چیز تناول می‌کنی؟ گفت میوه می‌خورم. می‌فرماید از میوه‌ها بر کدام مواظبت می‌نمائی؟ گفت انار. خدمت شیخ می‌فرماید آن ارشاد و تربیت را که کرده است؟ می‌گوید کسی نگفت امّا من بر نفس حکم کردم، جهت آنکه از آب لطیف‌تر غذایی نیست، لطافت و مزهٔ آن را از نفس منع کردم. خدمت شیخ می‌فرماید خرواری انار به چند می‌خری؟ می‌گوید به چهل عدد دست می‌دهد. گفتند پس فایدهٔ این ریاضت کدام است که آب را به ده پول می‌خرند، ترک کرده‌ای و چیزی که به چهل عدد، می‌خری تناول می‌کنی. اگر ریاضت می‌خواهی، ریاضت آنست که مؤنت بسیار را به اندک آورند نه اندک به بسیار، و دو درم را به یک درم آور و چهل عدد را به چهل درویش مستحق سایل برسان تا فایده یابی. امّا درنا خوردن چه ریاضت است، آری چون کسی ریاضت کشد بر آن منوال که انبیا صَلَواتُ اللهُ علیهِم اجمعین کرده‌اند اگر بکند جایز باشد، از طعام و غذاء نیکو احتراز کردندی آنچنانکه پیغامبر ما علیه الصَّلوٰةُ والسّلامُ همیشه نان جوین خوردی و در بند طلب گندم و نان نبودی، شخصی و امّا فقیری چون جامه می‌دوزد هفت هشت جامه را برهم می‌نهد و می‌دوزد، مقصود آن می‌باشد تا بقایی بکند و او دایماً در طلب جامه و دوختن و ساختن مشغول شود از اوقات خود باز آید اگر چه آن ثقیل و نامناسب می‌باشد، امّا چون او را از تشویش و زحمت و طلب هر مدّت باز می‌دارد بدان ریاضت راضی باشد، و فارغ به احوال خود مشغول می‌شود.

فی الحال جلال الدّین آب می‌ستاند و به تناول مشغول می‌شود، بعد از لحظه‌ای می‌گوید: تا آب خوردم صفایی در من ظاهر شد که من در مدّت شش سال این مقدار هرگز مرا صفایی

واقع نشده بود، خدمت شیخ می‌فرماید هر آینه تا امروز فرمان شیطان می‌بردی و مطاوعت امر او می‌کردی چون دفع آن کردی و مخالفت نفوس شیطانی واقع شد، شیطان هلاک شد، ترا صفاء ظاهر گشت و چندین علما و فضلا به خدمت جلال الدّین گفته بودند، هرگز مسموع نمی‌داشت چون خدمت شیخ ارشاد و تربیت فرمود اجابت کرد و از دست شیطان خلاص یافت.» (مناقب اوحدالدّین ص ۱۸٦)

یکی دیگر از اکابر امراء و دبیران نامور دربار سلاجقه روم که در قیصریّه به خدمت اوحدالدّین کرمانی رسید، و مرید و معتقد وی گردید، کمال الدّین کامیار است. او از اکابر امرا و صدور دولت آل سلجوق بود و در اغلب از علوم و فنون عصر خویش دست داشت و از فضائل نفسانی و کمالات معنوی نیز بهره‌ور بود. در فقه از مقتبسان جمال الدّین حصیری(٥٤٣) و در حکمت از مستفیدان شهاب الدّین مقتول(٥٤٤) بشمار می‌رفت، و صاحب السّیف والقلم بود. او در روزگار سلطنت علاءالدّین کیقباد (٦٣٤ ـ ٦١٧ هـ) مورد عنایت و توجّه قرار گرفت و به اوج ترقّی رسید، و در بیشتر فتوحات این سلطان دست داشت و افتخاراتی کسب کرد.

کمال الدّین کامیار همچنین از جانب علاءالدّین به سفارت نزد سلطان جلال‌الدّین خوارزمشاه (٦٢٨ ـ ٦١٧ ق هـ جلوس) رفت و در بازگشت، سلطان را به حرب خوارزمشاه برانگیخت و عاقبت در آغاز سلطنت سلطان غیاث الدّین کیخسرو (٦٤٤ ـ ٦٣٤ جلوس) در حدود سال ٦٣٤ هجری بقتل رسید.(٥٤٥)

این امیر بزرگ با وجود بهره‌ور بودن از علوم مختلفه و فضایل نفسانی، در ترفیه خاطر حکما و دانشمندان و شعرا می‌کوشید و صلات گرانمایه بر ایشان ارزانی می‌داشت و همواره آستانش ملجأ و پناهگاه فضلاء عصر بود.

کمال الدّین کامیار از مریدان و معتقدان اوحدالدّین کرمانی بود، و خاطر او را عظیم محترم می‌شمرد، و نسبت به وی ارادتی خاصّ مبذول می‌داشت.

به روایت مؤلّف مناقب اوحدالدّین در یکی از سفرها، به هنگام ورود اوحدالدّین کرمانی به قیصریّه، جاولی چاشنی گیر و کمال الدّین کامیار خبر ورود او را به اطّلاع علاءالدّین کیقباد که در آن زمان در قیصریّه بود رساندند و وی را تشویق به زیارت شیخ کردند و

علاءالدّین جهت اظهار بندگی به خدمت شیخ شتافت. (مناقب اوحدالدّین ص ۲۶۰)

۷ ــ مسافرت به سیواس: بی‌شک و بظنّ قوی، اوحدالدّین چند بار به سیواس سفر کرده، و برسبیل تناوب، مدتی در آن شهر اقامت گزیده است.
سیواس شهریست در ترکیه، که درکنار رود قزل ایرماق قرار دارد. به روایت مؤلّف مناقب، اوحدالدّین در سیواس نام و آوازه‌ای بلند یافته، و مورد احترام عامهٔ مردم، خصوصاً عرفا و اهل علم قرار گرفته است.
او روزهای جمعه، در مسجد قزوینیان نماز می‌گزارد. استقبال اهالی سیواس از او در این مراسم مذهبی غیرقابل توصیف بود.
خواجه شمس‌الدّین تفلیسی که یکی از معتبرترین خلفاء اوحدالدّین است، درباره اوّلین ملاقات خود با شیخ خویش چنین روایت می‌کند: "... (من) از جماعت پیشتر به مسجد می‌روم و در قرب محراب مقام می‌گیرم. بعد از لحظه‌ای جماعت درویشان متمیّز ظاهر و لباسِ پاکیزه پوشیده می‌آیند و سجاده‌ها می‌اندازند و دوگانه می‌گزارند، و به حضور هرچه بیشتر می‌نشینند و تمامت جماعت مترصد و منتظر می‌باشند که خدمت شیخ کی بیاید.
از ناگاه آواز تکبیر و صلوات برخاست و تمامت خلق اقدام کردند و پیش رفتند، بعضی در پای می‌افتند و بعضی دست می‌بوسند، من نیز پیش رفتم و دست مبارکش را بوسیدم، به هزار ازدحام به محراب آمد... چون از نماز فارغ می‌شوند خلقی بسیار بدین تمنّا بردَرِ جامع جمع شده‌اند تا به شرف دستبوس مشرّف گردند، به هزار زحمت خود را بردرمی‌اندازم، چندان خلق منتظرند و در فرصت آنکه به دستبوس مشرّف شوند، به صد بلا و زحمت من نیز باز دستبوس می‌کنم. اصحاب پیش می‌روند و راه می‌سازند فی‌الجمله به هزار اِلف و جهد از میان غلبه بیرون می‌تواند رفتن...". (مناقب اوحدالدّین ص ۱۵٤)
در اواخر سلطنت سلطان غالب عزّالدّین کیکاوس، در حدود سالهای ٦١٦ یا ٦١٧ اوحدالدّین را به دستور اکید سلطان و از روی اجبار، از ملطیه به سیواس می‌آورند.
عزّالدّین کیکاوس بن غیاث الدّین کیخسرو، معروف به غالب، از سلاجقهٔ آسیای صغیر بود. به روایت ابن بی‌بی، او از سال ٦٠٧ تا سال ٦١٧ و یا به قول ابن اثیر تا سال ٦١٦

سلطنت نمود[٥٤٦]. شرح حال او در مختصر تاریخ سلاجقه ابن بی‌بی آمده است. قبرش در سیواس است.

به روایت مؤلّف مناقبِ شیخ اوحدالدّین، جماعت منافقان به سلطان عزّالدّین گفتند که در ملطیه شیخی است بزرگ و صاحب کشف و کرامات و اکسیر و کیمیا می‌داند. عزّالدّین که عظیم مال دوست بود و برای هزینه لشکرکشی و تصرّف ولایات همجوار احتیاج به پول داشت، به بهانه‌های واهی امر به احضار اوحدالدّین داد. به دستور وی مأموران دیوانی به ملطیه رفتند و اوحدالدّین را برخلاف میل و از روی اجبار به سیواس آوردند. در بدو ورود به این شهر امراء دربار نسبت به اوحدالدّین اعزاز و اکرام عظیم بجا می‌آورند و او را مورد لطف و محبّت قرار می‌دهند. سلطان شبانه با یک غلام به خدمت شیخ می‌رود و اظهار بندگی و تقاضای کمک می‌کند. اوحدالدّین در پاسخ اظهار می‌دارد: "... ما را اگر کشف و تحقیق هست، در طریق الٰهیّت و دانش حقّ است و مقصود ما از این فقر، طریق معرفت حقّ است نه معرفت و کشف دفاین، تا اموال دفاین ترک نکردیم در اسرار خزینه الهی راه نبردیم، این چه خیال و اندیشه فاسد است که شما را واقع شده است. ایشان به جدّ می‌گیرند و مبالغه می‌کنند، خدمت شیخ اجابت نمی‌کند... سلطان را از این معنی غضبی و خشمی می‌شود و می‌گوید که خدمت شیخ را قید برمی‌نهند و در خانه‌ای تاریک و ناپاک می‌اندازند... مدّتی خدمت شیخ محبوس می‌باشد، سلطان را با امرا و خواص خود واقعه‌ای صادر می‌شود و بعضی را قصد می‌کند، ایشان را معلوم می‌شود، می‌روند و اتّفاق می‌کنند... و روزی در طعام زهر می‌کنند و به زهرش می‌کشند و کار سلطان را به اتمام می‌رسانند...".

سلطان علاءالدّین کیقباد پس از جلوس بر تخت سلطنت (٦١٦ یا ٦١٧ هـ) به زندان می‌رود و بند و قید را با دست خویش از پای اوحدالدّین بیرون می‌آورد و در تکریم و اعزاز و احترام او سعی وافی مبذول می‌دارد، و اصرار می‌ورزد تا شیخ را در سیواس نزد خویش نگاهدارد، ولی او اجابت نمی‌کند و مجدّداً به خانقاه خود در ملطیه برمی‌گردد.[٥٤٧]

۸ ــ مسافرت به ملطیه : اوحدالدّین مدّتی در ملطیه زیسته است. ملطیه شهر کوچک و کوهستانی است، در غرب رودخانه فرات و در جنوب سیواس، که کوهها از اطراف آن را

احاطه کرده است. این شهر را در ازمنه قدیم ملیطن (Mélitène) می‌نامیدند و در حال حاضر در حدود ۳۰۰۰۰ تن سکنه دارد. در دوران حکومت سلاجقه نیز این شهر کوچک بود، و اهمیّت چندانی نداشت.

نقل است که چون قاضی سراج‌الدّین ابوالثّناء محمود بن ابی‌بکر ارموی (٦٨٢ ـ ٥٩٤) از مصر به قونیّه پایتخت سلاجقه رسید، علاءالدّین کیقباد مقدم وی راگرامی داشت و به او پیشنهاد شغل قضاوت کرد، و وی را مخیّر ساخت تا قضاء هر شهری راکه طالب است پیشنهاد کند، تا به او محوّل شود. قاضی سراج‌الدّین گفت: قضاء شهر ملطیه. سلطان می‌گوید: او لایق مناصب بزرگ و سواد اعظم است و ملطیه شهری کوچک و مختصر است، چگونه بدین شهر کوچک قناعت می‌کند؟ او در پاسخ می‌گوید: منظور و مطلوب من درک فیض حضور شیخ اوحدالدّین کرمانی است که در این شهر اقامت دارد. علاءالدّین کیقباد دستور می‌دهد، تا بهمین ترتیب عمل شود.

ظاهراً مدت اقامت اوحدالدّین در این شهر دیر پائیده و یا برسبیل تناوب اقامت گزیده است.

در مسطورات پیشین گفتیم که به روایت مؤلّف مناقب، اوحدالدّین جهت اظهار محبّت و صداقت، به خواهش محی‌الدّین عربی از دمشق به ملطیه رفت و کتابهای او را با خود به دمشق برد.

اوحدالدّین در ملطیه صاحب خانقاه و زاویه بود. خانقاه او در بیرون شهر قرار داشت و کسانیکه قصد دیدار و زیارت او را داشتند بایستی مسافتی طولانی بپیمایند تا به دیدارش نائل آیند. علّت انتخاب و ترجیح شهر ملطیه بر سایر شهرهای روم و ساختن خانقاه را در بیرونِ شهر، مؤلّف مناقب از زبان اوحدالدّین توجیه کرده و گفته است: "... شهرهای بزرگ بسیار است در روم، و درآن شهرها خلق مختلف، چون جایی مردم مختلف بسیار باشد، البتّه در پوست و عِرض همدیگر افتند و به غیبت و مَساوی مشغول شوند، امّا چون در شهری باشند که آن شهر مختصر باشد، علی‌الخصوص چون در آن شهر ارامنه بسیار باشند و مسلمانان اندک، چون با ما مناسبت و خویشی ندارند البتّه با ما هیچ کارشان نباشد و ما را هم با ایشان هیچ کاری نباشد، و دیگر آنکه زاویه چرا دور از شهر است، سبب

آنست که فضول زاویه و زایر زحمت ندهد، هرکه طالب باشد تواند از شهر تا اینجایگاه آمدن و هر که طالب نیست خود زحمت و اِبرام دور دارند.″ (مناقب اوحدالدّین ص ۹۵)
چنانکه پیشتر گذشت، اوحدالدّین در حدود سال ٦١٦ یا ٦١٧ مقیم ملطیه بود و او را به اجبار به سیواس بردند و دربند کردند. امّا مدّت زندان او دوامی نیافت و پس از کشته شدن عزّالدّین کیکاوس و به سلطنت رسیدن علاءالدّین کیقباد از زندان آزاد گشت.
سلطان علاءالدّین کیقباد از معتقدان اوحدالدّین بود و از مقامات معنوی او آگاهی کامل داشت و به وی تقرّب می‌نمود، و اعتقاد و ارادت می‌ورزید.

علاءالدّین کیقباد: پس از مرگ عزّالدّین کیکاوس، برادرش علاءالدّین کیقباد اول، دوازدهمین تن از سلاجقهٔ آسیای صغیر، به تخت نشست(٥٤٨). او یکی از اعاظم شهریاران روم بود، و مدّت هفده سال سلطنت کرد.(٥٤٩)
این شهریار بیشتر اوقات خود را به گشادن قلاع و فتح بلاد سپری گردانید، و در عهد زمامداری او مملکت از تجاوز بیگانگان در امن و امان ماند.
در سال ٦١٨ شیخ شهاب‌الدّین سهروردی از جانب خلیفه عبّاسی النّاصر بالله (٥٧٥ ـ ٦٢٢ ه) برای علاءالدّین کیقباد خلعت و منشور فرمانفرمائی آورد. سلطان شخصاً پذیره شد، و دست سهروردی را بوسید، و به همراه امراء و بزرگان دربار وی را به قونیّه وارد کردند. (مختصر تاریخ سلاجقه ابن بی‌بی ص ۹۵)
شهاب‌الدّین سهروردی مقرعهٔ حدود راکه چهل ضربه چوب باشد به پشت سلطان علاءالدّین کیقباد کوفت.(٥٥٠) ابن بی‌بی در شرح احوال این شهریار می‌نویسد: ″... علاءالدّین کیقباد ذکر سلاطین قدیم به تعظیم بر زبان راندی، و از سلاطین محمود بن سبکتکین و قابوس بن و شمگیر را معتقد بودی و به اخلاق ایشان تشبیه کردی و همواره کتاب کیمیای سعادت و سیرالملوک نظام الملک را در مطالعه داشتی، نردو شطرنج بی‌نظیر، گوی و نیزه خوب باختی، در جملهٔ صناعات از عمارت و صناعت و سکّاکی و نحّاتی و رسّامی و سرّاجی و نجّاری مهارت و حذاقت بی‌نهایت یافته بود و قیمت جواهر نیکو کردی...″ (مختصر تاریخ السّلاجقه ابن بی‌بی ص ۹۵)

در قرن هفتم بر اثر هجوم بیرحمانهٔ مغول به کشور ایران و قتل عام مردم بیگناه، کسانیکه قادر به ترک یار و دیار خویش بودند، بتدریج فرار را بر قرار ترجیح دادند، و خود را به بلاد دوردستی که تا آن تاریخ از دستبرد قبایل خون آشام مغول درامان مانده بود، افکندند تا مگر مدّتی از طوفان جنگ و خونریزی برکنار باشند.

یکی از کشورهائیکه تا این هنگام از دست‌اندازی و دستبرد اقوام مغول درامان مانده بود و محل امن و آزاد و آرامی برای طبقهٔ دانشمندان و متفکّران بشمار می آمد، آسیای صغیر بود.

توجّه و علاقه سلاطین سلجوقی روم به علما و دانشمندان، مخصوصاً علاءالدّین کیقباد که پادشاهی دانا و صاحب بصیرت و عالم‌پرور بود و به نوشته صاحبان تراجم احوال، باران انعام و اصطناع را سرّاً و علانیةً برزهّاد و عبّاد و صلحا و متصوفه و ائمّه و علما فائض می‌داشت و جانب آنان را محترم می‌شمرد، موجب گردید تا قونیّه پایتخت سلاجقه روم مرکز اجتماع متفکّران و شعراء و متصوّفه بنام گردد، و عرفا و دانشمندان از هر جا که آواره می‌شدند، بدین شهر پناه بیاورند. در اینجا بی‌مناسبت نیست به معرفی بعضی از این بزرگان که در دوران سلطنت علاءالدّین کیقباد در قونیّه بسر می‌بردند بپردازیم:

۱ ــ مولانا محمد بن حسین خطیبی معروف به بهاء ولد، پدر مولانا جلال الدّین محمد مولوی: بهاء ولد پس از ترک خراسان از راه بغداد به مکّه رفت و از آنجا به ارزنجان و ملطیه سفر کرد و چهارسال در آن شهر اقامت گزید و سپس به لارنده عزیمت نمود و هفت سال در آنجا روزگار گذاشت و پس از خروج از این شهر به دعوت علاءالدّین کیقباد به قونیّه رفت و در آنجا متوطّن گشت. سلطان به زیارتش شتافت، و پس از بهره گرفتن از مجلس وعظ وی، از سر صدق و صفا، دست ارادت در دامن او زد و یکی از مریدان مخلص وی گردید.

۲ ــ ابوبکر عبدالله بن محمد رازی معروف به نجم الدّین رازی و نجم الدّین دایه از مشایخ بزرگ تصوّف (متوفی ٦٥٤ ه): او از ماوراءالنّهر به ری و از آنجا به سیواس و ملطیه و قونیّه رفت، و در ملطیه شیخ شهاب‌الدّین سهروردی راکه از قونیّه به بغداد بازمی‌گشت ملاقات نمود.

نجم‌الدّین در سیواس، در سال ۶۲۰ کتاب مرصاد العباد را که یکی از بهترین کتب تصوّف و به زبان فارسی است، و آن را سحر مطلق خوانده‌اند، به اتمام رسانید، و آن کتاب را به بغداد نزد شیخ شهاب‌الدّین سهروردی فرستاد. سهروردی پس از مطالعه مرصادالعباد نامه‌ای در تعریف و تحسین آن کتاب برای نجم‌الدّین دایه فرستاد، و نجم‌الدّین آن نامه را به همراه کتاب مرصادالعباد تقدیم علاءالدّین کیقباد نمود و آن پادشاه پس از رؤیت مکتوب سهروردی مالی وافر به نجم‌الدّین اعطا کرد.(۵۵۱)

به روایت مؤلّف مناقب در حکایت هشتم که ظاهراً خالی از مبالغات معهود نیست، اوحدالدّین کرمانی در اثناء مسافرت در یکی از شهرها به خانقاه نجم‌الدّین دایه رفته و با او ملاقات کرده است. (مناقب اوحدالدّین ص ۳۸)

۳ ـ امیر بهاءالدّین احمد بن محمود قانعی طوسی: قانعی طوسی از بیم مغول جلای وطن گفت و به مکّه رفت و از مکّه به بغداد سفر گزید و سپس آهنگ بلاد روم کرد و در آن سرزمین متوطّن گردید، و به مدّاحی سلاطین سلجوقی روم پرداخت و هدایای بیکران از ناطق وصامت و گوهرینه و زرّینه و سیمینه دریافت داشت.

قانعی در دربار سلاجقه روم بنظم سلجوقنامه و کلیه و دمنه پرداخت. این ابیات از آغاز کلیله و دمنهٔ اوست:

وز آنجا روان تا بدین مرز روم   به شادی رسیدم به آباد بوم
در آن بی‌نوائی دلم گشت شاد   به دیدار شاه جهان کیقباد(۵۵۲)

۴ ـ مجدالدّین محمّد ترجمان گور سرخی جرجانی و همسرش بی‌بی منجّمه،(۵۵۳) والدین ابن بی‌بی، که در حدود سال ۶۳۰ هجری به خدمت علاءالدّین کیقباد رسیدند.

۵ ـ نظام الدّین احمد ارزنجانی از شعراء بزرگ و افاضل کتّاب عهد عزّالدّین کیکاوس و علاءالدّین کیقباد بود، و منصب طغرا داشت. ابن بی‌بی در اعتلای شأن و رفعت مکان او گفته است که او از سادات وذرّیه رسول اکرم (ص) بوده و به سبک و طریقهٔ فردوسی، به بحر متقارب شعر نیکو می‌سروده، و در آغاز سلطنت علاءالدّین کیقباد، سمت عارضی لشکر را بر عهده داشته است (تاریخ ابن بی‌بی، چاپ عکسی ص ۲۰۲)

۶ ـ شمس‌الدّین محمد اصفهانی صاحب دیوان: او از اکابر کتّاب و شعراء عهد سلاجقه

روم بود، و علاوه‌بر شاعری در فنّ انشاء مراسلات دیوانی مهارتی کامل داشت، و سرآمد اقران به شمار می‌رفت.

شمس‌الدّین مناصب مهمّی از قبیل طغرا و نیابت وزارت و وزارت برعهده داشت. او در پایان عمر از وزارت معزول گردید و در حدود سال ٦٤٧ در زندان به قتل رسید. (تاریخ ابن بی‌بی، چاپ عکسی ص ٥٩٧)

علاءالدّین کیقباد علاوه‌بر گرامی‌داشت و اعزاز علما و دانشمندان، به فرط دین‌داری و تعفّف موسوم بود، و بر اثر خوابی که دیده بود، به طایفهٔ صوفیّه دلبستگی خاصّ داشت، و به سبب همین دلبستگی و علاقهٔ مفرط به این طایفه بود، که هنگامیکه شیخ شهاب‌الدّین سهروردی از جانب النّاصر خلیفه عبّاسی (٦٢٢ ـ ٥٧٥ هـ) فرمان شهریاری برایش آورد، شخصاً پذیره شد و دست او را بوسید، و سهروردی را با توقیر و احترام بسیار به قونیّه وارد کرد. ابن بی‌بی در تاریخ سلاجقه آورده است: "... تا در قونیّه بود، سلطان به‌کرّات به زیارت مبارکش استسعاد یافت، و از تأثیر نفس او چنان شد که می‌خواست چون ابراهیم ادهم طریق عیسی مریم پیش گیرد، و شیخ او را منع فرمود و بر اثر نصایح و ترغیب او به عدل و دادگستری، سلطان از لباس نخوت و غرور و عجب و غفلت به‌کلّی منسلخ شده بود و چون جان فرشته همه خیر گشته..." (٥٥٤).

علاءالدّین کیقباد مدّت هیجده سال سلطنت راند و در سال ٦٣٤ به دستور غیاث‌الدّین کیخسرو مسموم گردید. (٥٥٥)

علاءالدّین کیقباد و اوحدالدّین کرمانی: علاءالدّین کیقباد نسبت به سالکان راه طریقت و عرفا دلبستگی و علاقه‌ای بیحد از خود ابراز می‌داشت و نسبت به این طایفه مخصوصاً به شهاب‌الدّین سهروردی و اوحدالدّین کرمانی دلبستگی خاص داشت، چنانکه روایت کرده‌اند که در قیصریّه بطور ناگهانی و بدون اطّلاع به زیارت اوحدالدّین شتافت.

اوحدالدّین مشغول پند و نصیحت اصحاب و مریدان بود. در آن مجلس سلطان آنچنان تحت تأثیر و نفوذ بیانات اوحدالدّین قرار گرفت، که از خود بیخود شد و گریه بسیار کرد،

وازناگاه برخاست و بدون خداحافظی از خانقاه شیخ بیرون رفت. ندیمان و درباریان علّت را جویا شدند. سلطان علاءالدّین در پاسخ گفت: من دیگر به خدمتش نخواهم رفت. گفتند چرا؟ گفت: اگر باری دیگر بروم، از پادشاهی و مملکت‌داری بدرآیم، و دست از ملک بشویم، و ترک سلطنت گویم. مرا دیگر مصلحت نیست به خدمت او رفتن. (مناقب اوحدالدّین ص ۲۶۰)

حکایت شصت و پنجم مناقب اوحدالدّین دلالت دارد بر اینکه: چون امراء سلطان عزّالدّین غالب، اوحدالدّین را از ملطیه به سیواس می‌بردند، بین راه، در رهگذر ایشان، بر ساحل رودخانه، قلعه‌ای بود موسوم به منشار، که علاءالدّین کیقباد در آن قلعه زندانی بود، چون علاءالدّین به وسیله محافظین و زندان با نان خویش بر آن احوال اطّلاع می‌یابد، به اوحدالدّین پیغام می‌فرستد و از او طلب استعانت و دعای خیر می‌کند و بدینطریق ارادت و اعتقاد و تقرّب خود را اظهار می‌دارد.

استاد فروزانفر در مقدّمهٔ مناقب اوحدالدّین، در این باب نوشته است: "هرچند مصنّف درین حکایت اشتباهاتی کرده است. از جمله اینکه محبس علاءالدّین کیقباد را در قلعهٔ منشار می‌داند درصورتیکه او درین هنگام در قلعهٔ گذر بیروت زندانی بود و او را از قلعهٔ منشار که نخست در آنجا حبسش کرده بودند بدین قلعه آورده بودند." (مقدمه مناقب اوحدالدّین کرمانی ص ۲۸)

استناد مرحوم فروزانفر روایت ابن بی‌بی است در الاوامرالعلائیه. این بنده اضافه می‌کند که چون مدّت حبس و توقیف علاءالدّین کیقباد در قلعهٔ منشار و قلعهٔ گذر بیروت به تصریح و بطور یقین ثبت نگردیده، و معلوم نیست در چه زمانی او را از قلعه اول به قلعه دوم برده‌اند، به ظنّ قوی می‌توان گفت که او مدّتی در قلعهٔ منشار توقیف بوده، پس از تبادل پیغام و اظهار ارادت به اوحدالدّین کرمانی و بردن اوحدالدّین به سیواس، او را ازین محبس به قلعهٔ گذر بیروت انتقال داده‌اند، که در آن صورت روایت مؤلّف مناقب نیز دور از حقیقت نمی‌نماید، و بطور قطع نباید از طرف مصنف مناقب در اینمورد اشتباهی رخ داده باشد.

به روایت مؤلّف مناقب، اوحدالدّین پس از دریافت پیغام سلطان علاءالدّین، به او نوید

سلطنت می‌دهد و می‌گوید: "... خاطر مرفّه و آسوده دارد که کارها بر نسق مرادات و تسلّی دل خواهد بود، بعد از آن سفره را التماس می‌فرماید و برسبیل تبرّک پنج پاره گوشت و پنج بَقْسَماطِ(۵۵۶) و پنج پاره حلوا می‌فرستد و می‌فرماید که سلطان علاءالدّین را بگو... که این تبرّک میان ما و شما نشانی باشد از آن روز که به سیواس خواهیم درآمدن بر عدد هر جنسی تا پانزده روز حساب کنند، بعد از آن منتظر باشند که ثمرهٔ اعتقاد را مشاهده کنند و خاطر خوش دارد." (مناقب اوحدالدّین ص ۲۵۶)

ناصرالدّین حسین بن محمد بن علی معروف به ابن بی‌بی رهائی علاءالدّین کیقباد را از زندان به شهاب‌الدّین سهروردی نسبت داده و گفته است که علاءالدّین کیقباد شبی شهاب‌الدّین ابوحفص عمر بن محمد سهروردی را در خواب دید، و او بند از پایش برگرفت و به سلطنت مژده داد. (الاوامرالعلائیه ص ۲۷۸ و ۷۹۸)

استاد فروزانفر در مورد اخیر چنین اظهارنظر کرده است: "... و چنان پندارم که رهائی علاءالدّین کیقباد راکه به علل و اسباب طبیعی صورت پذیرفت هر یک از این دو راوی منوط به کرامت پیری فرض کرده که بدو معتقد بوده است." (مقدمه مناقب اوحدالدّین ص ۲۸)

این مطلب اظهر من الشّمس است، زیرا راویان و بخصوص مناقب‌نویسان بر قاعدهٔ معهود، اغلب روایاتشان مبالغه‌آمیز و دور از حقیقت است و چندان مورد اعتماد نیست، علی الخصوص که اکثر مریدان و معتقدان مشایخ بزرگ صوفیّه، برای اعتلای شأن و رفعت مکان و ارج نهادن به پیر و مرشد خویش، به کرّات نظیر این داستانهای بی‌اساس و مجعول و آکنده از کرامات را ساخته و پرداخته و به پیر خویش نسبت داده‌اند.

علاءالدّین کیقباد به اوحدالدّین دلبستگی کامل داشت و به او با نظر احترام و توقیر تمام می‌نگریست، و بسیار شائق بود که وی را در پایتخت خویش نگاه دارد، تا از انفاس قدسیه‌اش استعداد یابد و از همّت و برکت خدمتش، مستفیض گردد، ولی اوحدالدّین دعوت او را نپذیرفت و به ملطیه بازگشت. بعد از این ملاقات چندانکه سلطان زر و سیم و تکلّف به خدمتش فرستاد قبول نکرد. مایه بسی شگفتی است که با آنکه به روایت مؤلّف مناقب در این هنگام اوحدالدّین در ملطیه درکمال فقر و فاقه بسر می‌برده و هزینه

نگهداری بیش از پنجاه فقیر و سالک را برعهده داشته، و خود در باب تنگی معیشت خویش در این هنگام گفته است که:

سیرم ز حیات محنت آکندهٔ خویش   وین روزی ریزهٔ پراکنده خویش
صاحب نظری کجاست تا بنمایم   صد گریهٔ زار زیر هر خندهٔ خویش

معذلک از قبول هدایای سلطان امتناع ورزیده است.

در پایانِ این مقال بسیار بجاست که آخرین ملاقات این دو را از زبان مؤلّف مناقب بشنویم: "... بعد از مدّتی سلطان را داعیهٔ آن می‌شود که خدمت شیخ را دعوت کند و سماع دهد. خدمت شیخ بهیچ وجه قبول نمی‌فرماید و اجابت نمی‌کند و سلطان چون هوس زیارت شیخ می‌کند شیخ را معلوم می‌شود از خانه غیبت می‌فرماید، فی‌الجمله بهیچ نوع ملاقات میسّر نمی‌شود و سلطان می‌خواهد که خدمت شیخ را دریابد و چون میسّر نمی‌شود سؤال می‌کند که خدمت شیخ روز جمعه به کدام مسجد می‌رود گفتند که به مسجد قلعه. از سرای سلطان دری می‌باشد به راهگذر جمعه، بابُ السِّر می‌گویند، سلطان می‌رود به روز جمعه و در آن باب السّر می‌نشیند و می‌سپارد که چون خدمت شیخ بیاید، به من اعلام دهند. حالی که خدمت شیخ می‌رسد، به سلطان اعلام می‌کنند. سلطان بدر می‌جهد و به خدمت شیخ سلام می‌دهد و دستبوس و زیارت می‌کند و دامن شیخ را می‌گیرد و دعوت می‌کند که در سرای درآیند، چندانکه لابه والحاح می‌کند قبول نمی‌کند و اجابت نمی‌فرماید.

سلطان و امرا تعجّب می‌کنند و سؤال می‌کنند چرا درنمی‌آید و اجابت نمی‌کند، مقصود چیست و به جدّ می‌گیرد، خدمت شیخ می‌فرماید که ما را هر مصلحتی و حکایتی که واقع می‌شود تا اذن و اشارت از حضرت حق تعالی نرسد ما در آن مهمّ اقدام نتوانیم کردن، اکنون بهیچ وجه اشارت نمی‌رسد اگر چنانکه بی‌اجازت و رخصت حق تعالی در کاری اقدام نمایم نه ما مستفید شویم و نه شما مرتفع گردید، اکنون سلطان راضی باشد که کار او نه بر نسق مرادباشد؟ چون خدمت شیخ ازین طریق می‌فرماید سلطان می‌گوید مقصود من آن بود که نظر مبارک شیخ بر سر پسر من غیاث‌الدّین افتد و ذکر تلقین فرماید و از جملهٔ بندگان خود می‌شمرد تا به اوقات شریف از دعا فراموش نفرماید، خدمت شیخ می‌فرماید

مصلحت باشد، سلطان می‌گوید که اول مرا ذکر تلقین فرمایند، سلطان را ذکر تلقین می‌فرماید، بعد از آن غیاث‌الدّین را می‌آورند و دستبوس شیخ می‌کند او را هم ذکر تلقین می‌دهد و از آنجا به مسجد جمعه می‌رود. دیگر در مابین ملاقات نیفتاد و از سلطان هیچ چیز قبول نکرد و اجابت ننمود. (مناقب اوحدالدّین ص ۲۶۰).

مدّت اقامت اوحدالدّین در ملطیه به درازا انجامید و در آن شهر بزرگانی چون قاضی سراج‌الدّین ارموی، شیخ عمادالدّین ملطیه‌ای، اخی احمد (شحنهٔ ملطیه)، جمال‌الدّین واسطی، احمد تبریزی، خواجه شمس‌الدّین تفلیسی، شیخ نورالدّین لرستانی، شیخ فخرالدّین حسن، شیخ صدرالدّین قونیوی، و شیخ زین الدّین صدقه که اغلب خود نیز به فضائل نفسانی آراسته بودند، از سر صدق و از روی ارادت هر روز در محضرش حاضر می‌شدند و مستفید و مستفیض می‌گردیدند.

اوحدالدّین آخرین ایّام اقامت خود در آسیای صغیر را در ملطیه گذرانیده، و از همین شهر رهسپار بغداد گردیده است. مؤلّف مناقب علّت عزیمت او را چنین روایت می‌کند: "... خدمت شیخ در حوالی شهر (مَلَطیه) باز مقامی می‌طلبد که خانه‌ای (خانقاهی) از نو بسازد. چون در میانهٔ باغها و کوچه‌ها می‌گردد و جائی می‌طلبد بر سر زمینی می‌رسد که آن معطّل و خراب می‌باشد امّا جوی آب بزرگ در آن خرابه می‌گذرد و مقام و موضع خوش می‌باشد. می‌پرسد که این زمین از آن کیست؟ می‌گویند از آن فلان کس. خدمت شیخ او را طلبِ می‌دارد، می‌گوید این زمین به درویشان بفروش تا مقامی بسازند، ترا هم در آنجا ثواب و حسنات باشد. آن شخص عظیم ارادت می‌نماید که زمین چه‌باشد، جان و خان و مان من از آن بندگان شیخ است، فروختن چه باشد و به ارادت و اعتقاد تمام به محکمهٔ شریعت می‌رود و خطّ مبایعه می‌سازد و می‌آورد و به خدمت شیخ می‌دهد. خدمت شیخ اصحاب را می‌ستاند و هرروز آن جایگاه می‌رود و به عمارت مشغول می‌شوند، بنا و رسم زاویه می‌نهند و بیل و تبر و اسباب آن حاصل کرده هرروز عمارت می‌کنند و خدمت شیخ به دست مبارک خود گل و سنگ می‌دهد و تمامت اصحاب عمارت می‌کنند این معنی را چون استماع می‌کنند این مقام را یک دیوار باغ از آن شرابسلاّر سلطان علاءالدّین می‌باشد. جماعتی معتمدان نزد شرابسلاّر مکتوبی می‌فرستند که شیخ در جنب باغ، زاویه

بنا نهاده است و عمارت می‌کند. او می‌فرستد که تمکین ندهند که عمارت کند و نگذارند اگرچه مسموع ندارد با الزام و حکم منع کنید. جماعت معتمدان... می‌آیند و مانع می‌شوند چندانکه خدمت شیخ به مدارا و رفق و تلطّف و مکرمت به ایشان می‌گوید ممکن نمی‌شود که تمکین دهد تا حدّی که روزی می‌آیند و سفاهت عظیم می‌کنند و درویشان را می‌رنجانند و عمارتی که کرده می‌باشند آغاز می‌کنند که خراب کنند.

خدمت شیخ را ازین معنی انفعالی عظیم می‌شود و متردد و متغیّر می‌شود، اصحاب را دستها در گل و کار بوده، می‌ستاند و از سر حدّت و غضب راه بغداد می‌گیرد همچنان پیاده، بی‌زاد و قافله و مرکوب، جماعتی معتبران و اهالی مَلَطیه چون این معنی استماع می‌کنند در عقب و اثر شیخ می‌روند و چون می‌رسند چندانکه دفع می‌کنند و لابه و تضرّع می‌نمایند بهیچ وجه عودت نمی‌سازد بعد از آن استدعا می‌کنند که یک امروز این جایگاه که هست توقّف فرمایند که اسباب و مرکوب راه ترتیب داده عزیمت فرمایند. به جهت خواطر ایشان آن جایگاه توقّف فرمود، می‌روند و هرکسی بر قدر ارادت و اعتقاد از مالا بدّات راه به خدمت شیخ می‌آورند و خدمت شیخ را روانه می‌کنند... "(مناقب اوحدالدّین ص ۲۳۸ ـ ۲۳۹ ـ ۲٤۰)

۹ ـ مسافرت به خراسان و خوارزم: ظاهراً اوحدالدّین کرمانی سفری هم به خراسان کرده، و در آن سر زمین جماعت انبوه مریدان و اصحاب را به حال خویش گذارده، و خود به تنهائی به خوارزم رفته است. به روایت مؤلّف گمنام مناقب، در این شهر اوحدالدّین بطور ناشناس به خانقاه نجم‌الدّین کبری راه یافته، و با وی ملاقات کرده است.

نجم الدّین کبری: احمد بن عمر بن محمد خیوقی، ملقّب به نجم‌الدّین وطامة الکبری و مکنّی به ابوالجناب و معروف به شیخ نجم‌الدّین کبری مؤسّس فرقه کبرویه است. او یکی از مشاهیر عرفا و اکابر صوفیان قرن ششم و اوائل قرن هفتم هجری است، که چون نسبت تعلیم عدّه بیشماری از مشایخ صوفیّه و عرفاء بنام، مانند: نجم‌الدّین رازی معروف به دایه (متوفی به سال ٦٤٥) و مجدالدّین بغدادی (مقتول به سال ٦۰۷ یا ٦١٦) و سعدالدّین

حموی (متوفی به سال ۶۵۰) و سیف الدّین باخرزی (متوفی به سال ۶۵۸) و بهاءالدّین ولد پدر مولانا جلال‌الدّین مولوی (۶۲۸ـ۵۴۳) و عین‌الزّمان جمال الدّین گیلی (متوفی به سال ۶۵۱) و باباکمال جندی و شیخ فریدالدّین عطّار نیشابوری (۶۱۸ـ ۵۴۰) که همه از مریدان و شاگردان او می‌باشند، بدو منتهی می‌شود، به شیخ ولی تراش معروف گشته است. روایت کرده‌اند که او در مدّت عمر دوازده کس را به مریدی برگزیده، که تماماً در زمرهٔ مشایخ بزرگ و اولیاء معتبر بشمار می‌روند. جامی درنفحات الانس دربارهٔ او گفته است: "... و وی را شیخ ولی‌تراش نیز گفته‌اند به سبب آنکه در غلبات وجد نظر مبارکش بر هر که افتادی به مرتبهٔ ولایت رسیدی." (نفحات الانس ص ۴۱۹)

چنانکه پیشتر گفتیم: او طامة الکبری لقب داشت و نیز گاهی با حذف کلمه "طامة" ویرا "کبری" خوانده‌اند. به روایت جامی: "... وی راکبری از آن لقب کردند که در اوان جوانی که به تحصیل علم مشغول بود، با هر که مناظره و مباحثه کردی بر وی غالب آمدی." (نفحات الانس جامی ص ۴۱۹).

امّا ابوالجناب خواندن او به علّت اجتناب بیش از حدّ او از دنیا بوده است.[۵۵۷]

نجم‌الدّین کبری مانند غالب مشایخ صوفیّه در جوانی به علوم شرعیّه و مخصوصاً علم حدیث علاقه‌ای وافر داشت و برای تحصیل و فراگیری این علوم به خراسان و عراق و آذربایجان و همدان و اسکندریّه سفر گزید، و اجازت حدیث حاصل کرد، سپس تغییر حال داد و به تصوّف روی آورد.

او چندی در تبریز نزد بابافرج تبریزی و سپس در دزفول نزد شیخ اسمعیل قصری از مریدان شیخ ابونجیب سهروردی به مریدی پرداخت و از خدمت عمّار یاسر بدلیسی[۵۵۸] و شیخ روزبهان کازرونی (۶۰۶ـ۵۲۲ه) مشهور به شیخ شطّاح کسب فیض کرد و سرانجام به خوارزم بازگشت و در آنجا دستگاه ارشاد چید و به تعلیم و تربیت مریدان و سالکان پرداخت. طریقهٔ وی به طریقهٔ کبرویه معروف است.[۵۵۹]

نجم‌الدّین کبری دارای تصانیف متعدّدی است که در آنها بعضی از مبانی و مبادی تصوّف و آداب صوفیّه و عرفا را مورد بحث قرار داده است. معروفترین آثار او، کتب و رسالات زیر است:

رسالة الخائف الهائم عن لومة اللائم، فواتح الجمال و فواتح الحلال، الاصول العشرة، رسالة فی السّلوک، طوالع التنویر، هدایة الطّالبین، رسالة الطّریق، آداب المریدین، سکینة الصّالحین، وصول الی الله، همچنین تفسیری در ۱۲ جلد و تعدادی رباعیّات نیز بدو منسوب است.

نجم‌الدّین تا حدود سال ٦١٧ یا ٦١٨ در خوارزم اقامت داشت و در گیرودار حملهٔ مغول چون حاضر به ترک دیار و مریدان و مرکز تعلیم خویش نگردید، مانند بسیاری از مشایخ بزرگ صوفیّه به قتل رسید.

حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده دربارهٔ قتل او چنین روایت کرده است: "... چنگیزخان پیش شیخ نجم‌الدّین کبری فرستاد که فرموده‌ام که در خوارزم قتل‌عام کنند، باید از آنجا بیرون آئی تا کشته نشوی، شیخ جواب داد که هشتاد سال در زمان خوشی با خوارزمیان بودم، در وقت ناخوشی از ایشان تخلّف کردن بی‌مروّتی باشد... در فترة مغول در خوارزم شهید شد در سنه ثمان و عشر و ستمائة. مزارش ناپیداست ـ"(٥٦٠)

علّامه محمد قزوینی در حواشی شدّالازار در شرح این روایت چنین نوشته است: "...اولین کسیکه به این فقره اشاره نموده تا آنجاکه اطّلاع داریم رشیدالدّین فضل الله وزیر است، در جامع التواریخ که در حدود ۷۱۰ هـ تألیف شده و عین عبارت او از قرار ذیل است:" چنگیزخان چون آوازهٔ شیخ نجم‌الدّین شنیده بود، کس فرستاد که من خوارزم را قتل‌عام خواهم کرد و آن بزرگ باید که از میان ایشان بیرون رود و به ما بپیوندد، شیخ رحمةالله علیه در جواب گفت که هفتاد سال با تلخ و شیرین روزگار در خوارزم با این طایفه بسر برده‌ام، اکنون که هنگام نزول بلاست اگر بگریزم از مروّت دور باشد، بعد از آن او را از میان کشتگان باز نیافتند، والسّلام."

پس از آن در تاریخ گزیده و تاریخ یافعی و نفحات و روضة الصّفا و حبیب السّیر و سایر کتب تواریخ و تذکره‌ها این فقره را متدرّجاً با شاخ و برگهای بسیار تکرار کرده‌اند ـ و همچنین زکریّا بن محمد قزوینی در آثارالبلاد که آن نیز قریب چهل سال قبل از جامع التّواریخ تألیف شده در ذیل «خیوق» ترجمهٔ احوال ممتّعی از نجم‌الدّین کبری نگاشته ولی مطلقاً و اصلاً از حکایت شهادت او در وقعهٔ خوارزم ذکری در میان نیاورده سهل

است، تاریخ وفات او را هم در حدود ۶۱۰ ضبط کرده، یعنی هشت سال قبل از واقعهٔ خوارزم. درخصوص مرقد شیخ نجم‌الدّین کبری نیز مابین بعضی مورّخین تناقض عجیبی مشاهده می‌شود، در تاریخ گزیده که در سنه ۷۳۰ تألیف شده پس از ذکر شهادت او گوید "مزارش ناپیداست." و حال آنکه در سنه ۷۳۳ یعنی فقط سه سال بعد از تألیف تاریخ گزیده که ابن بطوطه در آن سال به خوارزم رسیده بود، مرقد او را به عبارت ذیل وصف می‌کند: "... و بخارج خوارزم زاویة مبنیّة علی تربة الشّیخ نجم‌الدّین الکبری و کان من کبارالصّالحین و فیها الطّعام للوارد والصّادر." و مرحوم رضا قلی‌خان هدایت در سفر خوارزم خود در سنه ۱۲۶۷ نیز مرقد او را در گرگانج، مشهور به اورگنج، زیارت کرده است.»(۵۶۱)

شیخ نجم‌الدّین کبری و شیخ اوحدالدّین کرمانی: به گفته مؤلّف مناقب، اوحدالدّین کرمانی در سفر خراسان، به خوارزم رفت و در آن شهر بطور ناشناس به خانقاه نجم‌الدّین کبری راه یافت و چون خادم خانقاه او را نمی‌شناخت، سجاده‌اش را در مقامی نازل انداخت. اوحدالدّین دوگانه به درگاه یگانه گزارد و به حاضران سلام داد. شیخ نجم‌الدّین از قحطی و تنگدستی و گرانی که گریبانگیر درویشان بود نالید و اظهار ناراحتی کرد و اوحدالدّین در پاسخ وی گفت: "احوال درویشان همواره برین نسق باشد، تفاوت نیست ...". مؤلّف مناقب اوحدالدّین، پس از شرح مفصّل این ملاقات، داستانی ساخته و پرداخته که قابل تأمّل است، و ماقبل از آنکه درباره صحّت و یا سقم آن داستان بحث کنیم، عیناً روایت او را در ذیل نقل می‌کنیم:

"... خدمت شیخ می‌فرماید درویشان را خادمی هست؟ گفتند بلی هست. می‌فرماید کدام است؟ درویشی پیش می‌آید، می‌فرماید زنبیل هست؟ گفتند هست. می‌فرماید زنبیل را بدست گیر و راست به سرای سلطان محمد خوارزم برو، ترا بر در منع خواهند کردن، تو توقّف نساز و بگو مرا به خدمت سلطان کاری و مهمّی هست، خواهم که بگویم، هرکه پیش آید که بگو، ما به خدمت سلطان عرضه داریم، تو بگو مرا چنان گفته‌اند که به غیر از خدمت سلطان بکس مگو. خواهند آوردن و پنج عدد دادن، تو قبول مکن بعد از آن

گوسفندی خواهند آوردن هم قبول مکن هرچه بیاورند قبول مکن، ترا پیش سلطان خواهند بردن، سلام کن و بگو به خدمت شیخ مسافری رسیده است سلام می‌کند و می‌گوید زنبیل درویشان را پرزرکن و بفرست، خادم می‌گوید این کار را نتوانم کردن، مرا کی گذارند که پیش سلطان درآیم. شیخ می‌فرماید تو نمیروی منت می‌فرستم، شکل و هیأت خود و قوّت جاذبه که مراست، تصرّف می‌کنم.

از تقریر خدمت شیخ متعجّب می‌شوند و ادراک نمی‌کنند و مُحِسّ نمی‌گردند، خادم زنبیل می‌ستاند و بر در سرای می‌رود و این حکایت را می‌گوید که مرا بخدمت سلطان مهمّی هست می‌گویند برو، زرق مفروش، تو ازکجا و لایق هم سخن سلطان شدن ازکجا؟! می‌گوید شما دانید، مرا با سلطان مهمّی هست، اگر منع کنید و فردا اگر خللی ظاهر گردد جواب در عهدهٔ شما باشد، ازین سخن تعجّب می‌کنند، می‌گویند به جهت امتحان چهار پنج عدد بدهیم، می‌آورند و پنج عدد می‌دهند، قبول نمی‌کند می‌گوید مرا سخن هست، به چهار و پنج عدد نیامده‌ام، می‌روند و این معنی را به امیر داد می‌گویند. می‌گوید درویشان را ضرورتست و قحط است گوسفندی بدهید، گوسفند هم می‌آورند، قبول نمی‌کند و همین سخن می‌گوید. امیر داد به خدمت وزیر عرضه می‌دارد، وزیر به خدمت سلطان عرضه می‌دارد می‌فرماید تا بیاید درویش زنبیل در دست می‌آید، سلام می‌کند و زنبیل را پیش می‌نهد و می‌گوید شیخ را مسافری رسیده است، شما را سلام می‌فرستد و گفت این زنبیل را پر زرکند و به درویشان بفرستد.

ازین پیغام سلطان در فکر می‌افتد که عجب چه کس باشد که با ما چنان پیغام فرستد. وزیر را پیش می‌خواند و می‌فرماید که این مرد چه کس باشد که چنین پیغام فرستد، وزیر مردی عاقل و کافی می‌باشد می‌گوید این عجب سخنی است، مرا در دل اثری عظیم کرد، خدمت سلطان را چونست؟ سلطان نیز می‌گوید مرا هم در دل چیزی بنشست، وزیر می‌گوید این عجب مردی شگرف است یا صاحب ولایت است و امّا سخت دیوانه است. اگر دیوانه بودی سخن او مؤثّر نبودی و گیرا نیامدی، مردی عظیم بزرگست. سلطان می‌گوید بر چه وجه جواب او بدهیم، زمانی متفکّر می‌شوند. سلطان می‌فرماید ملک جلال‌الدّین که پسر سلطان است بیاورند، چون می‌آورند یکهزار دینار دیگر، التماس می‌فرماید، می‌آورند

پسر را در زنبیل می‌کنند و یکهزار دینار زرهم در زنبیل می‌کند و می‌فرماید که به مسافر از ما سلام برسان و بگو که استدعاکرده بودی که زنبیل را پرزر کنیم، حقیقت که زر عظیم عزیز و محترم است اکنون بَرِ من از زر عزیزتر، فرزندم ملک جلال‌الدّین او را به خدمتش فرستادم. درویش زنبیل را می‌ستاند و خادمی دیگر با هم می‌فرستد و بر سر زنبیل میزری می‌پوشاند. تا خادم آمدن، خدمت شیخ مراقب شده می‌باشد، زنبیل را به خدمت شیخ می‌نهد خدمت شیخ می‌فرماید که بردار و به خدمت شیخ نجم‌الدّین ببر، زنبیل را چون به خدمت شیخ نجم‌الدّین می‌نهند می‌گوید پیش آن درویش نهید، هنوز احساس نمی‌کند و نمی‌شناسد، خدمت شیخ به خادم الحاح کرد که بخدمت شیخ نجم‌الدّین بنه، چون به خدمتش می‌نهند دست می‌کند و میزر را بر می‌دارد و نظر می‌کند که ملک جلال‌الدّین را در زنبیل نهاده‌اند. شیخ نجم‌الدّین می‌گوید پیش آن درویش ببر که او زبان کودکان را نیک داند چون زنبیل را می آورند خدمت شیخ نظر می‌کند و می‌فرماید هان سلطان ملک جلال‌الدّین چون در زنبیل درویشان درآمدی و به خدمت آمدی از حق تعالی ترا دولتی همراه کردیم و پادشاهی عظیم بزرگ نامزد کردیم، شش نوبت ترا باکفّار مقابلگی شود و ایشان منهزم و مخذول گردند و تو مظفّر و منصورشوی وغزاهای بسیار ترا میسّر گردد که هیچ پادشاهی را میسّر نشده باشد و دست می‌کند و از زنبیل بدر می آورد، نظر می‌فرماید که کیسهٔ هم در آن زنبیل است آنرا هم بیرون می‌آورد و جلال‌الدّین را بر سر زانو می‌نشاند و سر همیان را می‌گشاید و بر سرش نثار می‌کند و بر سنّت رسول علیه الصّلواةُ والسّلام که روایح را جایز فرموده است خدمت شیخ را دایماً عنبرینه با خود می‌باشد، دانهٔ چند عنبرینه ازگردن بیرون می آورد و درگردن سلطان می‌افکند و می‌فرماید این نشانی باشد برین سخن ما، امّا دریغا در عنفوان جوانی چشم زخمی در راه است و خاتمت عمر بر درجهٔ شهادت خواهد بودن.

این همه کرامات و معجزات و اظهار باطن و نور معرفت ظاهر می‌کند شیخ نجم‌الدّین خدمت شیخ را نمی‌شناسد، بعد از زمانی شیخ نجم‌الدّین قدّس اللهُ سِرّهُ به مقالات آغاز می‌کند و طریق معرفت می‌سپرد و می‌گوید درویشان را همیشه سِرّ وقت و زمان و قوّت باطن و جاذبه بوده است و در عراق ما را یاری هست نام او شیخ اوحدالدّین است این

رباعی از آن اوست به استشهاد و قوّت تقریر و بیان شرح می‌کنم.

چندین مخور افسوس که نتوان دانست — می‌باش به ناموس که نتوان دانست
خالی شو و از سر تکلّف برخیز — پای همه می‌بوس که نتوان دانست

حالی که خدمت شیخ این رباعی را می‌شنود اشک در چشمهاش ظاهر می‌گردد. شیخ نجم‌الدّین را نظر بر آن می‌افتد، می‌پرسد درویش شما از مریدان شیخ اوحدالدّین‌اید؟ می‌گوید بلی. می‌پرسد ولادت از کدام شهر است؟ می‌گوید از کرمان، نعرهٔ می‌زند و برمی‌خیزد و از در خانقاه بدر می‌رود و درین سخن می‌باشد که نتوان دانست، نتوان دانست، نتوان دانست.

شیخ نجم‌الدّین مُحِسّ می‌شود و برمی‌خیزد و بر عقب می‌رود و با اصحاب می‌گوید دریابید که خدمت شیخ اوحدالدّین کرمانی بوده است و ما ندانستیم، در عقب و اثر می‌روند،نمی‌یابند..."(مناقب اوحدالدّین ص ۲۰۲ـ۲۰۶). بطور مسلّم این روایت درخور اعتماد نیست و با قرائن تاریخی وفق نمی‌دهد و از بیخ و بن جعلی و نادرست است.

درحقیقت این روایت از جملهٔ همان داستانهائی است که مریدان ساده‌لوح و خوش‌باور، برای اثبات کرامات اولیاءالله و بزرگان تصوّف ساخته و پرداخته‌اند. زیرا از پادشاه مقتدری چون سلطان محمد خوارزمشاه، با آنهمه عظمت و حشمت که نام خلیفهٔ عبّاسی، النّاصر بالله را از خطبه می‌افکند، و به شیخ شهاب‌الدّین سهروردی، شیخ الشّیوخ بغداد، که در سال ٦١٤ ه(٥٦٢) از جانب آن خلیفه به رسالت به درگاه او آمده بود، به چشم حقارت می‌نگرد و از غایت تکبّر لب به جواب نمی‌گشاید و حتّی اجازه نشستن نمی‌دهد و سهروردی به ناچار بر پای می‌ایستد(٥٦٣)، بعید می‌نماید که فرزند خود جلال‌الدّین خوارزمشاه را در زنبیل بگذارد و برای تبرّک نزد نجم‌الدّین کبری و اوحدالدّین کرمانی بفرستد.

۱۰ ــ مسافرت به اربیل: اوحدالدّین کرمانی مدّتی در اربل یا اربیل، بساط ارشاد را گسترده و به تعلیم و هدایت عده‌ای از فقرا پرداخته است.

اربل (اربیل) شهریست نزدیک موصل، در میانه زاب بزرگ و زاب کوچک، که رودخانهٔ

دجله از میان آن می‌گذرد و به شهر سامره می‌رسد.[٥٦٤]

شمس‌الدّین ابی عبدالله محمد بن ابی‌طالب انصاری مؤلّف کتاب نخبةالدّهر فی عجایب البرّ والبحر دربارهٔ این شهر گوید: "... شهر اخیر دژی بزرگ است و پیش از این از شهرهای سواد به شمار می‌آمد که از آن پس به موصل پیوست وانگاه تنها ماند و به صورت مملکتی استوار و مستقل درآمد. این شهر دژهائی سر به فلک کشیده دارد که کُردان در آن جای گرفته‌اند و در میانهٔ زاب بزرگ و کوچک قرار دارد..."[٥٦٥]

در این شهر که اکثریّت سکنه آن کرد بودند، اوحدالدّین مورد تکریم و احترام صاحب اربل، مظفّرالدّین کوکبوری (٦٣٠ ـ ٥٨٦ هـ) از ملوک بکتکینی اربل و حرّان قرار گرفت.[٥٦٦]

ابوسعید کوکبوری بن ابی الحسن علی بن بکتکین بن محمد الملقّب به الملک المعظّم مظفّرالدّین از سال ٥٨٦ تا سال ٦٣٠ هجری حکمران اربل و شهرزور بود.[٥٦٧] پدرش زین‌الدّین علی معروف به کچک (زین‌الدّین کوچک علی)[٥٦٨] اصلش از ترکمان بود و بیش از صدسال عمر کرد و در آخر عمر نابینا گردید. مظفّرالدّین کوکبری (کوکبوری) مردی نیکوکار و رعیّت‌پرور بود و در آبادانی ملک سعی وافی مبذول می‌داشت. یا قوت حموی در معجم البلدان گوید: "... در ربض این قلعه در عصر ما شهر بزرگ و عریض و طویلی است که امیر مظفّرالدّین کوکبری ابن زین‌الدّین کوچک علی به عمارت آن و بناء سور و ساختن بازارها و قیساریّه‌ها اقدام کرده است و او بدانجا مقیم شد و با ملوک مقاومت ورزید و شأنی حاصل کرد و عرفاء نزد او شدند و بسیاری بدانجا مقیم شدند و بدین وجه شهر بزرگ گردید و گروهی از اهل علم و حدیث بدان منسوبند، از جمله ابواحمد القاسم بن المظفّر الشهرزوری الشّیبانی الاربلی."

کوکبوری به طایفه صوفیّه و عرفا دلبستگی خاصّ داشت و به آنان بیش از حدّ تکریم و انعام روا می‌داشت و در مجالس سماع ایشان شخصاً شرکت می‌جست. در شرح احوال او نوشته‌اند که تنها لذّت او شرکت در مجالس سماع صوفیّه بود. (تاریخ ابن خلّکان ج ۲ ص ۷)

مؤلّف مناقب در توصیف احوالش روایت می‌کند که: "... حضرت شیخ رضی‌الله عنه در

اربیل می‌باشد و سلطان سعید شهید مظفّرالدّین را بیّض‌الله غرّته اعتقاد و ارادت عظیم می‌شود که لحظه و ساعتی از بندگی خدمت شیخ غیبت نمی‌کند و ملازمت و تردّد عظیم می‌کند و برسبیل خادمی روز و شب به خدمت مشغول می‌باشد تا آن حد که به وقت طعام و سفره خویشتن کوزه به دست می‌گیرد و سقّایی می‌کند و چون سفره برمی‌گیرند، جاروب می‌ستاند و موضع سفره را پاک می‌کند و خرده پاره‌های نان که به جاروب جمع می‌کند، محافظت می‌کند و او دایماً روزه می‌باشد، شب بدان افطار می‌کند و بدان مباهات می‌کند که این لقمه از دهان موحّدی و ذاکری افتاده است تا به برکت آن صلاحی در من ظاهر گردد و خانقاهی به جهت خدمت شیخ می‌سازد...» (مناقب اوحدالدّین ص ۱۲۵)

او در قلمرو خویش بجهت صوفیان دو خانقاه ساخت و اوقاف کثیری بر آن دو تعیین نمود. ابن خلّکان نوشته است: «... ولم یکن له لذّة سوی السّماع... و بنی للصّوفیّة خانقاهین فیهما خلق کثیر من المقیمین والواردین و یجتمع فی ایّام المواسم فیهما من الخلق ما یعجب الانسان من کثرتهم و لهما اوقاف کثیرة تقوم بجمیع مایحتاج الیه ذلک الخلق و لابدّ عند السّفر کل واحد من نفقة یأخذها وکان ینزل بنفسه الیهم و یعمل عندهم السّماعات فی کثیر من الاوقات...» (تاریخ ابن خلّکان ج ۲ ص ۷)

کوکبوری یکی از این دو خانقاه را برای اوحدالدّین و مریدانش ساخت و در حقّ آنان تعظیم و تکریم فوق‌العاده روا داشت. این خانقاه موسوم به «جنینة» بود. پس از آنکه بنای این خانقاه بپایان رسید، کوکبوری دهی بر آن وقف کرد و امور هر دو را به اوحدالدّین محوّل نمود.

مؤلّف مناقب نیز اشاره به ساختن این خانقاه و سپردن آن به اوحدالدّین کرده است.

در همین مناسبت اوحدالدّین رباعی ذیل را سروده است:

یا رب تو مرا به هیچ مغرور مکن — وز خویشتنم به هیچ مهجور مکن

از بهر رباطی و دهی ویرانه — درویشی را از دل من دور مکن

در این رباعی منظور از رباط وده ویرانه، همان خانقاه جنینة وده وقف بر آن می‌باشد.

جنینة مصغّر کلمه جنّة به معنی بستان کوچک است. به نوشته محمد کردعلی در خطط‌الشّام[۵۶۹] این خانقاه را مظفّرالدّین کوکبوری در حلب در محلّه‌ایکه به سهیله

مشهور بود ساخت و سپس آن محلّه معروف به "سویقهٔ حاتم" گشت. خانقاه جنینة سالها پس از کوکبوری تا اواخر قرن هفتم برپای بود و قطب‌الدّین بدل بن خلیل الاربلی الصّوفی (۵۷۰)، از بزرگان مشایخ صوفیّه تصدّی امور آن را برعهده داشت.

اوحدالدّین پس از مدّتی از کوکبوری رنجیده خاطر گردید، و اربل را ترک گفت و دیگر به آن شهر برنگشت.

زکریّا بن محمد بن محمود قزوینی (متوفی به سال ٦٨٢ هـ) در اثر معروف خود، آثارالبلاد و اخبارالعباد، در ذیل شهر کرمان (ص ١٦٥ ـ ١٦٤) بدین مهمّ اشارت نموده و چنین گفته است: "... وکان صاحب اربل معتقداً به (اوحدالدّین) و بقی عنده مدّة، ثمّ تأذّی منه و فارقه و هو یقول:

با دل گفتم خدمت شاهی کم گیر — چون سر بنهادهٔ کلاهی کم گیر
دل گفت مرا ازین سخن کمتر گو — کردی و دهی و خانقاهی کم گیر (۵۷۱)

علّت آزردگی خاطر و عزیمت اوحدالدّین از اربیل را هیچیک از صاحبان ترجمه و مورّخین ذکر نکرده‌اند. تنها مؤلّف گمنام مناقب در ضمن حکایت سی و دوم به این موضوع اشاره کرده، و علّت اعتراض اوحدالدّین و رنجیدگی خاطر وی و ترک اربیل را شرح داده است؛ گرچه نوشته‌های مؤلّف مناقب درخور اعتماد نیست و به ضرس قاطع نمی‌توان آنها را پذیرفت، و روایات وی اغلب مبالغه‌آمیز و آمیخته باکرامات است، امّا در اینمورد خاصّ از ذکر آن گزیری نیست، که مالا یدرک کلّه لا یترک کلّه. و آن روایت چنین است: "... اتفاقاً سلطان را قلعهٔ می‌باشد که تمامت اموال و خزاین و اسباب پادشاهی در آن قلعه می‌باشد و همگی اعتماد بر آن قلعه می‌داشت و از مقرّبان خود امیری کوتوال کرده بود، اتّفاق را صاحب غرضی از سلطان با وی نقلی می‌کند که قصد تو دارد، این کوتوال مخالفت می‌کند و از سلطان رو می‌گرداند، سلطان می‌فرستد و از خزاین چیزی طلب می‌دارد، تمکین نمی‌دهد و آن جماعت را در قلعه نمی‌گذارد و می‌گوید بعد از این نه مال و نه قلعه می‌دهم، می‌آیند و به خدمت سلطان می‌گویند که کوتوال مخالفت کرد و تمرّد نمود. سلطان راحدّت و غضب پادشاهی ظاهر می‌شود، امرا را می‌فرماید که لشکرها برنشانید و به محاصرت قلعه روید، امرا چون در کمین می‌باشند که فرصتی یابند و خبث

کنند و مَساوی گویند و در حقّ شیخ طعن زنند، اتّفاق می‌کنند و پیغام می‌فرستند که آن جماعت را بفرستید که روز و شب مصاحبت و موافقت با ایشان می‌کند و هم کاسه و هم‌نشین ایشان شده است و سلطنت و مملکت بدو می‌دهد و در احوال امرا و لشکر نظر نمی‌کند و رعایت و نوازش نمی‌فرماید و بی‌برگ و عُدّت و ساز مانده‌اند و سلطان دربند رعایت و محافظت خاطر ایشان است و امرا و لشکر خود را هرگز روزی یاد نمی‌کند و در بند نوازش ایشان نیست.

سلطان را از مخالفت کوتوال حدّت و غضب شده بود، چون این معنی از امرا و لشکر هم می‌شنود بکلّی منفعل و متردّد می‌گردد و پریشان می‌شود که مخالفتی در امراء خود مشاهده می‌کند به خدمت شیخ می‌آید، خدمت شیخ می‌فرماید: چون است که روزی چندست که در خدمت سلطان تغیّری می‌بینم و انفعالی، سلطان اظهار این معنی نمی‌تواند کردن، امّا با خود اندیشه می‌کند که لازم است به خدمت شیخ اظهارکردن تا بر چه وجه تدارک آن مهمّات تقدیم رود، احوال کوتوال و خیانت کردن و مخالفت نمودن و بعد از آن تمرّد کردن امراء لشکر و مطاوعت نا کردن لشکر به خدمت شیخ می‌گوید. شیخ می‌فرماید سهل باشد چون با ما مفوّض کردید ما نیز توانیم از عهدهٔ آن بیرون آمدن، اصحاب خود را تمامت جمع می‌کند و در شهر منادی می‌کنند که هر کجا درویش و خرقه‌پوش هست فردا بامدادی در میدان با سجّاده و عصا و ابریق حاضر باشند، خدمت شیخ نیز بامدادی اصحاب را جمع کرده می‌ستاند و به میدان می‌روند و تمامت درویشان و اصحاب فقر به میدان مجتمع می‌شوند قریب سیصد نفر می‌شوند، سلطان چندانکه دفع می‌کند خدمت شیخ اجابت نمی‌فرماید، راه قلعه را می‌پرسد و روانه می‌شود پیاده، و تمامت اصحاب در خدمتش.

چون به قلعه می‌رسند خدمت شیخ می‌فرماید که سه روز صف بنشینند، سجّاده می‌اندازند و دوگانه می‌گزارند و سه روزه نیّت می‌کنند و مستقبل قبله می‌نشینند و به ذکر مشغول می‌شوند از سر حضور، به هیچ چیز دیگر اقدام نمی‌نمایند و جائی نمی‌روند و حرکت نمی‌کنند مگر به وقت تجدید وضو، باقی به حضور نشسته‌اند و ذاکر، به وقت نماز صبح و نماز شام ذکر بلند می‌گویند و در باقی روز به حضور نشسته، در اوقات نماز خدمت شیخ

امامت می‌کند و در عقب شیخ نماز می‌گزارند و دیگر هیچ حرکت نمی‌کنند و چیزی نمی‌خورند، چون سه روز برمی‌آید آن کوتوال متعجّب می‌شود گوییا چه قوم‌اند و چه مردم‌اند امروز سه روز است که درین زیر قلعه نشسته‌اند، جایی حرکت نمی‌کنند و نمی‌روند و پنج وقت را محافظت می‌کنند و هیچ چیز نمی‌خورند یکی برود و احوال ایشان را متفحّص گردد، و سؤال کند که چه قوم‌اند و از کجا می‌آیند و کجا می‌روند و چه مقصود و مطلوب دارند.

شخصی می‌آید و تفحّص می‌کند و می‌گویند که پیشواء و مقتداء ما شیخ اوحدالدّین است، به خدمتش برو و متفحّص شو، ما را وقوف نیست. به خدمت شیخ می‌آید و سؤال می‌کند که امیر قلعه می‌پرسد که شما چه قوم‌اید و از کجا می‌آیید و کجا خواهید رفتن و مقصود و مطلوب چیست، خدمت شیخ می‌فرماید ما لشکر خدای تبارک و تعالی‌ایم و سلطان مظفّرالدّین را دو نوع لشکر است یکی لشکر روز است که ایشان اصحاب رزم و معرکه‌اند و ما لشکر شبیم که از ارباب نماز و ذکریم، اکنون به جهت آن آمدیم که قلعه را بستانیم اگر تسلیم می‌کنند فبها و نعما والاّ ازینجا حرکت نخواهیم کردن و همچنان مُسْتَقْبِلِ قبله خواهیم نشست و به نماز و ذکر مواظبت نمود تا به یمن همّت و برکت نماز و ذکر و عبادت این فتح میسّر شدن.

آن قاصد مراجعت می‌کند و پیش کوتوال رفته، این معنی را تقریر می‌کند، کوتوال را عظیم مؤثّر می‌آید و متعجّب می‌گردد، جماعت مستحفظان و اصحاب قلعه را حاضر می‌کند و این سخن خدمت شیخ را به ایشان می‌گوید، درین باب چه می‌گویند و چه مصلحت می‌بینند، این بزرگ آمده است، به جنگ و محاربه نیامده است که ما نیز با او مقابلگی کنیم، می‌گوید که به برکت نماز و ذکر و همّت خواهیم ستدن و او مرد عظیم بزرگست و صاحب ولایت و کشف است و از اصحاب طبقات و خواص حضرت حق تعالی است، به نور معرفت و قوّت باطن و تصرّف جاذبه، البتّه این قلعه را خواهد ستدن، آن بهتر است که به طریق احسن با او ما در میان آییم اگر چنانکه التزام می‌کند و متعهّد می‌شود که غضب و خشم سلطان را از ما دفع کند فَبِها، ما قلعه را بدو سپاریم و اگر نمی‌تواند کردن تا تدبیر و فکر دیگر اندیشه کنیم که البتّه این قلعه را خواهد ستدن، مردی که لایق

باشد باز به خدمت شیخ می‌فرستند که ما را به خدمت سلطان اعتمادی نیست، از دست ما این چنین حرکت در وجود آمد اگر چنانکه خدمت شیخ التزام می‌فرماید و متعهّد می‌گردد و عهد و میثاق می‌بندد که از خدمت سلطان سوگندنامه بیاورد و سلطان را سوگند دهد و عهد و میثاق کند، ما به خدمت شیخ بیاییم و کلید قلعه تسلیم کنیم.

قاصد چون به خدمت شیخ می‌رسد و ازین سخن یاد می‌آورد خدمت شیخ مستحسن می‌دارد و قبول می‌فرماید و متعهّد می‌گردد، قاصد باز عودت می‌سازد و کوتوال را می‌ستاند و به بندگی شیخ می‌آورد و عهد و میثاق مؤکّد می‌شود.

بعد از آن خدمت شیخ قاصد نیکو و لایق از خلفاء خود به خدمت سلطان می‌فرستد و سلطان را سوگند می‌دهد که قصد کوتوال و مستحفظان و اصحاب قلعه نکند و سوگندنامه می‌آورد. چون سوگندنامه می‌آورند کلید قلعه را به خدمت سلطان می‌فرستد و پیام می‌فرماید که این قلعه راستدیم دیگر جای قلعه دارد، بگوید تا رویم و بستانیم و کوتوال و مستحفظان را می‌ستاند و احتیاط قلعه می‌فرماید چون عودت می‌سازد سلطان با ترتیب و اساس نیکو استقبال خدمت شیخ می‌کند، و اسبان می‌برد و تمامت اصحاب و درویشان را سوار می‌کند و به عزّت و احترام هرچه بیشتر به شهر درمی‌آرد، جماعت اعدا و اصحاب اغراض تمامت ازین قضیّه متعجّب می‌گردند و نادم و پشیمان می‌شوند و انکاری که در حقّ خدمت شیخ می‌داشتند به اعتقاد و ارادت متبدّل می‌گردد و می‌آیند و مرید... خدمت شیخ می‌شوند و استغفار می‌آورند و خدمت شیخ کوتوال را به خدمت سلطان می‌آورد و در مابین عهد و میثاق مؤکّد می‌کند و مستحکم می‌گرداند و سلطان استمالت و تشریف نیکو می‌دهد، هم به کوتوال و هم به مستحفظان.

بعد از مدّتی خدمت شیخ برسبیل سیر و فرجه طوافی می‌کند، سلطان را هنوز کدورت و غضب از دل زایل نشده بود، چون فرصت می‌یابد کوتوال را قصد می‌کند و به قتل می‌آورد، چون خدمت شیخ این معنی را استماع می‌کند عظیم متردّد و پریشان و منفعل می‌گردد، به سلطان اعتراض و معاتبه بسیار می‌فرستد و می‌رنجاند و دیگر به اربیل نمی‌رود و این رباعیّات را از سر رنجش، شیخ به خدمت سلطان مظفّرالدّین می‌فرماید:

با دل گفتم صحبت شاهی کم گیر　　　چون سر بنهادهٔ کلاهی کم گیر

دل گفت تو خوش باش که من آزادم　　کُردی دیکی و خانقاهی کم گیر

***

چون سر بنهاده‌ام کلاهی کم گیر　　وز خر من بی‌فایده کاهی کم گیر
ای هیچ ندیده چند ازین گفت مگوی　　شیخی و دونان و خانقاهی کم گیر

***

از خوان زمانه نیم نانی کم گیر　　چون مایه بود سود و زیانی کم گیر
تا کی گویی حشمت اربل مگذار　　ای هیچ ندیده کُرد خوانی کم گیر

***

ما را چه پلاس و چه طرازی اکنون　　چه عیش و نشاط و چه غم گوناگون
چون همّت من فرو نیاید بدو کون　　چه خانقه جنینه ما راوچه تون

(مناقب اوحدالدّین کرمانی ص ۱۳۰ـ۱۲۶)

تاریخ وفات کوکبوری را سبط ابن جوزی (متوفی به سال ٦٥٤ ه) در مرآة الزّمان، ضمن وقایع و رویدادهای سال ٦٣٠ هجری ضبط کرده است.(۵۷۲)

۱۱ ـ مسافرت به حلب: اوحدالدّین کرمانی در سال ٦٠٩ و یا در میانه سالهای ٦٠٩ و ٦١٣ هجری در حلب بوده، و با شیخ سعدالدّین حموی که برحسب اتّفاق مقارن همان ایّام به حلب رسیده بود، دیدار کرده است.

به روایت مؤلّف مناقب اوحدالدّین، چون آوازهٔ ورود این دو عارف ربّانی در شهر حلب پیچید، ملک الظّاهر، حاکم حلب به مناسبت ورود آن دو، مجلس سماعی ترتیب داد و ایشان را به آن مجلس دعوت کرد. شیخ اوحدالدّین و شیخ سعدالدّین حموی دعوت وی را اجابت کردند و با جمیع اصحاب و مریدان خود در آن مجلس شرکت جستند.

غازی غیاث‌الدّین بن صلاح‌الدّین یوسف بن ایوب، ملقب به الملک الظّاهر و مکنی به ابوالفتح و ابومنصور در سال ۵۸۲ بجای عمّ خود به حکومت حلب رسید و مدّت سی و یک سال حکومت راند.(۵۷۳)

او علما و شعرا و عرفا را می‌نواخت و درگرامی‌داشت اهل تصوّف و دانشمندان و رفع

نیازمندیهای ایشان سعی وافی مبذول می‌داشت. وفاتش به سال ٦١٣ هـ در حلب اتّفاق افتاد.[٥٧٤]

سعدالدّین حمّوی: سعدالدّین محمد بن مؤیّد بن ابی‌بکر بن حسن از مشاهیر صوفیّه نیمه اوّل قرن هفتم هجری است که او راگاه به مناسبت انتساب خود و خاندان بزرگ و مشهورش به جدّ اعلایشان حمّویة بن علی (از امراء بزرگ سامانی، متوفّی بعد از سال ۳۰۹) حمّویی، وگاه به صورت اضافه، حمّوی وگاهی نیز حمّویة یاحمّو می‌گویند.[٥٧٥]

سعدالدّین حموی در سال ٥٨٦ در خاندانی که از قدیم در خراسان به علم و عرفان موصوف بودند، متولّد گردید. او ابتدا در نیشابور به تحصیل علم پرداخت و در حدود سال ٦٠٥ به خوارزم رفت و نزد شهاب‌الدّین خیوقی از علمای بنام عصر به تلمّذ پرداخت. در سال ٦٠٩ از طریق خراسان به زیارت بیت‌الله‌الحرام شتافت و در بازگشت از سفر حجاز، در مدرسه سلطانیّه نیشابور، مشغول تدریس شد. امّا تدریس وی دیری نپائید، و به خوارزم رفت و به سلک مریدان شیخ نجم‌الدّین کبری پیوست و از او اجازه ارشادگرفت. (دنباله جستجو در تصوّف ایران ص ١١٤)

سعدالدّین حموی بیشتر عمر خود را در سفر گذرانید و هر چند در شهری اقامت گزید، و در آفاق وانفس سیر کرد و تعالیم نجم‌الدّین کبری را در ایران و عراق انتشار داد. علّت اصلی این جلای وطن را آشفتگی اوضاع ایران و وضع بیسر و سامان خطّهٔ خراسان، مخصوصاً بعد از حملهٔ مغول ذکر کرده‌اند.

او در حدود سال ٦١٦ به عزم سفر حجاز از خوارزم به مازندران و از آنجا به عراق و حجاز و شام سفر گزید. در همین سال (٦١٦ هـ) در اجتماع مشایخ بزرگ در مکّه معظّمه شرکت جست، و از دست پسر عمّ خود در مسجد اقصی خرقه پوشید. در سال ٦٢٣ به آمل و طبرستان سفر کرد و از آنجا به عراق و دیار بکر و حجاز و شام رفت.

سفر اخیر ١٧ سال به درازاکشید. در سال ٦٢٦ به مکّه و مدینه مشرّف شد و سه سال مجاور گردید. در سال ٦٢٩ از مکّه و مدینه به بغداد رفت و در سال ٦٣٤ به دمشق سفر کرد.

(مجمل فصیحی خوافی ج ۲ ص ۲۹۰ ـ ۲۹۹ ـ ۳۰۲ ـ ۳۰۸) سعدالدّین حموی در مکّه و بغداد به صحبت شیخ شهاب‌الدّین ابوحفص عمر بن محمد سهروردی رسید، همچنین در دمشق او را با محی‌الدّین عربی اتّفاق مصاحبت افتاد، و بعد از این دیدار بود که سعدالدّین ابن عربی را بحری بی‌پایان و او هم سعدالدّین راگنجی تمام ناشدنی خواند.

مدّت توقّف سعدالدّین در تبریز به درازا انجامید و بعضی آثارش را در این شهر تصنیف کرد. وی ظاهراً در حدود سال ٦٤١ بعد از ترک تبریز از طریق گیلان و مازندران به خراسان برگشت. او به ظنّ قوی تا سال ٦٤٩ به کرّات بین خراسان و مازندران در آمد و رفت بود و بارها در آمل و چندی نیز در هرات سکونت گزید.

تصانیف او اکثر به صورت رمز و غیرقابل حلّ است و در کتب و رسالات او سخنان غامض و مرموز و کلمات مشکل و ارقام و اشکال و دوایر بالغزها و معمّاهای گوناگون آمده است. تعداد کتب و رسالاتش را بالغ بر ۴۳ نوشته‌اند. امّا عده‌ای از صاحبان تراجم احوال و تذکره‌نویسان، تعداد کتب و رسالاتش را بیش از ۴۳ می‌دانند. مرحوم رضاقلی‌خان هدایت در ریاض العارفین در شرح حال عزیز نسفی شاگرد و جانشین سعدالدین حمّوی چنین گوید:

"... شیخ سعدالدّین حمّوی مذکور گفته که هر سرّی که من در ٤٤٠ جلد کتاب پنهان کرده‌ام، عزیز نسفی در کشف‌الحقایق اظهار کرده است." (ریاض العارفین ص ۱۰۸)

از جمله تصانیف وی کتب و رسالات زیر را می‌توان نام برد:

رسالهٔ محبوب المحبّین یا محبوب الاولیاء، رساله سجنجل الارواح، رسالهٔ علم الحقایق و حکم الدقائق، شرح الصّاد، الحاح القاصد، رسالة الجمع بین الانفس والاعین. همچنین پاره‌ای اشعار و مخصوصاً رباعیّات به او منسوبست. از رباعیّات اوست:

دل وقت سماع ره به دیدار برد ‌‌‌‌ جان را به سراپردهٔ اسرار برد
این زمزمه مرکبی است مرروح ترا ‌‌‌‌ بردارد و خوش به عالم یار برد

فصیح خوافی در مجمل فصیحی خوافی تاریخ وفات او را سال ٦٤٩ نوشته و حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده تاریخ وفاتش را ٦٥٨ ضبط کرده است. سیدمحمد نوربخش در شجّره خود و جامی در نفحات الانس و هدایت در ریاض العارفین تاریخ وفات او را عید

اضحی سنه ۶۵۰ نوشته‌اند. قبر وی در بحرآباد جوین است. بدرالدّین جاجرمی در وفات سعدالدّین مرثیه‌ای سروده و در ضمن آن چنین گفته است:

بــرکه‌خوانــم‌شعر ازیـن پس‌قطب‌عالم‌چون‌نماند
با که گویم‌درددل‌چون‌یارومحرم‌درگذشت (۵۷۶)

اوحدالدّین کرمانی و سعدالدّین حمّوی: در مسطورات پیشین بیان کردیم که اوحدالدّین کرمانی با سعدالدّین حمّوی بین سالهای ۶۰۹ و ۶۱۳ هـ در حلب، در مجلس سماعی که حاکم آن شهر، ملک الظّاهر به مناسبت ورود این دو عارف بنام ترتیب داده بود با یکدیگر ملاقات کردند.

استاد فروزانفر تاریخ این ملاقات را در حدود سال ۶۱۶ و یا سالهای میانه ۶۲۳ و ۶۳۲ ضبط کرده و عقیده دارد که این مصاحبت در یکی از دو زمان فوق انجام یافته است، بعلاوه معزّیٌ الیه اولین سفر سعدالدّین به مکّه معظّمه را سال ۶۱۶ ذکر کرده است و حال آنکه سعدالدّین پس از رها کردن درس و بحث در جمادی‌الاوّل سال ۶۰۹ از راه خراسان به عزم حج سفر گزیده است. (دنباله جستجو در تصوّف ایران ص ۱۱۴) از دگر سو، چون مورّخان تاریخ درگذشت ملک‌الظّاهر امیر حلب را سال ۶۱۳ هجری ضبط کرده‌اند، بنابراین به احتمال قریب به یقین دیدار و ملاقات این دو عارف شهیر باید بین سالهای ۶۰۹ و ۶۱۳ به وقوع پیوسته باشد، مگر اینکه فرض کنیم این دعوت به دستور ملک‌الزّاهر، (برادر ملک‌الظّاهر) حاکم قلعه بیره بعمل آمده باشد.

در مجلس سماع رفتار این دو صوفی بزرگ نسبت به یکدیگر بسیار محترمانه بود. در کنار صفّه دو سجّاده انداخته بودند، و هر یک از آن دو بزرگوار، بر یکی از سجّاده‌ها نشسته بود. چون هنگام اقامت نماز مغرب فرا رسید، با یکدیگر جهت امامت نماز، تکلّف کردند و اوحدالدّین امامت کرد. به هنگام اقامت نماز عشاء اوحدالدّین به سعدالدّین می‌گوید: «نماز شام را امامت ما کردیم، نماز خفتن خدمت شیخ فرماید تا متبرّک و مستفید گردیم.» سعدالدّین قبول نمی‌کند و اوحدالدّین نماز عشاء را نیز امامت می‌کند و هر دو نماز را بطور سبک (صلوٰة الخفیف) به پایان می‌برد. پس از ختم نماز،

سعدالدّین دستور می‌دهد تا قوّالان چیزی بگویند. اوحدالدّین می‌گوید: «سنّت ما آنست که ابتدا شام خورند، بعد از آن حفّاظ قرآن خوانند و آنگاه بـه سـماع مشـغول شـویم.» سعدالدّین در پاسخ می‌گوید: «بر گرسنگی و شکم تهی، سماع خوشتر آیـد، خـلوّ مـعده صفاء بیشتر دهد.» اوحدالدّین می‌گوید: شام خوردن پیش از سماع سه فایده دارد:

اول آنکه میزبان که زحماتی تحمّل نموده، غذا تهیّه کرده است، آن غذا در وقت مـقرّر صرف شود، و به فساد نیانجامد و میزبان شرمسار نشود. علی‌الخـصوص کـه آمـد و شـد خدمه و مردم موجب پریشانی حواس اهل سماع باشد.

دوم آنکه شاید در میان اصحاب و مریدان کسانی روزه‌دار و یا گرسنه باشند و بدین سبب در زحمت افتند و به جهت تردّد ایشان در ما نیز صفاء ظاهر نشود و مقصود از سماع که جمعیّت خاطر و ذوق باطن است حاصل نگردد.

سوم آنکه عدّه‌ای از جمعیّت حاضر، صرفاً جهت صرف غذا آمده‌اند، نه به جهت سماع ـ و چون طعام خورده شود، آن جماعت که ارباب ذلّه و زلّـه‌انـد مـتفرّق شـوند و آنـانکه اصحاب ذوق‌اند به سماع و اجتماع مشغول گردند. شیخ سعدالدّین تسلیم نظر اوحدالدّین می‌گردد و دستور می‌دهدِ تا طعام بیاورند و پس از صرف شام، به سماع مشغول می‌شوند. به روایت مؤلّف مناقب، روز بعد، شیخ سعدالدّین به وسیله یکـی از مـریدان و اصـحاب معتبر خود به نام مجدالدّین بغدادی(۵۷۷) مکتوبی خدمت اوحدالدّین می‌فرستد و از وی سه سؤال می‌کند "با لغاتی عجیب و غلیظ و مغلق و مشکل که آن لغات اختصاص به عرب عَرْبا داشت."

اوحدالدّین از دیدن آن نامه تعجّب می‌کند و سر می‌جنباند و به طور مفصّل آن سه سؤال را پاسخ می‌گوید و در آخر آن مکتوب چنین می‌نویسد: "... امّا مرا مـقصود خـدمت شـیخ معلوم شد که چه چیز است و هرگز این دل من دروغ نگفته است و در محلّ دروغ گفتنی نیست، مقصود خدمت شیخ از این عبارات و الفاظ غریب و عجیب و عمیق و تـلفیق و ترکیب سخن و معانی این بوده است تا فضایل و علوم خدمت شیخ ما را معلوم شود، چه محتاج تقریر و بیان‌بود، خدمت شـیخ صـدچندان است و مـا را ارادت و اعـتقاد در حـقّ خدمت شیخ اضعافـ ـِ آلاف آنست، امّا مثل خدمت شیخ بدان شخص می‌ماند کـه نـزد

طبیبی رفته است و به بلاغت و فصاحت آغاز کرده که مولانا دوش عند غَیْبوبة الشَّفقِ ضلع حَجَلةٍ تناول تقدیم رفته است و از آن قبل تَقُرْقُری وَتَهر هُری وَتَبَرْبُری در احشاء و بطن من منعقد و متعفّن شده است حشوات و بلغوم نامرضیّه از حنجرهٔ حلقوم من تصاعد می‌کند، به تأمّلی فسیح و بیانی صریح از حکمت مسیح بی‌معالجهٔ قبیح از اغذیه و اطعمه و اشربه که امزجهٔ ما را نافع آید و دفع آن بکند، به‌کرم بیان فرماید تا بر آن منوال استعمال به اقامت رسانیده آید، حکیم می‌گوید بحمدالله تعالی شما را وجعی نیست و امّا لغتی در خاطر زحمت می‌داد بیرون شد برین منوال کردند و خلاص یافتند و صحت پذیرفتند. مقصود شیخ، نقل آن الفاظ و ترتیب و ترکیب کلام و معانی بود...» (مناقب اوحدالدّین ص ۱۰۴)

به گفته فصیح خوافی مؤلّف مجمل فصیحی خوافی، اوحدالدّین کرمانی و سعدالدّین حمّوی در مکّه معظّمه نیز با یکدیگر ملاقات کرده‌اند، و مؤلّف نامبرده در شرح وقایع سنه ستّ عشرة وستمائة (سال ٦١٦ ه) به اجتماع چند نفر از مشایخ بزرگ آن ایّام از جمله شیخ شهاب‌الدّین ابوحفص عمرالسّهروردی و شیخ سعدالدّین حمّوی و شیخ اوحدالدّین کرمانی و شیخ مجدالدّین ابهری در مکّه معظّمه و حرم مطهّر اشارت کرده است. (مجمل فصیحی خوافی ج ۲ ص ۲۹۰)

۱۲ ــ مسافرت به دمشق: شهر دمشق در نیمه اول قرن هفتم هجری، از مراکز مهمّ تعلیمات اسلامی به شمار می‌رفت و مرکز تجمّع بسیاری از علماء و دانشمندان و ملاذ فراریان فتنه مغول گردیده بود، و عدّه بیشماری از عرفا و متصوّفه در دمشق و حلب و دیگر شهرهای شام اقامت گزیده بودند.[۵۷۸]

چنانکه از مجموع روایات و اخبار واضح می‌شود، اوحدالدّین کرمانی نیز مدّتی در این شهر اقامت داشته، و ظاهراً به این شهر چند بار سفر کرده و برسبیل تناوب اقامت گزیده است.

به روایت کمال‌الدّین حسین بن حسن خوارزمی (متوفی به سال ۸۰٤) در جواهرالاسرار و مؤلّف گمنام مناقب، اوحدالدّین کرمانی در دمشق با محی‌الدّین عربی دیدار کرده و با او

ارتباط و مصاحبت داشته است. چنانکه پیشتر گذشت، فرط علاقه و دوستی بین این دو عارف به پایه‌ای رسیده بود، که اوحدالدّین در دمشق یاران را رها کرد و خود به تنهائی به ملطیه رفت و کتابهای محی‌الدّین را از آن شهر به دمشق آورد و او را از نگرانی رهائی بخشید. اوحدالدّین در یکی از سفرهایش به حجاز، مدّتی در دمشق توقّف کرده، و مورد استقبال شیخ عثمان رومی قرار گرفته است. شیخ عثمان رومی یکی از کبار مشایخ صوفیّه در اوائل قرن هفتم است که در دمشق خانقاه داشت، و ملک عادل ابوبکر محمد بن ابی‌الشکر ایّوب، ملقّب به الملک العادل سیف الدّین بدو احترام می‌گذاشت و از معتقدان وی به شمار می‌آمد. (۵۷۹)

شیخ عثمان رومی تا حدود سال ۶۲۰ هجری در قید حیات بوده و نام او در کتاب الدّارس فی تاریخ المدارس (۵۸۰) آمده است. (مقدمه مناقب اوحدالدّین ص ۳۲)

در سفر اخیر اوحدالدّین را بیش از صد درویش و مرید همراهی و ملازمت می‌کردند و بسبب گرانی ارزاق در شهر دمشق و کثرت همراهان، به ناچار او اجازه داده بود تا هرروز سه درویش به دریورگی بروند. مؤلّف مناقب نوشته است: "... اگرچه در طریق شیخ، رضوان الله علیه دریوزه و سؤال و زنبیل جایز نیست، امّا چون ضرورت می‌باشد اجازت و رخصت می‌فرماید که هر روز سه نفر درویش به دریوزه بیرون روند." (مناقب اوحدالدّین ص ۶۳)

از اتّفاقاتی که ظاهراً در این ایّام رخ داده و مؤلّف مناقب بدانها اشارت کرده، یکی اینست که: «... شیخ عثمان قدّس‌الله سرّه هرروز به خدمت شیخ ملازمت نمودی و هیچ غیبت نکردی و از خوان ملک هرروز دو نوبت، راتب داشتی که انواع آشها و خورشها به خانقاه شیخ عثمان آوردندی، او آن را بر اصحاب خود حصّه کردی و به خدمت شیخ آمدی به وقت سفره و از آن نان و خورش زنبیل و دریوزه خوردی. روزی خدمت شیخ سؤال می‌فرماید که چون است خدمت شما از آشها و خورشهای انواع که از خوان ملک می‌آورند می‌گذاری و بدین نان و کُسَیْره پارهٔ زنبیل و دریوزه قانع می‌باشی. شیخ عثمان می‌گوید که آن آش کدورت بخش است و این صفابخش.» (مناقب اوحدالدّین ص ۶۳).

مدّت اقامت اوحدالدّین در این سفر به تحقیق نپیوسته، ولی مسلّم است که او در اوائل قرن

هفتم چندی در دمشق زیسته است.

به نوشته ارباب تراجم احوال، اوحدالدّین در همین شهر شمس‌الدّین تبریزی را ملاقات کرده، و با او مصاحبت داشته است، این احتمال وجود داردکه با جلال‌الدّین محمد مولوی نیز در همین شهر دیدارکرده باشد. (حواشی رساله فریدون سپهسالار ص ۳۰۲)

چنانکه از مجموع روایات و اخبار واضح می‌شود، مولانا جلال‌الدّین در ایّام جوانی در دمشق، محی‌الدّین عربی و صدرالدّین قونیوی و اوحدالدّین کرمانی و سعدالدّین حمّوی و شیخ عثمان رومی را ملاقات کرده، و با ایشان در ارتباط بوده است. کمال‌الدّین حسین خوارزمی در شرح مثنوی موسوم به جواهرالاسرار گوید: «دیگر وقتیکه خداوندگار مادر محروسه دمشق بود؛ چند مدّت با ملک‌العارفین، موحّد مدقّق کامل مکمّل صاحب الحال والقال، شیخ محی‌الدّین عربی، و سید المشایخ والمحقّقین، شیخ سعدالدّین الحموی، و زبدةالسّالکین، عمدة المشایخ، عثمان الرّومی، و موحّد مدقّق عارف کامل، فقیر ربّانی، اوحدالدّین الکرمانی، و ملک المشایخ والمحدّثین، شیخ صدرالدّین القونوی صحبت فرموده‌اند؛ و حقایق و اسراری که شرح آن طولی دارد؛ با همدیگر بیان کرده. رضوان‌الله علیهم اجمعین.» (جواهرالاسرار و زواهرالانوار ج ۱ ص ۱۳۳).

تردیدی که در باب صحّت این روایت شده، از آنجا ناشی است که به استناد گفتهٔ احمد افلاکی در مناقب العارفین، وفات پدر مولانا، محمدبن حسین خطیبی معروف به بهاءالدّین ولد، چاشتگاه جمعه ۱۸ ربیع‌الاخر سنه ٦۲۸ هجری در قونیّه اتّفاق افتاد؛ و مولانا دو سال پس از وفات پدر؛ برای اولین مرتبه به جانب شام عزیمت کرد تا در علوم ظاهری ممارست نماید و معلومات و اطّلاعات خود را به حدّکمال برساند. بنابراین ورود مولانا جلال‌الدّین به شام باید در حدود سال ٦۳۰ باشد و دراینصورت ملاقات او با شیخ عثمان رومی در دمشق امری محال می‌نماید؛ مگر آنکه فرض کنیم شیخ عثمان رومی تا سال ٦۳۰ در قید حیات بوده که آنهم خلاف روایات منقول است و مدرکی که دال بر زنده‌بودن شیخ عثمان رومی بعد از سال ٦۲۰ هجری باشد، در دست نیست.(۵۸۱)

۱۳ ــ مسافرت به مصر: اوحدالدّین حدّاقل دو مرتبه به مصر سفر کرده، و مدّتی در این

کشور اقامت گزیده است. یکی از این سفرها ظاهراً میانهٔ سالهای ۶۲۰ و ۶۳۲ هجری اتّفاق افتاده، و در همین سفر موفّق به ملاقات ابن عربی گردیده است.

چنانچه روایات مؤلّف مناقب اوحدالدّین در این باب درست و خالی از مبالغات معهود باشد، مدّت اقامت اوحدالدّین در این سفر به درازا کشیده، و او با محی‌الدّین عربی در ارتباط بوده، و بطور مرتّب با او ملاقات می‌کرده است. در این هنگام مجدالدّین اسحاق، دار فانی را وداع گفته بود و ابن عربی زن او را که مادر شیخ صدرالدّین قونوی است، در حبالهٔ نکاح خود داشت، و شیخ صدرالدّین ملازم خدمت او بود، و در حجر تربیت آن عارف بزرگ پرورش می‌یافت؛ امّا پس از اندک زمانی، بسبب آزردگی خاطر و ناخرسندی که بین آن دو پدیدار گردید، ابن عربی شیخ صدرالدّین را از خانه راند و با وی قطع رابطه کرد. دوران مفارقت و ناخرسندی به درازا کشید، و وساطت و شفاعت بزرگان و اطرافیان مورد اجابت ابن عربی قرار نگرفت، بناچار شیخ صدرالدّین دست در دامان شیخ اوحدالدّین کرمانی زد، و از او تقاضا نمود، تا وساطت کند و آتش اختلاف را فرونشاند.

شیخ اوحدالدّین آن کدورت و ناخرسندی را از خاطر شیخ محی‌الدّین می‌زداید، و شیخ صدرالدّین را به خانه ابن عربی برمی‌گرداند.

مجدالدّین اسحاق بن یوسف بن علی، پدر صدرالدّین قونوی، از علما و دانشمندان عصر خود و از مریدان و معتقدان محی‌الدّین عربی بود و با او دوستی و مصاحبت طولانی داشت. عزّالدّین ابوالمظفّر کیکاوس بن غیاث الدّین کیخسرو (۶۱۷ ـ ۶۰۷ ه) پادشاه سلجوقی آسیای صغیر در سال ۶۰۸ او را به عنوان رسالت نزدالنّاصر لدین الله احمد بن المستضی (۶۲۲ ـ ۵۷۵ ه) به بغداد فرستاد و خلیفه هم فرمانی متضمّن نوازش عزّالدّین کیکاوس و اعطاء سراویل فتوّت (تاریخ فرمان، رمضان سال ۶۰۸ ه) به وی صادر کرد و برای او فرستاد.(۵۸۲) (الا و امرالعلائیه، چاپ عکسی، ص ۱۵۴ تا ۱۵۸)

بعد از این تاریخ در هیچیک از کتب ترجمه احوال و سایر کتب ذکری از مجدالدّین اسحاق در میان نیست، و به هر صورت وفات او بعد از سال ۶۰۸ ه اتّفاق افتاده است.

به روایت مؤلّف مناقب اوحدالدّین و تصریح جامی در نفحات الانس، بعد از وفات

مجدالدّین اسحاق، زوجه‌اش (مادر شیخ صدرالدّین قونوی) در قونیّه به عقد نکاح شیخ محی‌الدّین عربی درآمده، و شیخ صدرالدّین در حجر تربیت محی‌الدّین عربی پرورش یافته است. (نفحات الانس ص ٥٥٦)

دانشمند معاصر، دکتر زرّین‌کوب در رسالهٔ «دنباله جستجو در تصوّف ایران» در این مورد چنین گفته است: "... تردیدی که در باب صحّت این روایت شده است از آنجا ناشی است که گویند محی‌الدّین و صدرالدّین هیچ یک به این نکته اشارت نکرده‌اند، امّا شهرت و تواتر خبر و ارتباط بین محی‌الدّین با شیخ مجدالدّین اسحاق پدر صدرالدّین، صحّت خبر را بیشتر قابل تصدیق نشان می‌دهد تا درخور تکذیب، و اشارت به وجود چنین نسبتی در آثار ابن عربی و صدرالدّین ضرورتی نداشته است." (دنباله جستجو در تصوّف ایران ص ۱۲۰)

شیخ صدرالدّین قونوی: نام و نسب او را، صلاح‌الدّین خلیل بن ایبک صفدی در الوافی بالوفیات چنین نوشته است: محمد بن اسحاق بن محمد بن یوسف بن علی قونوی یا قونیوی، مکنّی به ابوالمعالی یا ابوعبدالله و مشهور به صدرالدّین.

او از بزرگان علماء تصوّف و جامع جمیع علوم ظاهری و باطنی بود، و از مشاهیر شاگردان و مریدان محی‌الدّین عربی و اوحدالدّین کرمانی بشمار می‌رفت؛ و اصلاً اهل قونیّه آسیای صغیر بود.

هانری کوربن در اثر مشهور خود موسوم به: «صدرالدّین شیرازی معروف به ملّاصدرا» در ارتباط بین صدرالدّین قونوی و استادش ابن العربی چنین می‌نویسد: "... محی‌الدّین عربی در شهر قونیّه مریدی به اسم صدرالدّین قونیوی یافت، صدرالدّین قونیوی طوری به ابن‌العربی ارادت داشت که می‌خواست شاهرگهای خود را در پای مرادش قطع کند و خود را فدای او نماید؛ و ابن‌العربی با خواهش و اصرار او را از آن کار منع می‌کرد و بعد از مرگ ابن‌العربی هیچ یک از شاگردان و مریدانش مثل صدرالدّین قونیوی برای تفسیر کتابهای ابن‌العربی جدّیت بخرج ندادند..." (صدرالدّین شیرازی معروف به ملّاصدرا ص ۱٥۳).

در مسطورات پیشین بیان کردیم که شیخ صدرالدّین قونوی تربیت یافته محی‌الدّین عربی

و اوحدالدّین کرمانی است. مؤلّف مناقب در ارتباط صدرالدّین با استادش اوحدالدّین کرمانی چنین روایت کرده است: "... شیخ صدرالدّین طریق سلوک و ارشاد و مداومت ورد و مراقبت بر ذکر و اساس خلوت و تربیت اصحاب خلوت را از خدمت شیخ (اوحدالدّین کرمانی) اکتساب کرده است، و این طریق را سپرده، همواره افتخار و مباهات از خدمت شیخ کردی و به شرف حضور دریافت خدمت شیخ مفتخر بودی و گفتی آنچه ما را حاصل است همگی به یمن همّت و ضمن برکت و نظر عالی آن بزرگ است و همیشه فرمودی که شیر از پستان دو مادر مزیده‌ام، مراد حضرت شیخ محی‌الدّین و حضرت شیخ اوحدالدّین است رضوان الله علیهم اجمعین." (مناقب اوحدالدّین ص ۸۷) مؤیّد این سخن که شیخ صدرالدّین قونوی تربیت یافته محی‌الدّین عربی و اوحدالدّین کرمانی است، روایت حافظ حسین کربلائی تبریزی معروف به ابن‌الکربلائی در روضات الجنان است؛ و او در ذکر نسبت سلسله توبه و تلقین و خرقه و انابت و ارادت مولانا محمد شیرین مغربی [۵۸٤] به صراحت بدین مطلب اشارت کرده و گفته است: "... و کذلک اخذالشّیخ محمد المعروف به شیرین، من الشّیخ سعدالدّین، و هو من ابیه محمودالزّعفرانی، و هو من علی‌بن ابی‌بکر السّیواسی، و هو من الشّیخ صدرالدّین القونیوی، و هو من الشّیخ محی‌الدّین العربی، و ایضاً من الشّیخ اوحدالدّین حامد الکرمانی، و هو من الشّیخ رکن‌الدّین السّجاسی، و هو من الشّیخ قطب‌الدّین احمد الابهری، و هو من ابی‌النّجیب السّهروردی... الی آخر." (روضات الجنان ج ۱ ص ٦۸)

پیش از این گفتیم که صدرالدّین در حجر تربیت محی‌الدّین عربی پرورش یافت و به مشرب و مکتب آن عارف بزرگ در مسائل عرفانی و مخصوصاً مسأله وحدت وجود آشنائی کامل پیداکرد، و بعدها از طریق تعلیم و تقریر، بزرگترین مروّج افکار ابن عربی گردید و به شرح و تقریر عقاید او پرداخت، و طریقهٔ استاد خود را به وجهی که مطابق شریعت باشد، بیان کرد و تقریرات و تصنیفات او موجب گردید تا بزرگان تصوّف عقاید او را به صورت اصلی مسلّم بپذیرند.

ولادت شیخ صدرالدّین قونوی را بین سالهای ٦۰۸ و ٦۱۲ هجری نوشته‌اند. استاد فروزانفر در مقدّمه مناقب اوحدالدّین، تاریخ تولّد او را حدود سال ٦۱۲ ضبط کرده و

نوشته است: "این تاریخ را دوست دانشمند من آقای دکتر حسن مینوچهر در پشت کتاب نفحات الهیّهٔ تألیف صدرالدّین قونوی یادداشت نموده‌اند امّا اکنون مأخذ آن را بیاد ندارند ولی این تاریخ درست است زیرا صدرالدّین در وقت وفات (۶۷۳ هـ) شصت و دو ساله بوده است." صفدی در الوافی بالوفیات تاریخ وفات او را سال ۶۷۲ و مدّت عمر او را ۳۲ سال ذکر کرده، و گفته است: «... توفّی بقونیه سنة اثنتین و سبعین وستمائة و اوصی ان یحمل تابوته الی دمشق و یدفن مع شیخه ابن عربی فلم یتهیّأ له ذلک و مات و هو ابن اثنتین و ثلاثین سنة تقریبا.». به ظنّ قوی روایات صفدی دربارهٔ صدرالدّین مغشوش است، زیرا بر فرض صحّت این روایت تاریخ تولّد او باید سال ۶۴۰ یا ۶۴۱ هجری باشد و حال آنکه او مسلّماً از شاگردان محیالدّین عربی (متوفی بسال ۶۳۸) و اوحدالدّین کرمانی (متوفی بسال ۶۳۵) بوده و با آن دو عارف ارتباط داشته است. چنانچه روایت صفدی را درست بدانیم درآنصورت مصاحبت وی را با ابن عربی و اوحدالدّین کرمانی غیرممکن می‌سازد.(۵۸۵)

گروهی نیز عدد «اثنین و ثلاثین» را تحریف «اثنین و ستّین» می‌دانند که در آن صورت تاریخ ولادتش باید بین سالهای ۶۰۸ و ۶۱۲ باشد.

امام شعرانی درالطّبقات الکبری می‌نویسد: «عاش نیّفاً و ستّین سنة»، و سال وفات صدرالدّین را ۶۷۲ ضبط کرده است. سبکی تاریخ وفات وی را سال ۶۷۳ ذکر می‌کند که به صواب نزدیکتر می‌نماید و در صحّت آن نباید تردید داشت زیرا به گفتهٔ جامی در نفحات الانس، صدرالدّین به هنگام تدفین مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی (پنجم جمادی‌الاخری سنه ۶۷۲ هـ) حاضر بود، و بر جنازه مولانا نماز خواند(۵۸۶)؛ امّا به هنگام نماز از شدّت تأثّر و درد شهقه‌ای زد و بیهوش شد، و پس از بهوش آمدن به خانه رفت و چند ماه بعد وفات یافت.(۵۸۷)

صدرالدّین قونوی در علم تصوّف و عرفان بطورکلّی و ارث بالاستحقاق محی‌الدّین بود و علاوه‌بر تصوّف در همهٔ علوم روزگار خود دست داشت، و او را در تصوّف و تفسیر و حدیث به زبان تازی و پارسی تألیفات بسیار است.

او با خواجه نصیرالدّین طوسی (وفات ۶۷۲ هـ) مفاوضات داشت و وقتیکه یکی از رسائل

خود را با مکتوبی نزد وی فرستاد، خواجه نصیر در جوابش نوشت که: "خطاب عالی مولانا الاعظم هادی الامم، کاشف الظّلم، صدرالملّة والدّین، مجدالاسلام والمسلمین، لسان الحقیقة، برهان الطّریقة، قدوة السّالکین الواجدین، و مقتدی الواصلین المحقّقین، ملک الحکماء والعلماء فی الارضین، ترجمان الرّحمن، افضل و اکمل جهان، ادام الله ظلّه به خادم دعا و ناشر ثنا، مرید صادق و مستفید عاشق، محمد طوسی رسید، بوسیده برچشم نهاد." (طرائق الحقایق ج ۱ ص ١٦٦ و ج ۲ ص ١٦٠).

این رساله که به نام المفاوضات یا اجوبة المسائل معروف است، ارتباط علمی او را با علمای عصر نشان می‌دهد.(۵۸۸) صدرالدّین در قونیّه زاویه و مدرسه داشت و مورد تکریم و احترام علما و اکابر وقت بود. مرتبه‌اش در تصوّف تالی مرتبه استادش محی‌الدّین عربی است. او به وسیله درس و بحث و تفسیر، عقاید متصوّفه و مسائل علم تصوّف را چنان نظری ساخت که تا مدّتها این علم از حیث دقّت نظر و غموض فهم، علم فلسفه را تحت الشّعاع قرار داد و به همین سبب مسائل عرفانی و تصوّف مورد بحث و گفتگوی دقیق دانشمندان متصوّفه واقع گردید. (مقدّمه شرح گلشن راز به قلم آقای کیوان سمیعی ص ۷۲)

عده‌ای از بزرگان متصوّفه مانند مؤیّدالدّین جندی(۵۸۹) و فخرالدّین عراقی با او مصاحبت داشتند و اصول تصوّف را از وی فراگرفتند و عده‌ای دیگر چون سعدالدّین حموی با وی در ارتباط بودند. از شاگران معروف او یکی علاّمه قطب‌الدّین شیرازی است که حدیث را از او آموخت،(۵۹۰) و از دیگر شاگردان معروف او در تصوّف، شمس‌الدّین ایگی، و سعدالدّین فرغانی را می‌توان نام برد. چنانکه پیشتر گذشت با مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی هم در ارتباط بود، و با او در دمشق و قونیّه مصاحبت و معاشرت داشت. گفته‌اند: «ابتدا شیخ صدرالدّین منکر مولانا بود، ولی آخرالامر به وسیلت شیخ سراج‌الدّین (از مریدان و شاگردان شیخ صدرالدّین) سر به حلقهٔ مخلصان مولانا درآورد و چون از مجلس برآمد گفت: این مرد مؤیّد من عندالله است و از جملهٔ مستوران قباب غیرت، و بعد از این میانه این دو بزرگ رابطه دوستی برقرار بود.» (شرح حال مولانا ص ۱۱۹ به نقل از مناقب افلاکی)

شیخ صدرالدّین ضمن تدریس مؤلّفات استاد خود، از جمله فصوص الحکم و فتوحات مکّیه،(۵۹۱) با تألیف کتابهائی از قبیل: فکوک، مفتاح الغیب، نفحات الهیّه، تحفةالشّکور، تجلّیات و تفسیرالفاتحة؛ در توجیه و تبیین و تقریر آراء ابن عربی سعی وافی مبذول داشت و طریقهٔ او را به وجهی که موافق با شریعت باشد تفسیر و تقریر کرد. مجموع رسائل و کتب منسوب به شیخ صدرالدّین را بین ۳۲ تا ٤٥ نوشته‌اند، که همانطور که گفته شد غالب آنها شرح و تهذیب و تنقیح آثار ابن عربی است.(۵۹۲)

گرچه صدرالدّین تربیت یافته شیخ محی‌الدّین عربی است، معهذا او صحبت مشایخ عصر خود را دریافته، و از حوزه‌های علمی زمان خود بهرهٔ کافی برده است. ارتباط او با اوحدالدّین کرمانی نیز مسلّم است.

در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کردیم که محی‌الدّین عربی و اوحدالدّین کرمانی مدّتی در مصر با یکدیگر مصاحبت داشتند و با هم در ارتباط بودند. این ملاقاتها باید میانه سالهای ٦۲۰ و ٦۳۲ اتّفاق افتاده باشد. از فتوحات مکّیه چنین برمی‌آید که ابن عربی یکبار در سال ٦۰۳ هجری در مصر بوده است.(۵۹۳) او با وجود آنکه سفرهای خود را به ۳٤ شهر مختلف در مواضع متعدّد و به مناسبت بحث در فتوحات آورده، معذلک این سفر دوم را ذکر نکرده است. (مقدمه مناقب ص ۳۱)

صدرالدّین قونوی نیز در نفحات الهیّه به اقامت خود در مصر اشاره کرده و نوشته است: «... ورد علیّ وارد قوّی و اناعابر فی بعض الاسواق القاهرة... الی آخر» (نفحات الهیّه ص ۱۸۷).

به روایت مؤلّف مناقب، چون اوحدالدّین عازم سفر حجاز می‌شود، ابن عربی شیخ صدرالدّین را به او می‌سپارد و می‌گوید: «... شفقت و دلبستگی که مرا با صدرالدّین است، به خدمت معلوم است، او را من مثابت فرزندی صُلبی هست، بلکه بهتر و شریفتراز فرزند صُلبی است، با چند نوع او را با من قربتی هست، اول فرزندی و بعد از آن مریدی و بعد از آن شاگردی و مصاحبت و موافقت چندین ساله، آنچه وظایف پدر فرزندی و شیخ و مریدی و استاد و شاگردی و ثمرهٔ مصاحبت و موافقت بود به واجبی به اقامت رساندیم چنانکه هیچ بازبستگی نماند، ظاهر او را به علوم و فضیلت بیاراستم، کار باطن را که افضل

امور اسرار حقیقت است و کیفیّت طریق الهیّت، به ارشاد و هدایت آن باز بسته است و این معنی را باری تعالی؛ به خدمت شما حواله فرمود، به عنایت و رعایت و اجابت خدمت شما متعلّق است، مبنی به جهت رعایت خاطر شیخ محی‌الدّین این معنی را اجابت فرمود و به محل قبول می‌افتد.

خدمت شیخ محی‌الدّین شیخ صدرالدّین را به خدمت شیخ می‌سپارد... چون خدمت شیخ، صدرالدّین را قبول می‌فرماید، عزم سفر حجاز می‌کنند، شرف و منزلت و مکانت و قرب او بدان حدّ می‌باشد که بر سر یک اشتر در یک مهاره با هم مصاحب می‌باشند، و خدمت شیخ او را عظیم محترم و مکرّم می‌دارد...» (مناقب اوحدالدّین ص ۸۵و ۸۶)

چنانکه پیشتر گذشت، ارتباط صدرالدّین قونوی با اوحدالدّین کرمانی و استفاده او از مصاحبت آن عارف بزرگ مسلّم است، و حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان به صراحت بدین مطلب اشارت کرده است. به موجب سندی که او نقل می‌کند؛ صدرالدّین به هنگام مرگ وصیّت کرده است، تا خرقهٔ ابن عربی را پس از مرگ بر او پوشانند و سجّاده اوحدالدّین را فرش قبرش سازند؛ و اصل آن روایت چنین است:«... و اعتلای شأن و رفعت مکان شیخ اوحدالدّین از آن ارفع است و اعلاکه احتیاج به بیان آن باشد، همین حکایت کافی و این روایت وافی است که در وقت توجّه به حرمین شریفین زادها الله تشریفاً، حضرت شیخ محی‌الدّین العربی قدّس الله سرّه تربیت حضرت شیخ صدرالدّین محمد قونیوی را قدّس‌الله تعالی سرّه رجوع به حضرت شیخ اوحدالدّین کرده و شیخ صدرالدّین خرقهٔ تبرّک از حضرت شیخ محی‌الدّین پوشیده و سجّاده از شیخ اوحدالدّین داشته و شیخ صدرالدّین در وقت وفات وصیّت فرموده تا آن خرقه مذکور را در او پوشانند و سجّاده مزبور را فرش قبرش سازند و عبارتش اینست: و یکفنونی فی ثیاب الشّیخ رضی الله عنه، و فی ازار ابیض ایضاً، و یبسطوا فی‌اللحد سجّادة الشیخ اوحدالدّین قدّس الله سرّه.» (روضات الجنان ج ۱ ص ۶۰).

وصیّت صدرالدّین قونوی به هنگام مرگ و اینکه او را با خرقهٔ ابن عربی و با سجّاده شیخ اوحدالدّین دفن کنند، ارادت و صحبت طولانی او و اوحدالدّین را تأیید می‌کند.

از صدرالدّین قونوی رسالهٔ کوتاهی در دست است به نام: «وصیّة الشّیخ صدرالدّین

عندالوفات.». عثمان ارگین محقّق و دانشمند ترکیّه، متن این رساله بسیار کوتاه را در ذیل بحثی در باب آثار صدرالدّین قونوی انتشار داده است؛ در این رساله مجملی از اعتقادات صدرالدّین ذکر شده، و در همین جاست که وی وصیّت می‌کند تا او را با خرقه (ثیاب) شیخ محی‌الدّین و با سجّاده اوحدالدّین کرمانی در لحد بگذارند. (دنباله جستجو در تصوّف ایران ص ۱۲۵)(۵۹٤)

مدّت مصاحبت و همنشینی این دو عارف بنام کاملاً مشخّص و معلوم نیست و به تحقیق نپیوسته، آنچه مسلّم است، صدرالدّین مابین سالهای ٦۲۰ و ٦۳۲ در خدمت اوحدالدّین بوده، و چون اوحدالدّین سه سال آخر عمر را در بغداد گذرانیده، به ظنّ قوی بلکه بطور قطع و یقین مدّت این مصاحبت به حدود دوازده سال رسیده است.

مؤلّف گمنام مناقب مدّت این مصاحبت را پانزده ـ شانزده سال تخمین زده و گفته است: «قرب پانزده شانزده سال در خدمت شیخ ملازمت کرد تا او را این مراتب و مقام و منزلت حاصل گشت...». امّا همانطور که می‌دانیم روایات مناقب‌نویسان غالباً مبالغه‌آمیز است و با حقیقت وفق نمی‌دهد؛ و به هر صورت تصوّر نمی‌رود مدّت این ارتباط و ملازمت بیش از ۱۲ سال به درازا کشیده باشد.

صدرالدّین در بسیاری از سفرهای اوحدالدّین، مانند سفر حجاز و حلب و ملطیه و قونیّه و دیگر شهرهای آسیای صغیر همراه و مصاحب او بوده، و اوحدالدّین به مثابه فرزند خود از وی مواظبت می‌کرده است.

به روایت مؤلّف مناقب، اوحدالدّین به مریدان می‌گفت که: "شیخ محی‌الدّین را بر ما اعتماد کلّی بود و محبّت و صداقت و تعشّقی که ما را با همدیگر واقع است آخر معلوم است، اکنون مبنی برین احوالات، او فرزندش صدرالدّین را به ما تسلیم کرد تا ما او را به وسع طاقت ارشاد کنیم، و به مقصد و مطلوب خود رسانیم..."(۵۹۵)

مدّت اقامت اوحدالدّین در مصر ظاهراً دیر پاییده است. حکایت بیست و یکم مناقب دلالت دارد بر اینکه او در مصر به همراه اصحاب و مریدان به زیارت ذوالنّون مصری (وفات ۲٤۵ هـ) شتافته و قبر او را زیارت کرده است.(۵۹٦)

و نیز حکایت شصت و هفتم دلالت دارد براینکه اوحدالدّین در یکی از سفرهایش به

مصر با شیخ علی حریری (متوفی بسال ٦٤٥ ﻫ) ملاقات و مصاحبت کرده، امّا روش و طریقه وی را نپسندیده است.

علی بن الحسین بن المنصور حریری مکنّی به ابوالحسن از عرفا و متصوّفه و شیخ فقرای حریریّه بود. اصل او حورانی و از قبیله بنی‌الزّمان است. مادرش دمشقی بود، و خود نیز در دمشق بزرگ شد. او به زندقه و ارتکاب محرّمات تجاهر می‌کرد. حاکم وقت الملک الصّالح (متوفی به سال ٦٤٧ ﻫ) وی را احضار کرد، ولی او فرار نمود، و پس از دستگیری در سال ٦٤٥ در زندان درگذشت.(٥٩٧)

چنانکه در مسطورات پیشین گفتیم، اوحدالدّین طریقه حریری را نمی‌پسندید و پس از ملاقات وی در حمّام، به اصحاب و مریدان خود گفت:

"... او در آن عالم که هست و دعوی آن می‌کند، زید و عمرو پیش او می‌باید که یکسان باشد، و او هنوز کامل نیست." (مناقب اوحدالدّین ص ٢٦٤)

١٤ ــ مسافرت به حجاز: اوحدالدّین کرمانی با آنکه عقیده دارد که معشوق حقیقی در همین جاست، و نباید در وادیه سرگردان بود، و با آنکه در یکی از رباعیّات خویش گفته است:

باطل بینم به سوی کعبه سفرت	بی‌حاصل بینم سفر پرخطرت
اینجا که نشسته‌ای در دل بگشا	تا یار در آن لحظه درآید زدرت

معذلک به روایت مؤلّف مناقب اوحدالدّین، او نه بار به زیارت مکّه معظّمه رفته است؛ شش بار پیاده و به تجرید، بی‌زاد و بی‌راحله و سه مرتبه با ساز و برگ و با تکلّف.

محی‌الدّین عربی در فتوحات مکّیّه روایت می‌کند که شیخ رکن‌الدّین سجاسی به مکّه مشرّف می‌شد، و اوحدالدّین کرمانی در آن سفر در معیّت و مصاحبت پیر و مرشد خود بود، و او را ملازمت و همراهی می‌کرد. تاریخ این سفر بطور تحقیق مشخّص نیست، امّا همانگونه که در مسطورات پیشین به شرح گفته آمد، اوحدالدّین پس از وفات قطب‌الدّین ابهری (سال ٥٧٧ ﻫ) به حلقه مریدان رکن‌الدّین سجاسی درآمده، و چون رکن‌الدّین سجاسی تا سال ٦٠٦ در قید حیات بوده است، بنابراین این مسافرت که درحقیقت اوّلین

سفر اوحدالدّین به حجاز می‌باشد، بایستی بین سالهای ۵۷۷ و ٦۰٦ هجری انجام یافته باشد.

به استناد روایت مؤلّف مناقب در حکایت پنجاه و سوم، رکن‌الدّین سجاسی به هنگام وفات رضی‌الدّین قزوینی (۵۹۸) در مکّه بوده است. مورّخان، تاریخ وفات رضی‌الدّین قزوینی را روز جمعه نوزدهم محرّم سال ۵۹۰ نوشته‌اند؛ بنابراین رکن‌الدّین سجاسی در تاریخ مذکور مقیم مکّه بوده، و به احتمال اغلب می‌توان گفت که وی به سال ۵۸۹ مسکن مألوف را بدرود گفته و به مکّه سفر گزیده است. اوحدالدّین نیز در همین سال و یا سالهای بین ۵۷۷ و ۵۸۹ در مصاحبت پیر و مرشد خود، برای اوّلین مرتبه به عزیمت حج بار سفر بسته است؛ چون در این روایت مطالبی بیان شده، که بیانگر دوران سلوک و سالهای اوّل مریدی اوست. مؤیّد این سخن روایت مؤلّف مناقب است که در پایان آن می‌گوید: «اوحدالدّین چون به خدمت شیخ رکن‌الدّین می‌آید... می‌فرماید احوال را مشاهده کردی و ظنّ درست گشت که نه به قوّت جاذبه و سخن و تقریر تست، و این تصرّف و قوّت منست. هنوز شیخ را مقامات و مرتبه نشده می‌باشد، چون توفیق رفیق می‌باشد به اندک مدّت خدمت شیخ را همان قوّت و تصرّف حاصل می‌شود.» (مناقب اوحدالدّین ص ۵۵)

سفر دیگر اوحدالدّین به حجاز از طریق مصر انجام پذیرفت؛ و در همین سفر بود که با محی‌الدّین عربی ملاقات کرد و او شیخ صدرالدّین قونوی را جهت ارشاد و هدایت به وی سپرد. به احتمال قریب به یقین این سفر در حدود سال ٦۲۰ هجری اتّفاق افتاده است.

سفر دیگر اوحدالدّین به حجاز به نصّ احمد بن جلال‌الدّین محمد فصیح خوافی (۸٤۵-۷۷۷ ﻫ) به سال ٦۱٦ بوده، و در این سال مشایخ بزرگ صوفیّه در مکّه معظّمه با یکدیگر دیدار کرده‌اند. فصیح خوافی در وقایع سنه ستّ عشرة وستمائة (٦۱٦ ﻫ) چنین آورده است: "... اجتماع مشایخ در مکّه مبارک و حرم مطهّر و هم شهاب الملّة والدّین ابوحفص عمرالسّهروردی البکری و شیخ سعدالملّة والدّین الحموی و شیخ اوحدالدّین الکرمانی و شیخ مجدالدّین الابهری قدّس سرّهم." (مجمل فصیحی خوافی ج ۲ ص ۲۹۰)

اوحدالدّین در یکی از سفرهایش به حجاز، که ظاهراً مابین سالهای ۵۹٦ و ٦۱۵ اتّفاق افتاد، به شام رفت و روزی چند در دمشق اقامت گزید. شیخ عثمان رومی که یکی از

مشایخ بزرگ تصوّف و از معتقدان اوحدالدّین بود از او استقبال کرد و مقدم وی را عزیز و مغتنم شمرد. چون اوحدالدّین از دمشق به عزیمت حج بار سفر بست، شیخ عثمان پسر خود شرف‌الدّین را به خدمت او سپرد، تا در مصاحبت شیخ سفر حجاز کند ـ(۵۹۹) عین عبارت مؤلّف مناقب در این مورد چنین است: «... شرف‌الدّین پسر شیخ عثمان می‌باشد، هر بار از خدمت پدر اجازت خواستی که سفر حجاز کند و دایماً این استدعا کردی و پدر گفتی که هنوز وقت نیست، صبر کن، به خدمت بزرگی موقوف است سفر تو، چون برسد در خدمت او ترا روانه کنم و دو حج حاصل گردانم مرترا، یک زیارت کعبهٔ معظّم دوم صحبت آن بزرگ. چون شیخ (اوحدالدّین) رضوان‌الله علیه می‌رسد با پسرش می‌گوید هم‌اکنون سفر حجاز را مستعدّ باش که موقوف به وجود آن بزرگ بود، چون عزیمت می‌فرماید شیخ عثمان پسر را می‌آورد و به بندگی می‌سپارد، او هم به خدمت شیخ سفر حجاز می‌کند.» (مناقب اوحدالدّین ص ۶۳)

اوحدالدّین در آخرین سفر خود به حجاز آمنه (ایمنه) خاتون دخترش را همراه داشت و در این سفر صد درویش او را همراهی می‌کردند. مؤلّف مناقب این سفر را حجّةالوداع نامیده است.(۶۰۰)

حکایت سی و ششم مناقب اوحدالدّین حاکیست که در بین سالهای ۶۳۲ و ۶۳۵ به هنگامی که اوحدالدّین در سمت شیخ‌الشّیوخی بغداد سالهای آخر عمر را سپری می‌کرد، از جانب خلیفهٔ عبّاسی المستنصر باللّه (۶۴۰ ـ ۶۲۳ ه) به امارت حاج منصوب شد. اوحدالدّین از روی اکراه و بناچار این فرمان را پذیرفت و به عزیمت حج بار سفر بربست. بقیّه این داستان را از زبان مؤلّف مناقب بشنوید: «...خدمت شیخ روانه می‌شود، چون ده دوازده مرحله رفته می‌باشد، خدمت شیخ در آن شب اتّفاق را زمانی مشغول می‌شود، از کمال تحقیق و نور معرفت در واقعه ظاهر می‌گردد که جماعت اعراب بسیار جمعیّتی عظیم ساخته‌اند و تمامت چاهها که بر سر راه است مدفون کرده و پوشانیده، و آلت و استعداد محاربه آماده و مهیّا داشته، در کمین و قوام‌اند که بر قافله زنند و دست، ایشان را خواهد بود و غالب خواهند گشتن، خدمت شیخ بامدادی به وقت حرکت می‌فرماید که روی عَلَم را باز به طرف بغداد بگردانید. قافله چون این معنی مشاهده کردند

فریادکنان به خدمت شیخ آمدند که موجب مراجعت چراست و چه سبب است؟ حضرت شیخ رضی‌الله عنه احوال واقعه و کشف تقریر فرمود و می‌فرماید مصلحت چنانست که قافله مراجعت کنند که بلایی عظیم صعب در پیش است، اعراب جمعیّتی عظیم ساخته‌اند و در کمین‌اند، هجوم و تاختن خواهند کردن و تمامت عَلَف شمشیر ایشان خواهند شدن، من مصلحت چنان می‌بینم که باز عودت سازند. فریاد می‌کنند که این چه سخن و حکایت است خواب چه باشد واقعه چه چیز است، کشف کدام است، ما این ساعت چندین مدّت است که در بغداد بدین مصلحت موقوف بودیم و بسیاران، ایشانند که دو سال سه سال برآمد و منتظر این سفر بودند و به امید و اَمَل آمده‌اند ممکن نیست که مراجعت سازیم. خدمت شیخ می‌فرماید شما دانید، هر که را بر سخن من اعتقادی و صدقی باشد مراجعت سازد و هر که را نیست اینک راه معیّن است، تا برود. خدمت شیخ رضی‌الله عنه عودت می‌سازد، آن جماعت که بر قول استوار بودند و مرید و معتقد، باز مراجعت ساختند و ایشان که مُصَّدق نداشتند، اجتماع کردند و امیرحاج دیگر ترتیب دادند و روانه شدند. حضرت شیخ رضی‌الله عنه باربعی از قافله بوده باشد، مراجعت ساخت.

چون نزدیک بغداد رسید خبر شد که خدمت شیخ رضی‌الله عنه مراجعت فرمود و این ساعت می‌رسد، امیرالمؤمنین خلیفه متعجّب گشت، امرا و خواص را فرمود که استقبال کنند و راست به حرم نزول فرماید تا کیفیّت مراجعت معلوم شود، استقبال کرده، به حرم نزول می‌فرماید و امیرالمؤمنین خلیفه اقدام می‌فرماید و پیش می‌آید، بعد از معانقه و پرسش چون می‌نشینند، کیفیّت مراجعت را تفتیش می‌کند خدمت شیخ احوال واقعه و کشف را تقریر می‌فرماید؛ خلیفه متأسّف می‌شود که قافله را چگونه اجازت و تمکین فرمودید که برود، می‌فرماید چندانکه نصیحت کردم و گفتم، ربعی از قافله باشد که بر قول ما اعتماد کردند و عودت ساختند، ایشان که مسموع نداشتند عزیمت کردند، خلیفه می‌گوید قُصّاد به تعجیل بفرستیم تا به قافله رسد و باز عودت سازند، خدمت حضرت شیخ رضی‌الله عنه می‌فرماید که کار ایشان تمام شد، فرستادن قاصد چه فایده کند، بعد از دو روز خبر می‌رسد که قافله را زدند و تمامت را به قتل آوردند، عشر از آن قافله خلاص نیافتند و آن جماعت که خلاص یافته بودند برهنه و مجروح، عاجز و مسکین شده، بعد از چندین

روز به شدّت و بلا، خویشتن را توانست به بغداد انداختن و هر که می آید به حضرت شیخ رضی‌الله عنه می آید و مرید و معتقد می‌شود، شیخ می‌فرماید این معنی را آن روز می‌بایست کردن که من منع می‌کردم، شما اجابت نمی‌کردید، ازین قضیّه اهل بغداد عظیم معتقد و مرید می‌شوند و خدمت امیرالمؤمنین را اعتقاد و ارادت در حقّ حضرت شیخ رضی‌الله عنه اضعاف می‌گردد.» (مناقب اوحدالدّین ص ۱۴۳ تا ۱۴۵)

علاّمه مرحوم فروزانفر در مقدّمه مناقب تصریح کرده‌اند که این روایت از بیخ و بن نادرست است، و نوشته‌اند که سبط ابن جوزی در مرآت الزّمان نام امراء حج را به روزگار مستنصر، سال به سال یاد کرده و از اوحدالدّین کرمانی نام نبرده است. استنباط این ضعیف آنست که به صرف اینکه سبط ابن جوزی نام اوحدالدّین را در فهرست امراء حج یاد نکرده، نمی‌توان حکم بربطلان و نادرستی روایت مؤلّف مناقب داد، علی‌الخصوص که سبط ابن جوزی نام امراء حجّی که این سفر را به پایان برده و موفّق به زیارت بیت‌الحرام شده‌اند در مرآت‌الزّمان ثبت کرده است، و حال آنکه همانگونه که در پیش گفتیم اوحدالدّین کرمانی بدین مهمّ منصوب شد و بار سفر حجاز بربست، ولی پس از طی ده ـ دوازده منزل از ترس راهزنان و دزدان از عزیمت به حجاز انصراف حاصل نمود و با عده‌ای از همراهان به بغداد برگشت، و پس از آن اجل ویرا مهلت نداد، و دیگر موفّق به زیارت بیت‌الحرام نگردید.

۱۵ ـ مسافرت به گنجه: مؤلّف مناقب اوحدالدّین در اثبات این عقیده که: «هر نامرادی و ناکامی و تعب و زحمت که واقع می‌شود برحسب ارادت ما نیست و به غیر ارادت واقع می‌شود.» داستانی نقل کرده، و در آن داستان اشارت به سفر اوحدالدّین از تبریز به شهر گنجه و تحمّل شداید و سختیهای فراوان نموده است. گرچه روایات مناقب‌نویسان خالی از مبالغات معهود و متداول نیست، و چندان مورد اعتماد نمی‌باشد، ولی چون اوحدالدّین به تبریز و بیشتر بلاد قفقاز سفر کرده است، امکان سفر او به گنجه و اقامت وی در این شهر نیز وجود دارد. حکایت هفتم مناقب دلالت دارد براینکه او ظاهراً مدّتی در شهر گنجه زیسته است و بیشتر اهالی آنجا مرید و معتقد او شده‌اند.

(مناقب اوحدالدّین ص ۳۳)

۱۶ ــ مسافرت به اخلاط: اوحدالدّین ظاهراً به شهر اخلاط سفر کرده، و مدّتی در این شهر اقامت گزیده است. اخلاط یا خلاط از شهرهای بزرگ ارمنیّه (ارمنستان) کبری است که در ساحل غربی دریاچه وان قرار دارد.

حکایت دوم و هفدهم و بیست و دوم و سی و نهم و پنجاه و یکم مناقب دلالت دارد براینکه اوحدالدّین در اخلاط مدّت اقامتش به درازا کشیده، و احتمالاً برسبیل تناوب چندین بار به این شهر سفر کرده است.

به روایت مؤلّف مناقب، چون اوحدالدّین به شهر اخلاط می‌رسد، قاضی و مدرّس و ائمّه و فقها و معتبران شهر به استقبال او می‌شتابند و به شکرانه ورود او به شهر اخلاط مجلس سماعی ترتیب می‌دهند؛ در آن مجلس تنی چند از حاضران از پاره‌ای حرکات شیخ اوحدالدّین در حالت سماع، تعجّب می‌کنند، و قاضی شهر به مدرّس می‌گوید:

"... خدمت شیخ را این وجد و حالات و ذوق که می‌کند خوش است و در طریق و سنن ایشان جایز است، امّا آن دستار چه که در میان بسته است در طروق فقر نیست، و خدمت شیخ را دستار چه ای بر بالاءِ فَرَجی در میان بسته می‌باشد. چون این معنی با همدیگر می‌گویند، ازین سخن به کمال معرفت و نور باطن به خدمت شیخ معلوم می‌شود، دستار چه را از میان می‌گشاید و نزد قوّال می‌رود و این بیت و رباعی را بر بدیهه می‌فرماید:

نه هر که میان ببندد از کفّار است   یا هر زاهد زسبحه برخوردارست
چون دل به صفاء حق نباشد روشن   در گردن شیخ طیلسان زنّارست"

(مناقب اوحدالدّین ص ۴۰)

اوحدالدّین در اخلاط مورد توجّه و احترام بزرگان و رجال دربار قرار گرفت و عمادالدّین امیر، پسر وزیر اخلاط، آمنه خاتون دختر اوحدالدّین را خواستگاری کرد، و او را در حبالهٔ نکاح خود درآورد. همچنین ملک اشرف مظفّرالدّین موسی[۶۰۱] فرمانروای اخلاط بااوارتباط ومصاحبت‌داشت واز سر صدق و صفا دست ارادت در دامان او زده‌بود. ابوالفتح ملک الاشرف، مظفّر بن موسی (متوفّی ظاهراً به سال ۶۳۵ ه)[۶۰۲] برادر

صلاح‌الدّین بود که بر شهرهای رها و حرّان و ماردین و نصیبین و سنجار ورقه و اخلاط حکومت می‌راند. زوجهٔ او ترکان خاتون (متوفی به سال ٦٤٠ هـ)، دختر ملک عزّالدّین مسعود بن قطب‌الدّین مودودبن اتابک زنگی نیز در تشویق فضلا و عرفا ممارست وسعی بلیغ مبذول می‌داشت. مدرسه اتابکیّه در دمشق به دستور او ساخته شده است. (الدّارس فی تاریخ المدارس ج ۱ ص ۱۲۹)

مؤلّف مناقب در ارتباط اوحدالدّین با ملک اشرف این حکایت را نقل کرده است: «حضرت شیخ رضی‌الله عنه در اُخلاط می‌باشد، خواجه‌ای متموّل از معتبران شهر از جملهٔ مریدان صادق و معتقدان می‌باشد، بر در شهر دیهی دارد در آنجا باغی عظیم نزه به غایت خوبی طاق و رواق ساخته می‌باشد و دایماً خدمت شیخ را آنجا به دعوت و سماع می‌برد و همیشه آن جایگاه می‌باشد، مرد نیّت بر آن مستحکم کرده که آن را زاویه سازد و هرچه دارد برآنجا وقف کند، اتّفاق را روزی ملک اشرف بدان باغ می‌رود، از غایت پاکیزگی باغ طمع بر آن می‌نهد و باغ را خاصّ می‌کند، بعد از مدّتی شبی به عشرت و مناهی مشغول می‌باشد، فاحشه‌ای را به خدمتش می‌آورند، ملک اشرف را با او خوش می‌افتد و در اثناء تناول می‌گوید از من چیزی بخواه تا به تو بخشم. فاحشه می‌گوید اخلاط را به من ببخش، ملک می‌گوید بخشیدم دختر می‌گوید این ساعت در حالت مستی بخشیدی امّا فردا اعتماد ندارم. ملک اشرف قاضی را حاضر می‌کند و وثیقهٔ شرعی باگواهان عدول و منشور می‌نویسد و بدو می‌دهد چون بامداد می‌شود ملک می‌فرستد که چه می‌گویی در ملک خود ما را اقامت می‌دهی و اِمّا خیمه زنیم و از ملک تو بیرون رویم. جماعت شحنگان به دختر می‌گویند از عهدهٔ شهر چگونه توانی بیرون آمدن می‌بایست چیزی دیگر التماس کردن.

اکنون چون بدین منوال شد، باری باز شهر را به وی بفروش. پیش ملک می‌آید و می‌گوید از عهدهٔ شهر نمی‌توانم بیرون آمدن، مُلک را می‌فروشم ملک می‌گوید به من بفروش. جماعتی متوسّط می‌شوند به پنجاه هزار عدد سیم می‌خرد و وثیقه و منشور باز قبض می‌کند و پنجاه هزار عدد را می‌ستاند این معنی به خدمت شیخ معلوم می‌شود رقعه می‌نویسد و به ملک اشرف می‌فرستد و این رباعی را در آن میان درج می‌کند و به خدمت

ملک می‌فرستد.

آن شاه که او مُلک تواند بخشید   جز اشرف دین مَلِک که داند بخشید
شاهی که به سهو می‌ببخشد شهری   از بهر خدا دهی تواند بخشید

فی الحال دیه را به خدمت شیخ تسلیم می‌فرماید و زمینی دیگر که در جنب آن دیه می‌باشد آن را نیز اضافت می‌کند و به خدمت شیخ می‌بخشد.» (مناقب اوحدالدّین ص ۲۰۰ و ۲۰۱)

۱۷ ــ مسافرت به گرجستان: حکایت چهارم مناقب دلالت دارد براینکه اوحدالدّین به گرجستان نیز سفر کرده است. مؤلّف گمنام مناقب، علّت مسافرت او را بدین شهر، اسیر گردیدن یکی از مریدان اوحدالدّین بر دست سپاهیان گرجستان ذکر می‌کند.
اوحدالدّین در گرجستان مورد عنایت و توجّه رسودان خاتون ملکه آن کشور قرار می‌گیرد، و ملکه دستور آزادی آن مرید را صادر می‌کند و او را به اوحدالدّین بازمی‌گرداند. رسودان خاتون دختر ملکه تا ما را و زوجهٔ مغیث‌الدّین طغرلشاه بن قلج ارسلان سلجوقی پادشاه ارز روم بود و مدّتی بر گرجستان حکومت راند.

۱۸ ــ مسافرت به موصل: بدون شک اوحدالدّین به موصل نیز سفر کرده، و مدّتی در آن شهر اقامت داشته است. حکایت سی و چهارم مناقب دلالت دارد براینکه او روزهای جمعه، در معیّت اصحاب و مریدان به جامع عتیق موصل می‌رفته، و نماز می‌گزارده است. ظاهراً در مسجد جامع عتیق موصل موضع معیّنی اختصاص به اوحدالدّین داشت، و او و یارانش به هنگام عبادت و انجام فرائض در آن مکان حضور می‌یافتند.
به روایت مؤلّف مناقب، اوحدالدّین در موصل خانقاه داشته، و اصحاب و یاران را در آن به خلوت می‌نشانده است. در حکایت چهلم مناقب می‌گوید: «... باری در موصل می‌باشد و خدمت شیخ، زین‌الدّین صدقه را اربعینی می‌ثشاند، و بر عادت اصحاب خلوت هرروز به تفحّص واقعه و سیر و سلوک و مغایبه و مشاهده می‌رود...» (مناقب ص ۱۶۷)

۱۹ ــ مسافرت به ماردین: حکایت پنجاه و نهم مناقب دلالت دارد براینکه اوحدالدّین به شهر ماردین نیز سفر کرده است. ماردین شهریست کوهستانی که در کردستان ترکیه و در دامنه جنوبی کوههای قراچه داغ قرار دارد. ظاهراً اوحدالدّین مدّتی در این شهر بسر برده، و به کلیسا و عبادتگاه ارامنه نیز رفته است. (مناقب ص ۲۲۹)

۲۰ ــ مسافرت به آمد: اوحدالدّین به تصریح مؤلّف گمنام مناقب، حداقل دو مرتبه به شهر آمد سفر کرده است. آمد یا آمید (Amide) همان دیار بکر است که در شمال بین‌النهرین قرار دارد و رودخانهٔ دجله از کنار آن می‌گذرد.

به موجب حکایت شصت و دوم مناقب، اوحدالدّین در این شهر به کلیسای عیسویان می‌رود، و با کشیش اعظم به مناظره و مباحثه می‌پردازد، و بر اثر ارشاد و راهنمائیهای او کشیش اعظم به مذهب اسلام مشرّف می‌شود. کشیش بزرگ دستور می‌دهد تا کلیسا را خراب و بر جای آن خانقاه برپا کنند؛ و خود با جمعی از ارامنه در آن خانقاه به ریاضت و عبادت می‌پردازند.

به روایت مؤلّف مناقب، اوحدالدّین پس از چند سال مجدّداً به آمد سفر می‌کند و به همان خانقاه می‌رود و «در احوال ایشان مشاهده می‌فرماید، اثر صفا از باطنشان ترشّح می‌کند و مقام و منزلت نیکو یافته و در طاعت و عبادت مواظبت نموده، و به خلوات نشسته و اصحاب کشف و اسرار شده، روش و کردار ایشان خدمت شیخ را عظیم خوش می‌آید و آن راهب بزرگ صاحب قبول و دعوت گشته و چندین کس را دعوت کرده و ارشاد نموده، مدّتی شیخ آن جایگاه می‌باشد و باز مراجعت می‌فرماید.» (مناقب اوحدالدّین ص ۲۳۶)

فصل هشتم ـ مراجعت اوحدالدّین به بغداد

اوحدالدّین پس از یک رشته مسافرتهای طولانی که بیش از سی‌سال به طول انجامید، سرانجام از ملطیه به بغداد بازگشت. علّت عزیمت وی همانا دلتنگی و رنجیدگی خاطر از مخالفتها و آزار درباریان و تنگ حوصلگی از مردم آن مرز و بوم بود.

مؤلّف مناقب علّت بازگشت اوحدالدّین به بغداد را چنین روایت کرده است: "... جماعتی معتمدان نزد شرابسلّار مکتوبی می‌فرستند که شیخ در جنب باغ، زاویه بنا نهاده است و عمارت می‌کند. او می‌فرستد که تمکین ندهند که عمارت کند و نگذارند، اگرچه مسموع ندارد با الزام و حکم منع کنند. جماعت معتمدان شرابسلّار می‌آیند و مانع می‌شوند، چندانکه خدمت شیخ به مدارا و رفق و تلطّف و مکرمت به ایشان می‌گوید ممکن نمی‌شود که تمکین دهند تا حدّی که روزی می‌آیند و سفاهت عظیم می‌کنند و درویشان را می‌رنجانند و عمارتی که کرده می‌باشند، آغاز می‌کنند که خراب کنند.

خدمت شیخ را ازین معنی انفعالی عظیم می‌شود و متردّد و متغیّر می‌شود، اصحاب را دستها در گل و کار بوده، می‌ستاند و از سرحدّت و غضب راه بغداد می‌گیرد، همچنان پیاده بی‌زاد و قافله و مرکوب ... بعد از آن به استعجال هرچه تمامتر روز و شب ناگفته و توقّف و اهمال ناکرده به بغداد می‌رسد، از گردِ راه، راست به خانقاه به خدمت شیخ شهاب‌الدّین می‌رود و نزول می‌کند و به خدمت شیخ درمی‌آید و بر سر بالین می‌رود... خدمت شیخ آن جایگاه اقامت می‌کند و شیخ شهاب‌الدّین در شب تسلیم می‌کند، و به جوار حق

می‌پیوندد."(مناقب ص ۲۳۹) ـ شهاب‌الدّین سهروردی به تصریح ابوالفلاّح عبدالحیّ بن العماد الحنبلی (متوفی به سال ۱۰۸۹ هـ) در شذرات الذّهب؛ روز اول محرّم سال ۶۳۲ هـ درگذشته، و چون ورود اوحدالدّین به بغداد مقارن وفات شهاب‌الدّین سهروردی بوده است، ظاهراً او بایستی در اواخر سال ۶۳۱ از ملطیه به صوب بغداد عزیمت کرده باشد[۶۰۳]

به استناد گفتهٔ عده‌ای از تذکره‌نویسان و مؤلّف مناقب، اوحدالدّین به هنگام مرگ سهروردی در رباط مرزبانیه حضور داشت، و بر جنازهٔ سهروردی نماز گزارد و بدست خود کفن برید و بر او پوشانید و وی را به خاک سپرد.

به روایت ابن الفوطی در حوادث الجامعة والتجارب النّافعة،[۶۰۴] در وقایع اثنتین و ثلاثین و ستمائة (سال ۶۳۲) اوحدالدّین در جامع فخرالدّولة بن المطّلب[۶۰۵] منزل گزید و صوفیان و فقراء و دیگر اصناف مردم به مجلس او روی آور شدند. این مسجد در بخش غربی بغداد قرار داشته است. (تلخیص مجمع‌الآداب، جزء رابع، القسم الاوّل ص۴۴۹ و ۶۱۷ و ۶۱۸)

پس از فراغت از مراسم عزاداری، المستنصر خلیفهٔ عبّاسی (۶۴۰ ـ ۶۲۳ هـ) اوحدالدّین را به حضور طلبید، و به او پیشنهاد کرد تا منصب شیخ الشّیوخی، یعنی پیشوائی مشایخ تصوّف بغداد را قبول کند. اوحدالدّین چون طالب مناصب دنیوی نبود، متشبّت به بهانه گردید و گفت: «مرا ارادت آن نیست که درین شهر اقامت سازم. شیخ عمادالدّین (فرزند ارشد شیخ شهاب‌الدّین سهروردی)، مردی بزرگ و لایق و متعیّن و صاحب ارث، به وجود او ما را جایز نباشد اقدام نمودن و هم مصلحت چنانست که امیرالمؤمنین در آن خاندان تغییری و تنقیلی نفرماید، بر فرزند شیخ که محلّ و مثابت آن دارد مقرّر فرماید و بسیار مبالغه می‌فرماید، و قبول نمی‌کند.»

روز بعد خواص خلیفه مجدّداً به نزد اوحدالدّین می‌روند، و موضوع را به جدّ می‌گیرند و می‌گویند خلیفه گفته است: «اگر چنانکه جانشینی شیخ شهاب‌الدّین را قبول نکند شرعاً مضرّتی به وی خواهیم رسانیدن، زیرا هر که سخن و حکم خلیفه را قبول نکند، شرعاً او را تأدیب و توبیخ لازم می‌شود». اوحدالدّین در پاسخ می‌گوید، به خلیفه

بگوئید: من نان وقف بر خود حرام کرده‌ام و اگر این منصب را قبول کنم و در خانقاه باشم، از خوردن نان وقف گزیری نیست، خلیفهٔ مسلمین چگونه روا دارد که من نان حرام بخورم؟ المستنصر پیغام می‌فرستد که راتبهٔ تو را از بیت‌المال تعیین می‌کنم و می‌فرستم، تا مجبور به خوردن نان حرام نشوی.

پس از اصرار بسیار و آمدن و رفتنهای فراوان، به ناچار اوحدالدّین منصب شیخ الشّیوخی دارالخلافه را می‌پذیرد و به خلیفه پیغام می‌فرستد که: "اکنون من به جهت رعایت اصحاب شیخ شهاب‌الدّین قدّس اللهُ سِرَّهُ می‌رود که ایشان از آن جایگاه متفرّق و منزعج نشوند، بر قاعده و رسم قدیم متمکّن باشند و ما نیز مصاحب خدمتشان باشیم و سجّاده شیخ همچنان برقرار باشد." (مناقب اوحدالدّین ص ۲۴۳)

المستنصر بالله دستور می‌دهد تا تمام شیوخ و قضات و علما و فقها و امرا و معتبران بغداد حاضر شوند، و سجّاده شیخ اوحدالدّین را به خانقاه برند و خلیفه نیز شخصاً و با تکریم و احترام بسیار او را تا خانقاه همراهی می‌کند.

ابن الفوطی در حوادث الجامعه در وقایع سال ۶۳۲ نوشته است: در این سال خلیفه، اوحدالدّین کرمانی را به پیشوائی صوفیّه در رباط مرزبانیّه برگزید و او را خلعت پوشانید و استری بخشید و شیخ حسن السّمت حاجب را با او فرستاد و او متکلّم به زبان حقیقت و ارباب طریقت بود.(۶۰۶)

رباط مرزبانیّه را النّاصر لدین الله احمد بن المستضی (۶۲۲-۵۷۵ ه) خلیفه عبّاسی به سال ۵۹۹ در بخش غربی بغداد، درکنار نهر عیسی که از فرات جدا می‌شد بنا کرد، و آن را به شیخ شهاب‌الدّین سهروردی سپرد.(۶۰۷) در این رباط عدّه‌ای از صوفیان با شیخ اقامت گزیدند و مقرّر گردید تا مخارج و مایحتاج آنان از بیت‌المال پرداخته شود.

شهاب‌الدّین سهروردی علاوه‌بر این رباط، تعدادی از رباطها و خانقاههای دیگر، از جمله رباط مأمونیّه را در تعهّد و تصرّف داشت. او در پایان عمر، در رباط مرزبانیّه عدّه‌ای از اصحاب و مریدان را تربیت و ارشاد می‌کرد و موعظه می‌فرمود، النّاصر خلیفه عبّاسی نیز گاهی در مجالس وعظ او حاضر می‌شد و نسبت به وی تکریم و احترام بیش از حد روا می‌داشت.(۶۰۸)

به روایت مؤلّف مناقب، اوحدالدّین پس از ورود به خانقاه مرزبانیّه و آشنائی با اصحاب و مریدان سهروردی، متوجّه گردید که سجّادهٔ شیخ شهاب‌الدّین را در یکی از حجرات گسترانیده‌اند؛ اوحدالدّین می‌گوید که سجّاده مرا در جانب راست سجّاده سهروردی بیندازید. پس از اداء دوگانه به درگاه یگانه، اوحدالدّین روی به اصحاب شیخ شهاب‌الدّین کرد و گفت: «ای اصحاب، من آمده‌ام تا خدمت این سجّاده و آثار و اصحاب شیخ تقدیم دارم و بسیار مکارم و اخلاق می‌فرماید، تمامت اصحاب مفتخر می‌شوند و مباهات می‌کنند و می آیند و در پای شیخ می‌افتند و شکر می‌کنند که مقام و منزلت شیخ به وجود شما متبرّک و احیا خواهد شدن که مثل وجود مبارک شما قائم‌مقام شیخ شد.» (مناقب اوحدالدّین ص ۲۴۴)

پس از چندی، شیخ عمادالدّین فرزند ارشد شیخ شهاب‌الدّین که داعیه شیخ‌الشّیوخی بغداد را در سر داشت و به همین جهت از اوحدالدّین و خلیفهٔ عبّاسی آزرده‌خاطر گردیده بود، به اصحاب پدر که در رباط مرزبانیّه بودند، اعتراض کرد و آنان را تشویق به خروج از خانقاه نمود، و ایشان به تدریج از آنجا بیرون رفتند، و به دنبال آن عدّه‌ای را مأمور کرد تا بطور خفیه سجّاده شیخ شهاب‌الدّین را از آن رباط بیرون بردند.

استاد فروزانفر در مقدّمهٔ مناقب اوحدالدّین، دربارهٔ این عمادالدّین اظهارنظر کرده و نوشته است: «مؤلّف مناقب، شرح مبسوطی از مخالفتها و آزارهای عمادالدّین محمد پسر شهاب‌الدّین سهروردی نقل می‌کند که از اخلاق مردان خدا به دور است ولی به‌گمان ما حقیقت دارد.» (مقدّمه مناقب ص ۳۴)

عمادالدّین ابوجعفر محمد بن عمر بن محمد بن عبدالله بن عمّویه التیمی البکری السّهروردی، از مشایخ بزرگ صوفیّه بود و داعیه شیخ‌الشّیوخی مرکز خلافت و جانشینی پدر را در سرداشت. شیخ قطب‌الدّین ابوالفتح موسی بن محمد در «ذیل مرآة الزّمان» تولّد او را سال ۵۸۷ نوشته است.

در سال ۶۱۸ هجری النّاصر لدین الله خلیفه عبّاسی رباط مأمونیّه را بدو سپرد و او این رباط را بعد از پدر نیز در تصرّف خود داشت. رباط مأمونیّه در بخش شرقی بغداد قرار داشت و آن را به دستور مادر النّاصر لدین‌الله در سال ۵۷۷ ساخته بودند، و به همین

مناسبت آن را رباط «امّ النّاصر» نیز می‌گفتند.[۶۰۹]

عمادالدّین در سال ۶۴۰ از طرف المستنصر بالله به عنوان ریاست سبیل خلیفه[۶۱۰] به زیارت بیت‌الحرام شتافت، و در سال ۶۴۸ از طرف المستعصم بالله آخرین خلیفه عبّاسی (۶۵۶ ـ ۶۴۰ ه) به عنوان رسالت و سفارت به دربار روم رفت، و نیز از طرف همین خلیفه نظارت و سرپرستی بیمارستان عضدی بدو واگذار شد، اما در سال ۶۵۰ از شغل خود کناره گرفت. (تلخیص مجمع الآداب، جزءالرّابع، القسم الثّانی ص ۸۴۰)

به روایت مؤلّف مناقب، چون شیخ اوحدالدّین سجّاده شیخ شهاب‌الدّین سهروردی را بر جای خود ندید، رنجیده خاطر گردید و دستور داد تا سجّاده‌اش را بر جای سجّاده سهروردی بگسترانند. در دنبالهٔ این مطلب مؤلّف مناقب چنین نوشته است: «... این معنی به خدمت امیرالمؤمنین معلوم می‌شود، رقعه‌یی به دست خود می‌فرستد و این هم در آنجا نوشته که مِنْ سُوءِ اَدَبِهِم بعد از آن جماعت معاندان ... معاونت می‌کنند و طرق تلبیس می‌اندیشند و بر آن اجتهاد می‌کنند که خدمت شیخ را منفعل گردانند و از آن مقام منزعج کنند به انواع طریقها می‌کنند و هر نوبت هجوی می‌کنند و می‌آورند و بر در خانقاه می‌دوسانند.» (مناقب اوحدالدّین ص ۲۴۵)

مخالفت عمادالدّین و اصحابش با اوحدالدّین به درازا کشید و کار به جائی انجامید که به یاران و مریدان اوحدالدّین در بصره و موصل نامه فرستادند و انتشار دادند که شیخ اوحدالدّین وفات یافته است، و از این نوع عداوتها و دشمنیها بسیار مرتکب شدند، امّا اوحدالدّین آنهمه ناملایمات را تحمّل کرد، و از خود عکس‌العملی آشکارا نساخت، تا اینکه خلیفه پیغام فرستاد که: «اگر خدمت شیخ اجازت فرماید آن جماعت را تأدیب و توبیخ و جزا و سزا بدهم چنانکه لایق باشد تا عبرت گیرند.» امّا اوحدالدّین موافقت نکرد و گفت: «به خدمت امیرالمؤمنین خلاف عرضه می‌دارند، ازین معنی چیزی واقع نشده است که ما را انفعال باشد و عذرخواهی می‌فرماید.»، و این رباعی را فی‌البدیهه می‌گوید:

عیسی به فلک رسید خر خشم گرفت　　داود زبور خواند کر خشم گرفت
از بیشه به بازار بیامد شیری　　موشی به دکان پیله‌ور خشم گرفت

عمادالدّین پس از مرگ اوحدالدّین (۶۳۵ ه) طریقهٔ سهروردیّه را در بغداد ادامه داد

و تا پایان عمر خانقاه مأمونیّه را در تصرّف خود داشت. از آثار او کتاب زادالمسافر و ادب الحاضر را می‌توان نام برد.

دربارهٔ این عمادالدّین، در مقالات شمس تبریزی نکات ذیل بچشم می‌خورد: «... ابایزید را اگر خبر بودی هرگز اَنا نگفتی، لاجرم زنّار خواست، سنائیک او باز به از سیّد بود، و سیّد به ازم، او را حال خوشتر بود، و او را علم بیشتر، اینها را می‌بینی عماد و غیره، آن گذشتگان را صد چندین بگیر، هزار چندین بگیر، آخر این جنس باشد.» (مقالات شمس ص ۱۲۳) ـ «امّا شرح هوا، بدانکه ازین هوا زر وزن و دنیا نمی‌خواهیم، بلکه گرد دنیا نیارد گشتن، از بیم آنکه مستی هواکم شود، اغلب رَها بین را این مستی هوا باشد و ازین ضمایر گویند،(٦١١) عماد و امثال او در مستی هواکامل بودندی به مستی روح بوی بردندی و راه یافتندی...»(٦١٢) (مقالات شمس ص ۱۳۳)

عمادالدّین به سال ٦٥٣ و یا ٦٥٥ هجری درگذشت. شیخ قطب‌الدّین مؤلّف «ذیل مرآت الزّمان» تاریخ وفاتش را دهم جمادی‌الاخر سال ٦٥٥ ضبط کرده است. (ذیل مرآت الزّمان ج ۱ ص ۷۹)

پس از عمادالدّین سهروردی، پسرش جمال‌الدّین عبدالرّحمان در همان رباط (رباط مأمونیّه) به جای پدر نشست. محی‌الدّین ابوالنّجیب عبدالقاهر بن جمال‌الدّین نوهٔ عمادالدّین نیز از پیران تصوّف و عرفای بزرگ بود که به سال ٦٩٧ سجّاده‌اش را در رباط خلاطیّه گسترده‌اند و وی شیخ آن رباط شده است (تلخیص مجمع الآداب ـ جزء الرّابع ـ القسم الثانی ـ حاشیه ص ٨١٤). ـ(٦١٣)

این عمادالدّین ابوجعفر محمد بن شهاب‌الدّین سهروردی را نباید با عمادالدّین محمد بن شرف‌الدّین عمر بن عبدالرّحمان بن محمد بن عمر سهروردی که از بنی اعمام صاحب ترجمه است اشتباه کنیم.(٦١٤)

در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کردیم که عمادالدّین محمد فرزند ارشد شهاب‌الدّین سهروردی، داعیه شیخ‌الشّیوخی دارالخلافهٔ بغداد و جانشینی پدر را در سر داشت و با اوحدالدّین و اصحابش از در مخالفت درآمد، امّا با وجود مخالفتها و اذیتهای بی‌شمار، اوحدالدّین از هنگام مرگ سهروردی (محرّم ٦٣٢ هـ) تا زمان وفات (سوم

شعبان سال ۶۳۵ ه) رباط مرزبانیّه را در تصرّف داشت، و مقام شیخ‌الشّیوخی دارالخلافهٔ بغداد را عهده‌دار بود.

اوحدالدّین پس از تهدید عمادالدّین و بیرون رفتن مریدان سهروردی از رباط مرزبانیّه، موفّق به انجام تغییراتی در اداره و برنامه این خانقاه گردید، و برخی از روشها و آدابی که به وسیله شهاب‌الدّین سهروردی وضع شده و سالهای متمادی به اجرا درآمده بود، و او آنها را عدول از شرایط واقف می‌دانست، موقوف گردانید. در مناقب اوحدالدّین به بعضی از این تغییر روشها اشاراتی شده است از جمله: «... شبی آدینه خدمت شیخ با اصحاب نشسته بود، خادمان آمدند و در پیش هر درویشی نصیبهٔ خرما می‌ریختند به خدمت شیخ چون آوردند، سؤال می‌فرماید که چه احوالست، خادمان می‌گویند که واقف چنان فرموده است که هر شب آدینه اصحاب را یک رطل حلوای شکری دهند اکنون خدمت شیخ شهاب‌الدّین قدَّسَ‌اللهُ سِرَّهُ فرمود که درویشان را حلوا مضرّ است به خرما مبادله فرموده است. خدمت شیخ متعجّب گشت می‌گوید که ای سُبحان‌الله خدمت شیخ را چه فکر افتاده باشد که خرما را بر حلوای شکری ترجیح کردن و یقین که زیان دارد می‌فرماید خود خرما مضرّ است والاّ حلوای شکری چرا زیان دارد هر غذایی که بهتر از آن نیست خود به جهت درویشانست در حلوای شکری ضرری نیست و امّا نامشروع و یا مکروه نیست باری تعالی می‌فرماید کُلوا مِنَ الطَّیِّبات وَاعْمَلوا صالِحاً.

بعد از آن می‌فرماید واقف امیرالمؤمنین ناصر رضی‌الله عنه آن خیرات و ثواب را به جهت آن ساخت که در حضرت حقّ تَعالی مقام و منزلت او عالی باشد و قربت و رحمت و رأفت باشد و ترقی روح او را در آن حضرت آن به باشد که حینئذٍ حلوا بهتر از خرما باشد که مقابل حلوای چه باشد به قدر ثمن و قیمت و مقدار، چیزی دیگر ترتیب بایستی کردن و خرما عین مضرّ است خرما در بصره و بعد از آن ماه رمضان می‌رسد چون از نماز فارغ می‌شوندسفره می‌اندازند و از غذا باقلیوا می آورند دیگر غذا نمی‌آورند. خدمت شیخ سؤال می‌فرماید که دیگرش پخته‌اند؟ خادمان می‌گویند بلی هست امّا سنّت شیخ شهاب‌الدّین چنانست که باقی غذاها بعد از نماز دیگر می‌خورند، ازین معنی هم تعجّب فرمود می‌فرماید که اگر مقصود رعایت وقت و زمانست خوردن چراست، به ذکر و

عبادت مشغول بایست بود تا نماز خفتن بعد از آن به غذا خوردن آغاز کردن امّا چون باقلیوا می‌خورند باقی غذا را چرا موقوف می‌دارند، مقصود این معنی معلوم نمی‌شود، غذا بیاورند تا تناول رود، غذا می‌آورند و به تناول مشغول می‌شوند، خواصّ امیرالمؤمنین این قضیّه را به خدمت مستنصر تقریر می‌کنند امیرالمؤمنین مستحسن می‌دارد و می‌فرماید که خدمت شیخ راست می‌فرماید و آن چنانست، بعد از آن اشارت می‌فرماید که خادمان هر شب آدینه حلوایی که از آن بهتر و نیکوتر و به بهاتر نباشد بسازند و نصیبهٔ درویشان را برقرار واقف مجری دارند و هرچه شرط واقف باشد به اقامت رسانند تا چیزی فوت نشود و ما را و بال و مظلمه نباشد...» (مناقب اوحدالدّین ص ۲۴۸)

چنانکه پیشتر گذشت، رباط مرزبانیّه تا هنگام مرگ در اختیار و تصرّف اوحدالدّین بود و قبل از مرگ و به هنگامیکه او بر بستر بیماری افتاده بود، المستنصر بالله در همین رباط به عیادت وی آمد. اوحدالدّین در حال احتضار دست خلیفه راگرفت و موعظه‌یی بلیغ فرمود که متن آن در دست است. (نسخه خطی شماره ۱۰۳۵ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ص ۲٦۸)

شیخ شهاب‌الدّین سهروردی: شیخ شهاب‌الدّین ابوحفص عمر بن محمد بن عبدالله بن محمد التّیمی البکری السهروردی(٦۱۵) عارف معروف و صوفی بزرگ و شیخ‌الشّیوخ بغداد، در اواخر ماه رجب و یا اوائل ماه شعبان سال ۵۳۹ در سهرورد زنجان دیده به جهان گشود.(٦۱٦) او برادرزاده ابوالنّجیب عبدالقاهر سهروردی است که نسبت تعلیمش به احمد غزّالی می‌رسد. (مرآة الزّمان، القسم‌الثّانی من الجزء الثّامن ص ٦۷۹) ـ به روایت سیدمحمد نوربخش در سلسلة‌الاولیاء، سهروردی را از ایّام کودکی به حسن ملکانی مشهور به "دادا" از صوفیان قرن ششم سپرده بودند. او پس از کسب معلومات مقدّماتی در سال ۵۵۵ از سهرورد به بغداد رفت، و در آن شهر نزد عمّ خویش شیخ ابوالنّجیب سهروردی تلمّذ کرد و به زودی علاوه‌بر علوم رسمی و شرعی در تصوّف و عرفان نیز مقاماتی راکسب نمود.

گفته‌اند که سهروردی در معیّت عمّ خود ضیاءالدّین ابوالنّجیب در مجالس درس شیخ عبدالقادر گیلانی حاضر می‌شد، و پس از چندی دست ارادت به وی داد و علوم دینی

را از او فرا گرفت، و چندی هم در بصره نزد یکی از مشایخ به تعلّم پرداخت.

سهروردی در بازگشت از بصره، طریقهٔ تصوّف را برگزید و به سلک صوفیان پیوست و به سال ۵٦٦ عزلت و خلوت آغاز کرد. (مجمل فصیحی خوافی ج ۲ ص ۳۰۷)

مؤلّف مناقب اوحدالدّین در باب دوران تعلّم سهروردی چنین نوشته است: "... خدمت شیخ ضیاءالدّین ابونجیب رضی‌الله عنه در بغداد به جوار حقّ می‌پیوندد و به شیخ قطب‌الدّین[٦۱۷] وصیّت می‌کند که برادرزاده‌ام شیخ شهاب‌الدّین قدّس الله سرّه هنوز طفل و کودک است، در سنّ پانزده سالگی می‌باشد[٦۱۸] در حقّ او به هیچوجه تقصیر نکنی و بر آن قرار که من ترا ارشاد کردم تو نیز او را ارشاد کنی و به تحصیل و اشتغال او اجتهاد کنی و او را به تحصیل و اشتغال مشغول داری که استعداد عظیم و قوّت حافظه به غایت دارد... مبنی برین سپارش و وصیّت خدمت شیخ، قطب‌الدّین نیز او را بر تحصیل و اشتغال مشغول می‌دارد و تربیت و ارشاد می‌فرماید، عظیم معتبر و محترم می‌دارد بعد از آن می‌رود به خدمت شیخ ماضی وجیه‌الدّین که عمّش می‌باشد خرقه می‌پوشد..." (مناقب اوحدالدّین ص ۵۹)

او سالهای متمادی در بغداد به وعظ اشتغال داشت و مجالس وعظ او موردتوجّه عده کثیری از طلّاب علوم و عامّه مردم قرارگرفت. (شذرات الذّهب ج ۵ ص ۱۵٤) خود وی نیز مورد احترام و تکریم بسیاری از علما و بزرگان بود و به صحبت عدّه‌ای از مشایخ بزرگ رسید.

در سال ۵۹۹ هجری النّاصر لدین‌الله خلیفه عبّاسی (٦۲۲ ـ ۵۷۳ هـ) رباط مرزبانیّه را در اختیار او قرار داد. سهروردی با آنکه بیشتر به عنوان شیخ صوفیّه شهرت داشت، در علوم دینی مخصوصاً در حدیث وفقه نیز متبحّر بود و از علما و مجتهدان بزرگ عصر محسوب می‌شد و در فقه فتاوی خاص داشت. (جستجو در تصوّف ایران ص ۱۷۳)

شیخ سعدی ظاهراً در بغداد به صحبت سهروردی رسیده و در زمرهٔ مریدان او درآمده، و از فرط ارادت در یک موضع از بوستان او را مراد و مرشد خطاب کرده است:

مرا شیخ دانای مرشد شهاب دو اندرز فرمود بر روی آب...[٦۱۹]

سهروردی در طول مسافرتهایش، در شهرهای مختلف مانند مکّه و دمشق و حلب

مجالس وعظ برپا می‌داشت، و حتّی فرصت می‌یافت تا مستعدّان را تربیت و ارشاد نماید، وگاهی مشایخ عصر مسائلی نزد وی می‌فرستادند، و در باب احوال خویش از وی رأی و فتوی می‌خواستند،(۶۲۰) و ارباب طریقت و اصحاب حقیقت از دور و نزدیک بوی آمده،کشف مسائل مشکل می‌نمودند. (جستجو در تصوّف ایران ص ۱۷۵)

سبط ابن الجوزی (متوفی سنه ٦٥٤ ه) درباره او گوید: "... نشأ بین الفقراء علی‌التجرید والرّیاضات والمجاهدات و رأیته فی سنة ٥٩٠ یعظ برباط درب المقبرة و منبره طین و علی رأسه مئزر صوف ثمّ تقلّبت به الاحوال..." (مرآةالزّمان ـ القسم الثّانی من الجزء الثّامن ص ٦٧٩)

در مسطورات پیشین گفتیم که النّاصر خلیفهٔ عبّاسی رباط مرزبانیّه را در اختیار سهروردی قرار داد. او در آنجا با عدّه‌ای از صوفیان سکونت کرد. هزینه این خانقاه از خزانه خلیفه پرداخت می‌شد. رباط دیگری نیز به نام مأمونیّه در تصرّف او بود، و تعدادی از مریدان در آن رباط نزد او تربیت و ارشاد می‌یافتند و از مجالس درس او استفاده می‌کردند. النّاصر بالله نیز گهگاه در مجالس وعظ او حاضر می‌شد و نسبت به او احترام فوق‌العاده مرعی می‌داشت.

شهاب‌الدّین سهروردی و عمّش شیخ ابوالنّجیب عبدالقاهر سهروردی، در تصوّف طریقه‌ای را به وجود آوردند، که به نام طریقه سهروردیّه خوانده شده و در تصوّف ایران و هند تأثیری بس عمیق بخشیده است. این طریقه به وسیله بهاءالدّین زکریّای مولتانی(۶۲۱) و شیخ فخرالدّین عراقی در هند رواج پیداکرد.

سهروردی یکی از قانون‌گذاران و بنیادگذاران تصوّف ایران بود که پس از شیخ ابوالنّجیب سهروردی بر مسند وعظ و دستگاه ارشاد نشست.(۶۲۲) او علاوه‌بر مقامات معنوی، در نزد خلفای عبّاسی مخصوصاً النّاصر لدین‌الله و نیز سلاطین زمان خود عظیم محترم بود، و در کارهای مهمّ وساطت می‌کرد و به سفارت می‌رفت؛ علاوه‌بر سلاطین و خلفا، عدّه‌ای از درباریان و رجال دولت نیز به وی ارادت می‌ورزیدند. به روایت مؤلّف مناقب اوحدالدّین، جلال‌الدّین قراطائی از مریدان و معتقدان وی بود و هر سال ده‌هزار سکّه به خدمت وی می‌فرستاد، و شیخ شهاب‌الدّین او را «ولی‌الله» خطاب می‌کرد.

در سال ٦٠٤ از طرف خلیفه عبّاسی به استقبال هیأت مصری شتافت. (مرآة‌الزّمان ص ۲۹۳) و نیز مکرّر از جانب او به سفارت به مصر رفت. نخستین سفر او به مصر سال ٦٠٤ هجری بود. (٦٢٣) همچنین چند بار از جانب خلیفه به دربارالملک العادل، سیف‌الدّین ابوبکر احمد (٦١٥ ـ ٥٩٦ هـ) به سفارت رفت. (مرآة‌الزّمان، قسم الثّانی من الجزء الثّامن ص ٦٨٠)

در سال ٦١٤ که سلطان محمد خوارزمشاه تصمیم حملهٔ به بغداد و برچیدن دستگاه خلافت را داشت، از طرف خلیفه مأمور گفتگو و مذاکره گردید و به عنوان رسالت به دربار خوارزمشاه عزیمت نمود. (٦٢٤)

سهروردی در حدود همدان به اردوی سلطان محمد خوارزمشاه رسید. کثرت سپاه و ازدحامی دید که در حوصله قوّهٔ متخیّلهٔ او نمی‌گنجید، او تا سه روز به مجلس خوارزمشاه بار نیافت، درباریان و ارکان دولت سعی وافی مرعی داشتند تا سلطان را وادار به پذیرفتن شیخ نمایند، پس از سعی و کوشش فراوان و تردّد بسیار، او اجازه یافت تا با سلطان ملاقات کند. در آن جلسه سلطان جامه‌های ساده و بی‌تکلّف پوشیده و بر متکائی تکیه داده بود. چون شیخ به مجلس درآمد، طبق سنّت عمل نمود و سلام کرد، امّا سلطان از غایت تکبّر لب به جواب نگشود، و اجازه نشستن نداد. سهروردی همچنان ایستاده ادای رسالت کرد و خطبه‌ای به زبان عربی ایراد کرد و گفت: من رسولم از جانب بهترین آدمیان النّاصر بالله عبّاسی، به پیشروترین عالمیان سلطان محمد خوارزمشاه، و در آن خطبه سخن را به ذکر خلفای عبّاسی رسانید، و فضائل آنان و اختصاصات النّاصر بالله را برشمرد و بعضی از صفات حمیدهٔ او را بر زبان آورد و خوارزمشاه را از حملهٔ به بغداد برحذر داشت.

به روایت غیاث‌الدّین خواند میر در حبیب‌السّیر، سهروردی حدیثی روایت کرد که مبتنی بود بر ترک ایذاء خلفای عبّاسی، و مترجمان این مطالب را به سمع سلطان رسانیدند. خوارزمشاه در پاسخ گفت: آنچه این شخص از اوصاف‌النّاصر بالله بیان می‌کند حقیقت ندارد، چون من به بغداد برسم، بزرگی را که موصوف بدین صفات باشد بر سریر خلافت خواهم نشاند. (٦٢٥)

سلطان محمد خوارزمشاه درنظر داشت پس از آنکه بغداد را فتح کرد، النّاصر بالله را از خلافت معزول کند و سیّد علاءالملک ترمدی را به جای وی بر مسند خلافت بنشاند، امّا به علّت حمله مغول از تهاجم به دربار عبّاسی منصرف گردید و به خراسان بازگشت.

به نوشته ابن بی‌بی، سهروردی همچنین از طرف خلیفه عبّاسی به قونیّه رفت تا سراویل فتوّت (لباس جوانمردان) را بر تن عزّالدّین ابوالمظفّر کیکاووس بن کیخسرو بن قلج ارسلان از پادشاهان سلجوقی روم بپوشاند. ورود سهروردی به قونیّه و استقبال بی‌نظیر اهالی آسیای صغیر از وی، شور و غوغائی در این شهر برانگیخت، و بسیاری از اهالی قونیّه از دست سهروردی خرقهٔ تصوّف پوشیدند و به سلک صوفیان درآمدند. (تشیّع و تصوّف ص ۳۴۸) به‌گمان ما، محتمل است که این سفارت صورت گرفته باشد، ولی همانطور که در مسطورات پیشین بیان کرده‌ایم، سراویل فتوّت به وسیله مجدالدّین اسحاق پدر صدرالدّین قونوی برای عزّالدّین کیکاووس فرستاده شد، نه شهاب‌الدّین سهروردی. توضیح آنکه عزّالدّین کیکاووس در سال ۶۰۸ هجری، مجدالدّین اسحاق را به عنوان رسالت نزد ناصر خلیفهٔ عبّاسی فرستاد، خلیفه فرمانی در نوازش عزّالدّین کیکاووس و اعطاء سراویل فتوّت به وی صادر کرد که تاریخ آن رمضان ۶۰۸ می‌باشد. (مقدّمه مناقب اوحدالدّین ص ۳۱)

سهروردی چندین کرّت به مکه معظّمه مشرّف شده و مدّتی نیز در مکه و مدینه مجاور بوده است. او در سال ۶۱۶ در اجتماع مشایخ تصوّف در مکّه شرکت نمود (مجمل فصیحی خوافی ج ۲ ص ۲۹۰)، همچنین به روایت ابن خلّکان از طرف دیوان خلافت به اربل رفت و درآنجا مجلس وعظ هم دائر کرد. در سال ۶۱۸ از جانب خلیفه النّاصر به عنوان رسالت به روم رفت و برای علاءالدّین کیقباد خلعت و منشور فرمانروائی ممالک روم برد و مقرعهٔ حدود راکه چهل چوب باشد به پشت آن پادشاه کوفت. ظاهراً در دوران خلفای عبّاسی این روش نسبت به همهٔ سلاطین معمول بوده است، چنانکه **مولانا** جلال‌الدّین محمد مولوی فرموده است:

خورند چوب خلیفه شهان چو شاه شوند جفای عشق کشیدن فن سلاطین است

(شرح حال مولوی ص ۲۵)

در مختصر تاریخ السّلاجقه ابن بی‌بی آمده است که: چون سهروردی منشور شهریاری برای علاءالدّین کیقباد آورد، وی شخصاً به استقبال سهروردی شتافت و دست او را بوسید و با تکریم و احترام بسیار او را به قونیّه واردکرد (مختصر تاریخ السّلاجقه ابن بی‌بی ص ۹۵). در همین سفر بودکه در ملطیه، نجم‌الدّین رازی معروف به دایه مؤلّف مرصادالعباد موفّق به دیدار او گردید.

سهروردی در ضمن این مسافرتها به ملاقات بعضی از مشایخ عصر نائل آمد؛ از جمله در آخرین سفر حج خودکه در سال ۶۲۸ ﻫ اتّفاق افتاد در مکّه عمر بن الفارض را[٦٢٦] ملاقات کرد و در همین سفر بودکه او به عدّه‌ای از اصحاب و پسر ابن فارض خرقه پوشانید.

به روایت عبدالرّحمن جامی در نفحات الانس، هنگامیکه بهاءالدّین ولد (پدر مولانا جلال‌الدّین) به بغداد درآمد؛ «جمعی پرسیدندکه اینان چه طایفه‌اند و از کجا می‌آیند، و به‌کجا می‌روند، مولانا بهاءالدّین فرمودکه من الله والی الله و لا حول و لا قوّة الاّ بالله؛ از لامکان آمده‌ایم و به لامکان می‌رویم. این سخن را به خدمت شیخ شهاب‌الدّین سهروردی رسانیدند[٦٢٧] فرمودکه: ما هذا الاّ بهاءالدّین البلخی، و خدمت شیخ استقبال کرد. چون برابر مولانا رسید از استر فرود آمد و زانوی مولانا را بوسید، و به جانب خانقاه استدعاکرد، مولاناگفت: موالی را مدرسه مناسب‌ترست، در مستنصریه[٦٢٨] نزول‌کرد، و خدمت شیخ به دست خود موزهٔ وی راکشید، روز سوم عزیمت مکّه مبارکه نمودند.» (نفحات الانس ص ٤۵۸)

سهروردی یکبار نیز با ابن عربی ملاقات کرده است. گفته‌اند در طیّ این ملاقات ساعتی هر دو شیخ به هم نشستند و بی‌آنکه با هم سخنی گویند از یکدیگر جدا شدند. بعد، وقتی از ابن عربی سؤال کردندکه شهاب‌الدّین سهروردی را چگونه یافتی؟ جواب داد سر تا پا غرق در سنّت است، و چون از شهاب‌الدّین سهروردی دربارهٔ محی‌الدّین عربی پرسیدندگفت دریائی است از حقایق[٦٢٩]. (جستجو در تصوّف ایران ص ۱۷٤)

سهروردی نسبت به ضعفا و مستمندان از هیچ نوع کمک و مساعدت دریغ و مضایقه نمی‌کرد و با وجود عنوان شیخ‌الشّیوخی و حرمت و قبول فوق‌العاده‌ای که نزد خلفا و

پادشاهان و عامه داشت در نهایت فقر و زهد بسر می‌برد. در کتاب شرح حال و زندگی و مناظرات امام فخرالدّین رازی تألیف مایل هروی آمده است: «خلیفهٔ عبّاسی برای سهروردی خانه و باغ و حمّامی ساخت، و وی ثروت هنگفتی فراهم آورد ولی همه را انفاق کرد و به هنگام مرگ اندوخته‌ای که مخارج کفن و دفن او را بسنده کند موجود نبود.» (سلسله‌های صوفیّه ایران ص ۱۳۱)

در پایان عمر علاوه‌بر ناتوانی و ضعف نیروی جسمانی، چشمهایش نیز ضعیف شده بود. به روایت مؤلّف مناقب اوحدالدّین و مؤلّف شذرات‌الذّهب وی در آخر عمر نابینا گردیده بود.(۶۳۰) در مناقب آمده است: «... شیخ شهاب‌الدّین، متغیّر گشته و قوا ضعیف شده و قریب به عقداللسان شده و پیش از آن به چند سال چشم ظاهرش پوشیده شده بود.» (مناقب اوحدالدّین ص ۲۴۰)

تأثیر شیخ شهاب‌الدّین سهروردی در نشر و توسعه و توجیه و تنزیه تصوّف نه فقط از طریق مجالس وعظ و ارشاد و تربیت مریدان در محافل و رباطها و خانقاهها بود، بلکه تا حدّ زیادی نیز از طریق کتب و رسالاتی بود که وی در شرح عقاید صوفیّه و نقد آراء اهل بدعت به رشته تحریر درآورده بود. این آثار شهرت و قبول فوق‌العاده‌ای در پی داشت، و او را شهرهٔ آفاق ساخت. از تألیفات مهمّ او کتب و رسالات زیر را می‌توان نام برد:

عوارف‌المعارف در بیان معارف صوفیّه که از همان اوان تألیف به صورت کتاب درسی صوفیّه درآمد(۶۳۱) ـ رشف النّصایح الایمانیّه فی کشف الفضایح الیونانیّه که آن را برای تنبّه برخی از جوانانی نوشت که به فلسفه اشتغال می‌ورزیدند ـ اعلام الهدی و عقیدة ارباب التّقی که سهروردی آن را در مکّه تألیف کرد ـ رسالة السّیر والطّیر ـ ارشادالمریدین و اتّحادالطّالبین ـ الرّحیق المختوم لذوی العقول والفهوم ـ رساله وصیّة ـ جذب القلوب الی مواصلة المحبوب ـ الاسماء الاربعون ـ بهجة الابرار ـ رسالة فی السّلوک ـ الرّسالة العاصمیّة ـ مناسک الحجّ ـ بغیةالبیان فی تفسیرالقرآن. (هدیة العارفین، اسماء المؤلّفین و آثار المصنّفین ج ۱ ص ۷۸۵)

در تاریخ گزیده این رباعی به وی نسبت داده شده است:

بخشای بر آنکه بخت یارش نبود جز انده تو به دهر کارش نبود
در عشق تو حالتیش باشد که در آن هم با تو و هم بی‌تو قرارش نبود

شیخ شهاب‌الدّین سهروردی در حدود ۹۳ سال عمر یافت و در تاریخ چهارشنبه غرّه محرّم سال ۶۳۲ به سرای باقی شتافت ـ در مجمل فصیحی خوافی آمده است: «به روایت شیخ رضی‌الدّین علی بن یحی بن محمد بن عمرالسّهروردی او ۱۲۰ سال عمر یافت.». در شذرات الذّهب و تقویم التّواریخ حاجی خلیفه و مجمل فصیحی خوافی و بیشتر مآخذ معتبر دیگر تاریخ وفات سهروردی سال ۶۳۲ ذکر شده است؛ با اینهمه مایه بسی شگفتی است، که مؤلّف مرآةالزّمان تاریخ وفات وی را ضمن وقایع سال ۶۳۰ هجری ثبت کرده است که با آنچه در پیش به شرح گفته آمده، بطلان این روایت واضح و آشکار است. از طرفی چون تاریخ تولّد سهروردی بطور یقین ۵۳۹ هجری است، پس به ضرس قاطع بطلان روایت منقول در مجمل فصیحی خوافی (روایت شیخ رضی‌الدّین) نیز قطعی می‌باشد. قبر سهروردی در حال حاضر از زیارتگاههای معروف بغداد است.

شرح حال شهاب‌الدّین سهروردی به تفصیل در حبیب‌السّیر جزو سیم از جلد ۲ صفحه ۱۲۱ آمده است.

شهاب‌الدّین سهروردی و اوحدالدّین کرمانی: دربارهٔ روابط شیخ اوحدالدّین کرمانی و شیخ شهاب‌الدّین سهروردی، روایات ارباب ترجمه و نویسندگان مناقب به قدری با یکدیگر متعارض است که اصلاح و جمع بین آنها امکان‌پذیر نیست.

از قرائنی که مؤلّف گمنام مناقب اوحدالدّین به دست می‌دهد، مسلّم می‌گردد که این دو صوفی بزرگ با یکدیگر مناسبات و مفاوضات داشته‌اند، و بین آن دو دوستی و یگانگی برقرار بوده است. (مناقب اوحدالدّین ص ۶۰)

این دوستی و مناسبت تاحدّی است که بنا به توصیه و تقاضای سهروردی، اوحدالدّین دختر خود آمنه خاتون راکه از نسل شیخ ضیاءالدّین ابونجیب بود جهت ارشاد و تحصیل از آسیای صغیر به بغداد گسیل کرد، و آن دختر چند سال در خدمت سهروردی به فراگرفتن علوم مختلف اشتغال داشت. مؤلّف مناقب در جای دیگر چنین نوشته است: «اوحدالدّین دربارهٔ منازل و مراتب و مقامات شیخ شهاب‌الدّین

سهروردی فرموده است: از زمان ولادت تا این غایت خلاف رضای خدای تعالی بر وی نرفته است...» (مناقب اوحدالدّین ص ۲۰۸)

دولتشاه سمرقندی در تذکرهٔ خود و به پیروی از او، ابوطالب تبریزی اصفهانی در خلاصة‌الافکار[۶۳۲] و علیقلی‌خان واله در ریاض‌الشّعراء[۶۳۳] و محمد مظفّر حسین متخلّص به صبا در تذکرهٔ روز روشن[۶۳۴] و حاج میرزا معصوم نعمة‌اللّهی شیرازی در طرائق الحقایق و آقای دکتر ذبیح‌الله صفا در تاریخ ادبیّات در ایران و مرحوم دکتر محمد معین در فرهنگ معین، قسمت اعلام اشتباهاً اوحدالدّین کرمانی را از شاگردان و مریدان شیخ شهاب‌الدّین سهروردی دانسته‌اند، و برخی دیگر از تذکره‌نویسان او را خلیفهٔ سهروردی ذکر کرده‌اند، که آن نیز دور از حقیقت و سهوی آشکار است.

مؤلّف مناقب در حکایت پنجاه و سوم چنین نوشته است: «... حضرت شیخ اوحدالدّین رضی‌الله عنه بر سر سجّاده مبارک خود چهارکس را نشانده است: اول شیخ اعظم، اکبر مشایخ، عالم عامل، عارف کامل، ولیّ قبّه غیرت، صفی وحدت، صاحب یقین، پیشوای راستین، شیخ شهاب‌الدّین سهروردی و...»[۶۳۵] (مناقب ص ۲۰۸)

چنانکه پیشتر گذشت، مؤلّف مناقب بدون شک زمان و صحبت اوحدالدّین را درنیافته است، و آنچه در باب او نقل می‌کند غالباً مسموعاتی است آمیخته با مبالغات و آکندهٔ از کرامات، معذلک در اینکه این دو صوفی بزرگ با یکدیگر با کمال احترام رفتار می‌کرده و به چشم تعظیم و تکریم در یکدیگر می‌نگریسته‌اند، جای شک و تردید نیست. اوحدالدّین در آخرین روزهای زندگانی سهروردی، درحالیکه در بستر مرگ افتاده بود، بر بالین او حاضر شد. عمادالدّین پسر سهروردی به پدر گفت: بابا! شیخ اوحدالدّین کرمانی است که از ملطیه رسیده و دست شما را در دست گرفته است. شیخ شهاب‌الدّین بانگ بر پسر زد، که چه محتاج تعریف است، فی‌الحال که شیخ رسید، بوی عمّ خویش، شیخ ضیاءالدّین ابونجیب به مشامم رسید... (مناقب اوحدالدّین ص ۲۴۱)

گروهی را عقیده بر اینست که شهاب‌الدّین سهروردی گذشته از اینکه صمیمیّت و ارادتی نسبت به اوحدالدّین نداشت، روش او را در عشق به مظاهر منکر بود و ظاهراً وی را به چیزی نمی‌گرفت[۶۳۶].

در نفحات الانس جامی آمده است که: "در رساله اقبالیّه مذکور است که شیخ رکن‌الدّین علاءالدّوله رحمه‌الله تعالی [٦٣٧] گفته است که آن روز که قافله در منی بود یکی از مریدان شیخ شهاب‌الدّین سهروردی قدّس الله تعالی روحه آنجا بود، به زیارت وی رفتیم الحقّ بس مردی عزیز بود، ساعتی بنشستیم و از هر نوع سخنان می‌رفت. از وی پرسیدیم که ما شنیده‌ایم که شیخ شهاب‌الدّین قدّس سرّه شیخ اوحدالدّین کرمانی را مبتدع خوانده و پیش خود نگذاشته، راست است؟ آن پیر گفت بلی و من در آن مجمع حاضر بودم [٦٣٨] که کسی ذکر شیخ اوحدالدّین می‌کرد. فرمود که پیش من نام وی مبرید که او مبتدع است. [٦٣٩] امّا روزی دیگر هم در خدمت شیخ حاضر بودم که با شیخ گفتند، که این سخن را شیخ اوحدالدّین شنیده و گفته که هر چند شیخ مرا مبتدع گفت، امّا مرا این مفاخرت بس که نام من بر زبان شیخ رفت و در این معنی بیتی به زبان عربی گفته است و آن بیت اینست:

ما ساءنی ذکراک لی بمسبة [٦٤٠] بل سرّنی انی خطرت ببالکا

شیخ شهاب‌الدّین قدّس سرّه خلق وی را تحسین کردند.".

در دنباله این مطلب جامی در نفحات الانس می‌گوید: «می‌تواند بود که مراد شیخ شهاب‌الدّین قدّس سرّه به ابتداع وی آن بوده باشد که می‌گویند وی در شهود حقیقت توسّل به مظاهر صوری می‌کرده، و جمال مطلق را در صور مقیّدات مشاهده می‌نموده...» (نفحات الانس ص ۵۹۰ ـ طرائق الحقایق ج ۲ فصل ششم ص ۲۸۱).

مؤلّف مناقب اوحدالدّین، داستانهای متعدّدی که مؤیّد ارتباط و صمیمیّت این دو عارف بزرگ با یکدیگر می‌باشد، نقل می‌کند، و ما می‌دانیم که شیخ اوحدالدّین در بسیاری از عقاید خویش، طریقهٔ شهاب‌الدّین سهروردی را دنبال می‌کرده است. امّا در مسأله عشق به مظاهر، بین آن دو اختلاف شدید و بیّنی حکمفرما بوده و بعید نیست که شهاب‌الدّین سهروردی همانند برخی دیگر از مشایخ عصر، از روش و طریقهٔ او انتقاد کرده باشد. زیرا سهروردی «به حسب اصول اعتقاد، سخت خشک و تنگ‌نظر و محدود بود، و ظواهر سنن و آداب را به دقّت رعایت می‌کرد.». در شذرات الذّهب آمده است که سهروردی با وجود اینکه در پایان عمر نابینا و زمین‌گیر شده بود، معذلک در خواندن

اوراد و ادعیه و انجام فرائض مذهبی و عبادات خود دقیقه‌ای غفلت نمی‌کرد. او از افکار روشن خویش را برحذر می‌داشت، و با روشن فکران مخالفت می‌ورزید. گفته‌اند که کوته‌نظری وی بدان مایه بود که رسالهٔ معروف خود به نام «رشف النّصایح الایمانیّه فی کشف الفضایح الیونانیّه» را بدان قصد نوشت تا النّاصر باللّه خلیفه عبّاسی را در مبارزهٔ با اسماعیلیّه و با اقاویل فلاسفه که تا حدّی مرجع دعاوی اسماعیلیّه بود، تشویق و تأیید کند. (جستجو در تصوّف ایران ص ۱۷۶)

به دنبال همین تحریکات و تشویقاتِ سهروردی بود که النّاصر باللّه حکم به آتش زدن پاره‌ای از کتب فلسفه داد؛ و دستور داد تا نسخه‌های شفای بوعلی را در کوچه و بازار بغداد به آتش بکشانند. کوته‌نظری شهاب‌الدّین سهروردی بدان حد بود که ظاهراً نسخهٔ شفای ابوعلی سینا را به آب شست.

صاحب مرآة الجنان و عبرةالیقظان چنین روایت کرده است: «... و ذکر شیخ الاسلام، استاذالانام فی‌عصر، شهاب‌الدّین سهروردی رحمه‌الله، انّه غسل کتابه الموسوم بالشّفا باشارة قدسیّة نبویّة یعنی باشارة النّبی صلی‌الله علیه و آله و سلّم، قلت و قد ذکروا انّه تاب و اشتغل بالتنسّک فان صحّ ذلک فقد ادرکه الله تعالی لسابق عنایته و واسع رحمته حتّی احدث فیه لاحق توبته والله تعالی اعلم بحقیقة ذلک و صحّته».(٦٤١)

مسلّم است کسیکه خلیفه عبّاسی را در از میان بردن و سوختن کتب فلسفه در کوچه و بازار بغداد ستایش کرده و آنهمه دقّت و مواظبت بر حفظ ظواهر سنن و آداب و رعایت دقایق سنّت داشته باشد، نمی‌تواند بهیچوجه طریقه و روش اوحدالدّین را به پسندد و یا به او دست ارادت بدهد.

اوحدالدّین کرمانی و منصب شیخ الشّیوخی دارالخلافهٔ بغداد: در نیمه دوم قرن ششم و در قرن هفتم هجری، تصوّف در جهان اسلام و مخصوصاً در ایران و عراق و آسیای صغیر رونق به سزائی داشت و مشایخ بزرگ تصوّف و پیروان ایشان از قدرت و نفوذ خاصی برخوردار بودند. اهمیّت خانقاهها و رباطها که از مراکز مهمّ اجتماع بشمار می‌رفت، مخصوصاً در شهرهای بزرگی مانند بغداد و قونیّه و شام و تبریز و سلطانیّه به اوج عظمت رسید. گردانندگان این دستگاهها که بزرگان مشایخ تصوّف بودند، در حکّام و

سلاطین و حتّی خلفای عبّاسی نفوذ فوق‌العاده داشتند، و عامهٔ مردم احکام ایشان را مانند اوامر الهی اطاعت می‌کردند.

در این عصر مقام شیخ‌الشّیوخی یعنی پیشوائی مشایخ تصوّف در عداد مناصب دولتی و مقامات رسمی قرار داشت و خانقاه از مراکز مهمّ و مؤثّر اجتماع بشمار می‌رفت. در بغداد، مرکز خلافت عبّاسیان، شیخ‌الشّیوخ از طرف خلیفه عبّاسی منصوب می‌شد، امّا در ممالک مختلف و شهرهای معتبر، سلاطین و حکّام شیخ‌الشّیوخ را برمی‌گزیدند. عبدالرّحمن جامی در نفحات الانس در شرح احوال شیخ فخرالدّین عراقی آورده است که: "چون امیر معین‌الدّین (معین‌الدّین پروانه) وفات یافت، شیخ از روم متوجّه مصر شد، و وی را با سلطان مصر ملاقات افتاد. سلطان مرید و معتقد وی شد و وی را شیخ‌الشّیوخ مصر گردانید..." (٦٤٢)

در نیمه دوم قرن ششم در بغداد، این عنوان اختصاص به صوفی نامآوری داشت، به نام ابوالنّجیب عبدالقاهربن عبدالله السّهروردی (٥٦٣ ـ ٤٩٠ هـ) ملقّب به ضیاءالدّین که سلسله سهروردیّه منسوب به او و برادرزاده‌اش شیخ شهاب‌الدّین سهروردی می‌باشد.

ضیاءالدّین ابوالنّجیب سهروردی در زنجان متولّد شد، و در عنفوان جوانی به بغداد رفت، و پس از تکمیل معلومات، یک چند در نظامیّه بغداد به تدریس پرداخت و در مدرسه‌ای که خود در بخش شرقی بغداد بنا کرده بود و به "مدرسة ابی‌النّجیب السّهروردی" شهرت داشت، درس می‌گفت و وعظ می‌کرد، امّا پس از مدّتی به عزلت و تصوّف روی آورد، و تدریس را ترک گفت.

ضیاءالدّین برای پیروان و مریدان خود رباطی بنا کرد، و گروهی از سالکان و جویندگان طریقت را در آن جای داد. وجود ضیاءالدّین در رأس این رباط سبب شهرت و قبول فوق‌العادهٔ وی گردید و سیل ارادتمندان و نیازمندان و نذورات به سوی شیخ این خانقاه که در حقیقت شیخ‌الشّیوخ بغداد بود روان شد.

بعد از فوت ضیاءالدّین ابوالنّجیب (جمادی‌الاخری سال ٥٦٣ هـ) جانشینی وی به برادرزاده و شاگردش، شیخ شهاب‌الدّین ابوحفص عمر بن محمدالسّهروردی رسید. او در

حدیث و فقه از علمای بزرگ عصر بشمار می‌رفت امّا شهرتش در تصوّف بود. در اواخر قرن ششم هجری، النّاصر لدین‌الله (۶۲۲ ـ ۵۷۳ هـ) خلیفه عبّاسی، منصب شیخ‌الشّیوخی مرکز خلافت را به وی تفویض کرد و برای او در کوی مرزبانیّه بغداد، درکنار نهر عیسی که از رودخانه فرات منشعب می‌شد، رباطی بناکرد، و اداره آن رباط را به شیخ واگذارکرد.

سهروردی با عدّه‌ای از صوفیان در این رباط سکونت گزیدند، و خلیفه تعهّد نمود کلّیه مایحتاج ایشان را از خزانهٔ خود بپردازد.(۶۴۳)

شهاب‌الدّین سهروردی با آنکه مقبول خاص و عام بود و شهرت فوق‌العاده داشت و شیخ‌الشّیوخ بغداد بود، همانطورکه در مسطورات پیشین بیان‌کردیم، در نهایت فقر و زهد بسر می‌برد. در احوال او نوشته‌اندکه به هنگام مرگ اندوخته‌ای از خود نداشت و حتّی مخارج کفن و دفن او را دیگران برعهده گرفتند.

پس از مرگ شیخ شهاب‌الدّین سهروردی، المستنصر بالله، عنوان شیخ‌الشّیوخی مرکز خلافت را به اوحدالدّین کرمانی مفوّض کرد (۶۳۲ هـ). اوحدالدّین که در عصر خود از نام‌آوران و مشایخ بزرگ تصوّف بشمار می‌رفت، در حقیقت آخرین شیخ‌الشّیوخ بزرگ و معروف مرکز خلافت در عهد خلفای عبّاسی است که در رأس رباط مرزبانیّه قرار داشت.

چنانکه پیشتر گذشت، اوحدالدّین در سال ۶۳۲ هـ پس از یک رشته مسافرتهای طولانی در بلاد مختلف روم و سایرکشورهاکه نزدیک به بیست سال و یا بیشتر به درازا کشید، به بغداد بازگشت. مراجعت وی به بغداد همزمان و مقارن بود با مرگ شهاب‌الدّین سهروردی. بنا به وصیّت شیخ شهاب‌الدّین سهروردی، اوحدالدّین بر جنازه او نمازگزارد و به دست خود او راکفن پوشید و دفن‌کرد. (مناقب اوحدالدّین ص ۲۴۱)

پس از فراغت از مراسم عزاداری، با آنکه شیخ عمادالدّین محمد سهروردی (متوفی به سال ۶۵۳ هـ)، فرزند شیخ شهاب‌الدّین داعیهٔ شیخ الشّیوخی بغداد و جانشینی پدر را در سر داشت، معذلک المستنصر خلیفه عبّاسی اوحدالدّین‌کرمانی را به عنوان شیخ رباط مرزبانیّه و شیخ‌الشّیوخ مرکز خلافت منصوب کرد و نسبت به وی تکریم بسیار نمود. ابن الفوطی در اثر معروف خود، الحوادث الجامعه، در ذکر وقایع سال ۶۳۲ هجری

این واقعه را چنین روایت کرده است: "و فیها، رتب الاوحد الکرمانی الصّوفی شیخاً للصّوفیّه برباط المرزبانیة و خلع علیه واعطی بغلة و نفذ معه حاجب الی هناک..." (الحوادث الجامعه والتّجارب النّافعة فی المأئة السّابعة ص ۷۰)

مؤلّف گمنام مناقب اوحدالدّین در حدود نیم قرن قبل از ابن الفوطی به شرح این ماجرا پرداخته و نوشته است: "... بعد از فراغت عزا، امیرالمؤمنین مستنصر که خلیفه می‌باشد رضی‌الله عنه می‌فرستد و خدمت شیخ را طلب می‌دارد، چون شیخ می‌رود ملاقات می‌شود، بعد از تواضع و مکارم و تقریر و بیان، می‌فرماید که خدمت شیخ می‌باید که شیخ الشّیوخی را قبول کند و اقدام نماید و خدمت شیخ را ارادت و رغبتی نمی‌باشد، عذر می‌آورد و به طریقی احسن جواب می‌گوید و دفعی می‌کند، خلیفه به جدّ می‌گیرد و مبالغه می‌فرماید و تقرّب می‌کند و تمامت اهالی بغداد از وضیع و شریف برین متّفق‌اند که خدمت شما لایق و معیّن است و البتّه می‌باید که اکرام نمایی، و خدمت شیخ منع می‌کند و به انواع، عذر می‌آورد که مرا ارادت آن نیست که درین شهر اقامت سازم. شیخ عمادالدّین مردی بزرگ و لایق و متعیّن و صاحب ارث، به وجود او ما را جایز نباشد اقدام نمودن و هم مصلحت چنانست که امیرالمؤمنین در آن خاندان تغییری و تنقیلی نفرماید، بر فرزند شیخ که محلّ و مثابت آن دارد مقرر فرماید و بسیار مبالغه می‌فرماید و قبول نمی‌کند، خدمت شیخ می‌گوید امروز مَهلی باشد تا من به خود فکری بکنم، بدین طریق از خدمت خلیفه بدر می‌رود.

روز دیگر باز خواص خلیفه مثل وزیر و شرابی و امراء بزرگ به خدمت شیخ می‌آیند که خلیفه خدمت می‌رساند و می‌فرماید که دیروز قرار فرموده بود که مرا مَهلی باشد تا به خود فکری کنم اکنون بر چه مقرّر شد خدمت شیخ باز به عذرها تمسّک می‌جوید و از خود دفعی می‌کند، ایشان به جدّ می‌گیرند و می‌گویند که امیرالمؤمنین خلیفه می‌فرماید که اگر چنانکه قبول نکند، شرعاً مضرّتی بوی خواهیم رسانیدن زیرا هرکه سخن و حکم خلیفه را قبول نکند، شرعاً او را تأدیب و توبیخ لازم می‌شود، اکنون اگر قبول نکند تحقیق بداند که مضرّت امیرالمؤمنین به خدمت شما خواهد رسیدن خدمت شیخ را چون دیگر عذر نمی‌ماند، می‌فرماید که من نان وقف بر خود حرام کرده‌ام و چون

در خانقاه باشم لا بدّاست که نان وقف باید خوردن، خدمت امیرالمؤمنین چگونه روا دارد که من نان حرام بخورم. این معنی را می‌فرستد و به خدمت امیرالمؤمنین عرضه می‌دارد، می‌فرماید که هرروز، راتب شیخ را از بیت‌المال معیّن کنم و بفرستم تا از وقف چیزی تصرّف نکند و نخورد، چون خدمت شیخ ناگزیر می‌شود و می‌داند که وحشتی خواهد واقع شدن قبول می‌فرماید و به خدمت امیرالمؤمنین پیغام می‌فرستد... منصب شیخ‌الشّیوخی را تا اذن از حضرت حق تعالی نرسید، از شما قبول نکردم. چون پیغام به خدمت امیرالمؤمنین می‌رسانند می‌فرماید که شیخ راست می‌فرماید، ایشان مقرّبان و خواص حضرت‌اند... و بسیار تلطّف و مکارم می‌فرماید. بعد از آن میفرماید: اکنون من به جهت رعایت اصحاب شیخ شهاب‌الدّین قدّس الله سرّه می‌رود که ایشان از آن جایگاه متفرّق و منزعج نشوند، بر قاعده و رسم قدیم متمکّن باشند و ما نیز مصاحب خدمتشان باشیم و سجّاده شیخ همچنان برقرار باشد. این معنی امیرالمؤمنین خلیفه را خوش می‌آید چون خدمت شیخ اجازت می‌فرماید، تمامت شیوخ و قضاة و علما و ائمّه و فقها و امرا و اکابر و سایر معتبران بغداد را امیرالمؤمنین اشارت می‌فرماید که حاضر شوید و سجّادهٔ مبارک شیخ را به اعزاز و اکرام هرچه بیشتر بستانید و به خانقاه برید، و امیرالمؤمنین خلیفه خدمت شیخ را می‌ستاند و به خانقاه می‌برد و اجلاس عظیم باعظمت و شکوه می‌کنند... "(مناقب اوحدالدّین ص ۲۴۱) ـ شیخ اوحدالدّین که درحقیقت آخرین شیخ الشّیوخ مرکز خلافت عبّاسیان بشمار می‌رود بیش از سه سال در قید حیات نماند و در سال ۶۳۵ در بغداد وفات یافت.

مؤلّف مناقب اوحدالدّین علاوه‌بر تأیید مقام شیخ‌الشّیوخی اوحدالدّین که در عداد مناصب دولتی بشمار می‌رفت، در داستان شصت و ششم اشاره به مقام معنوی اوحدالدّین نموده، و وی را قطب الاقطاب خطاب کرده است. توضیح آنکه در اصطلاح صوفیان «قطب فردی است که در هر زمان مورد لطف و نظر خدای تعالی واقع می‌شود، و خدای تعالی طلسم اعظمی به او عطا فرموده است. قطب در عالم کون از لحاظ ظاهر و باطن چون جان است در بدن، میزان و قسطاس فیض در کف اوست. علم و عمل او، از علم حق پیروی می‌کند، و وی افاضهٔ روح حیات است در عالم بالا و پائین و تنها انسان کاملی است

که به نظر صوفیان احاطه‌اش به جمیع آدمیان محقّق است. قطب همهٔ مقامات و حالات تصوّف را می‌داند و عقل عالم امکان است و تصرّف وی در عقول برای صوفیان مسلّم است.» (نقل از ص ۲۸۷ توضیحات منطق الطّیر عطّار، به اهتمام دکتر صادق گوهرین)

ابوعلی هجویری در کشف المحجوب درباره قطب گفته است: «امّا آنچه اهل حلّ و عقدند و سرهنگان درگاه حقّ جلّ جلاله، سیصدند که ایشان را اخیار خوانند و چهل دیگر که ایشان را ابدال خوانند و هفت دیگر که مرایشان را اوتاد خوانند، و سه دیگرند که مرایشان را نقیب خوانند و یکی ورا قطب خوانند و غوث خوانند...» (کشف المحجوب هجویری ص ۲٦۹)

فصل نهم: پایان زندگانی و تاریخ وفات اوحدالدّین

اوحدالدّین کرمانی مدّتی دراز زندگانی کرده، و به پیری رسیده است. او به هنگام مرگ کاملاً شکسته و ضعیف شده بود. در مناقب، اشارات زیادی به پیری او شده است، از جمله:

«... بارخدایا! من هرگز از آن حضرت محروم نرفته‌ام و آن حضرت بدان موسوم است که هیچ حاجتمندی محروم و بی‌مراد و مطلوب باز نگردد، پیرم و ضعیفم و به حضرت ربوبیّت جلَّ جلالُه آمدم و پیران را در آن حضرت مقام و منزلت بزرگ است و قدر و حرمت عظیم دارند، باشد که بر پیری من رحمتی فرمایی و ببخشی...» (مناقب ص۱۷).

او در بسیاری از رباعیّات به پیری و ناتوانی خود اعتراف کرده است:

در راه توأم گر زیم و گر میرم دل بر که نهم گر ز تو دل برگیرم
پیری بر رحمت تو قدری دارد چون بر در تو پیر شدم، بپذیرم

* * * *

ای آنکه به دوست جان دشمن بخشی مسکینان را هزار مسکن بخشی
بر درگه تو پیر شدم گرچه بدم شاید که مرا به پیری من بخشی

و نیز قرینه‌هائی در دست است که دلالت بر پیری وی می‌کند، از جمله به استناد این رباعی، او هفتاد و دو چلّه بسر آورده است:

اوحــد در دل مــی‌زنی آخــر دل کــو عــمریست کـه راه مـی‌روی مـنزل کـو
صــد لاف زنــی زخـلوت خـلوتیان هـفتاد و دو چـلّه داشـتی حـاصل کـو؟

همچنین مؤلّف مناقب روایت کرده است که اوحدالدّین «... بعد از آن به ارشاد و تربیت رغبت می‌نماید، به در هفتاد و دو خلوت می‌نشیند...» (مناقب اوحدالدّین ص ۷)

زمان هر خلوت چهل روز است، بنابراین هفتاد و دو خلوت یا چلّه، یعنی دوهزار و هشتصد و هشتاد شبانه‌روز، به حساب دیگر در حدود هشت سال. او در جای دیگر بـه استناد رباعی ذیل:

اسـرار حـقیقت نشـود حـلّ به سؤال نـی نـیز بـه درباختن حشـمت و مال
تـا خـون نکـنی دیـده و دل پـنجه سـال هـرگز نـدهند راهت از قـال بـه حـال

دوران ریاضت و مجاهدت را پنجاه سال می‌داند که ظاهراً حکایتی از حال خـود او می‌باشد. درهرصورت چنین ریاضتهائی در عمر کوتاه و مدّت اندک میسّر نـمی‌گردد و ناچار باید در فواصل مختلف و مدّتی طولانی انجام پذیرد. (مقدّمه مناقب اوحـدالدّیـن ص۳۶)

در سال ۶۳۵ هجری اوحدالدّین در رباط مرزبانیّه مشغول مـوعظه و ارشـاد بـود و مریدان در اطراف شمع وجودش، چون پروانه، عاشق‌وار گرم استفاده و استفاضه بودند که ناگاه آن عالم ربّانی در بستر بیماری افتاد، و مداوای طبیبان سودی نبخشید، و پس از تحمّل شدائد بسیار و رنج فراوان از این جهان فرودین رخت بربست، و بـه عـالم بـالا و جهان برین نقل فرمود.

روایات مورّخین و صاحبان تراجم احـوال دربـاره تـاریخ وفـات اوحـدالدّیـن بـا یکدیگر متعارض است ودربادی‌امر اصلاح و جمع آنهاکمی مشکل می‌نماید. او به نقل زکریّا بن محمد بن محمود قزوینی (متوفی به سال ۶۸۲) در آثارالبلاد و اخبارالعباد، بـه سال ۶۳۵ هجری قمری در بغداد فرمان یافته است. (آثارالبلاد چاپ بیروت ص ۲۴۸) ـ فصیح خوافی نیز در مجمل فـصیحی خـوافـی هـمین تـاریخ را ذکـر مـی‌کند، بگـفتهٔ او اوحدالدّین در سوم شعبان سال ۶۳۵ وفات یافته است. (مجمل فصیحی خوافـی ج ۲ ص ۳۰۹) ـ حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان نوشته است: «... امّا در بـغداد

رحلت فرموده‌اند، لیلة الاثنین بعدالعشاء الاخرة من شعبان سنة خمس و ثلاثین و ستمائة و همانجا مدفونند.» (روضات الجنان ج ۱ ص ٦٠) ـ عبّاس بن علی بن نورالدّین مکّی در رحلهٔ خود، موسوم به «نزهة الجلیس و منیةالادیب الانیس»(٦٤٤) نیز مانند زکریّا قزوینی و حافظ حسین کربلائی تبریزی، وفات او را در بغداد و در همان تاریخ ضبط کرده است. (نزهة الجلیس، جزء اوّل ص ۳۷۰)

در کتابخانه لالااسماعیل ترکیّه، در قسمت کتب خطّی، جُنگی است به زبان فارسی به شماره ٤۸۷ در ۲۸۳ ورق. این جُنگ، مجموعه‌ای است از اشعار و مراسلات، مورَّخ در ٧٤۲ هجری در ۳۹ قسمت ـ در قسمت یازدهم این مجموعه تاریخ تولّد و مرگ اوحدالدّین ثبت شده است. به استناد روایت این کاتب، او در بغداد در روز دوشنبه سوم شعبان سال ٦۳٥ هجری به عالم عقبی شتافته است.(٦٤٥) مولانا محمد گوپاموی هندی در تذکرهٔ نتایج الافکار و ملّای حشری در روضهٔ اطهار حشری و مفتی غلام سرور لاهوری در خزینةالاصفیاء و به پیروی از ایشان مرحوم عبّاس اقبال در تاریخ مغول و آقابزرگ تهرانی درالذّریعة الی تصانیف الشّیعة و مرحوم علّامه محمد قزوینی در حواشی شدّالازار و مرحوم دکتر غنی در تاریخ تصوّف در اسلام، تاریخ فوت را همین تاریخ یعنی سال ٦۳٥ هجری ثبت کرده‌اند.

آذر بیگدلی در آتشکده آذر و رضا قلی‌خان هدایت در مجمع الفصحا و ریاض العارفین، و به پیروی از ایشان مرحوم دکتر محمد معین در مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیّات ایران، سال وفات اوحدالدّین را ٥۳٦ هجری نوشته‌اندکه بطلان آن مقطوع است و ظاهراً باید این رقم از جا به جائی اعداد «٦۳٥» تبدیل یافته باشد.

مرحوم محمدعلی مدرّس مؤلّف ریحانةالادب در این باب گفته است: «وفات اوحدی کرمانی موافق ریاض العارفین در سال ٥۳٦ و موافق فرمودهٔ قاموس الاعلام در ٥٦۲ بوده و در طرائق الحقایق گوید که تاریخ مذکورِ در ریاض‌العارفین درست نیست، زیرا که اوحدالدّین کرمانی با محی‌الدّین عربی متولّد در ٥٦٠ هجری صحبت داشته، و علاوه که مستنصر خلیفه عبّاسی (٦٤٠ ـ ٦۲۳ هـ) مرید وی بوده است، و خود مؤلّف طرائق اظهار عقیده نکرده است.

نگارنده گوید بنابراین اقرب به صحّت، قول بعضی دیگر است که تاریخ وفاتش را ۶۳۴ از هجرت نوشته‌اند.» (ریحانةالادب ج ۱ ص ۱۲۶) - به پیروی از گفتهٔ مؤلّف ریحانةالادب مرحوم سعید نفیسی در «سرچشمه تصوّف در ایران» تاریخ درگذشت او را سال ۶۳۴ و در حواشی رسالهٔ «فریدون سپهسالار»، سال ۶۳۶ هجری ضبط کرده است. مؤلّف طرائق الحقایق نیز به قرینهٔ ملاقات او با محی‌الدّین عربی، یکصد سال به رقم ۵۳۶ افزوده و تاریخ وفات او را ۶۳۶ پنداشته است. آقای تربیت در رساله «دانشمندان آذربایجان» سال درگذشت اوحدالدّین را ۶۳۴ ثبت نموده است.

مفتی غلام سرور لاهوری در خزینة الاصفیا گوید: «وفات شیخ اوحدالدّین در سال ۶۳۵ به اتّفاق اهل اخبار است و بعضی نیز ۶۳۴ گفته‌اند.» و در دنبالهٔ این مطلب سال اخیر را با مادهٔ تاریخ در این دو بیت بیان می‌کند:

چون سفر کرد در جهان فنا   در جهان پادشاه کرمانی
متّقی پاک بین بگو سالش   هم بگو "پادشاه کرمانی"

که عبارت «پادشاه کرمانی» در مصرع چهارم به حساب جمل (حساب ابجد) سال ۶۳۴ می‌شود.(۶۴۶)

میرکمال الدّین حسین بن مولانا شهاب‌الدّین اسماعیل طبسی گازرگاهی هروی مؤلّف مجالس العشّاق(۶۴۷) تاریخ درگذشت اوحدالدّین را ۵۳۶ ضبط کرده و نوشته است: «در تاریخ ۵۳۶ از عالم رفت در زمان خلافت المستنجد بالله (متوفی به سال ۵۶۶).»

اسماعیل پاشا بغدادی در هدیةالعارفین اسماءالمؤلّفین و آثار المصنّفین تاریخ وفات اوحدالدّین را سال ۵۳۴ نوشته است. ظاهراً اسماعیل پاشا بغدادی، شیخ اوحدالدّین احمد بن الحسن بن محمد النّخجوانی الکرمانی (متوفی به سال ۵۳۴ ه) مسطورِ در کشف‌الظّنون حاج خلیفه را با اوحدالدّین حامد کرمانی اشتباه کرده است. این اوحدالدّین احمد بن الحسن نخجوانی نیز کرمانی بوده و صاحب مثنوی است به نام «مصباح الارواح و اسرار الاشباح» (کشف الظّنون، طبع استانبول ج ۲ ص ۱۷۰۵)

برخی از مورّخین و ارباب ترجمه تاریخ مرگ اوحدالدّین را سال ۶۹۷ ضبط کرده‌اند(۶۴۸) که آن نیز خلاف بدیههٔ عقل و بطلان آن قطعی است و بهیچوجه نمی‌تواند

قابل قبول باشد. (تاریخ مغول ج ۱ ص ۵۴۷)

در برخی از مآخذ معتبر از قبیل حوادث‌الجامعة و مرآة‌الزّمان و هفت اقلیم و کشف الظّنون و نفحات‌الانس و تاریخ گزیده، تاریخ وفات وی ثبت نگردیده، و اشاره‌ای بدان نشده است.

از آنچه در مسطورات پیشین به تفصیل بیان داشتیم، مسلّم می‌گردد که مورّخینی که تاریخ وفات اوحدالدّین را در نیمه اول و یا دوم قرن ششم نوشته‌اند، به خطا رفته، و بطلان نظر ایشان قطعی و واضح است؛ زیرا کمال‌الدّین ابوالفضل عبدالرّزاق بن الفوطی در حوادث الجامعة در ضمن وقایع سال ۶۳۲ هجری، از منصوب شدن وی به جانشینی شهاب‌الدّین سهروردی و تفویض مقام شیخ الشّیوخی داراالخلافه بغداد به او خبر داده؛ و مسلّم است، اوحدالدّین که درک صحبت محی‌الدّین عربی را کرده، نمی‌توانسته در سال ۵۳۶ هجری وفات یافته باشد. و امّا مورّخین و صاحبان تراجمی که تاریخ درگذشت او را در نیمه دوم قرن هفتم نوشته‌اند نیز اشتباه کرده و به غلط رفته‌اند؛ به دلیل آنکه مؤلّف مناقب در شرح حال فاطمه دختر اوحدالدّین چنین نوشته است: "خدمت شیخ در بغداد به جوار حق می‌پیوندد و فاطمه بعد از شیخ (در قیصریّه) به دست مغول اسیر می‌ماند..." (مناقب اوحدالدّین ص ۷۱)

و در جای دیگر گوید: «بعد از مدّتی چند خدمت شیخ به بغداد می‌رود، او (فاطمه) قیصریّه می‌باشد، باجو با لشکر گران به روم می‌آید و بسیار شهرهای معظم را خراب می‌کند و قیصریّه را چون خراب می‌کنند، فاطمه را اسیر می‌برند..» (مناقب اوحدالدّین ص ۷۰)

به گفته ابن بی‌بی در مختصر تاریخ السّلاجقه، سپاه مغول پس از جنگ کوسه داغ[۶۴۹] که بین غیاث‌الدّین کیخسرو و بایجو نویان واقع شد و به هزیمت غیاث‌الدّین منجر گردید، به ممالک روم دست تطاول دراز کردند. کوسه داغ محلّی است در ارزنجان و تاریخ وقوع این جنگ را سال ۶۳۹ هجری نوشته‌اند.[۶۵۰]

اکنون گوئیم به دلائلی که مذکور افتاد مرگ اوحدالدّین نه در قرن ششم اتّفاق افتاده است، و نه پس از سال ۶۳۹ هجری، و چون به نصّ صریح ابن الفوطی مؤلّف

«الحوادث‌الجامعة» انتصاب او در سال ٦٣٢ در رأس خانقاه مرزبانیّه دارالخلافهٔ بغداد قطعی است، بنابراین باید وفات وی بین سالهای ٦٣٢ و ٦٣٩ هجری اتّفاق افتاده باشد؛ و به هر صورت به استناد نوشتهٔ مؤلّف مجموعه خطّی محفوظ در کتابخانه لالااسماعیل ترکیه و تأیید فصیح خوافی و حافظ حسین کربلائی تبریزی و عبّاس بن علی بن نورالدّین مکّی، اوحدالدّین به طور قطع و یقین در تاریخ دوشنبه سوم شعبان سال ٦٣٥ هجری قمری مطابق با ١٢٣٧ میلادی در بغداد درگذشته است. استاد فروزانفر دربارهٔ مدّت زندگی اوحدالدّین در مقدّمه مناقب گوید: «به گفته مؤلّف مقامات، او در وقت استیلای غز بر کرمان و انقراض آل قاورد (٥٨١ ه) و یا هجوم غز به کرمان (٥٧٥ ه) شانزده ساله بوده، و بنا بر فرض اوّل، عمر او به هنگام مرگ هفتاد سال و به فرض دوم هفتاد و شش سال بوده است، فرض دوم به نظر ما به صحّت نزدیک‌تر می‌نماید...» (مقدّمه مناقب ص ٣٦).

تردیدی که در باب صحّت استدلال ایشان شده، ناشی از روایت نویسنده جنگ فارسی موجود درکتابخانه لالااسماعیل ترکیه است. به استناد روایت وی ولادت اوحدالدّین کرمانی در ذیحجّه سال ٥٦١ هجری قمری و یا ١١٦٦ میلادی می‌باشد، و درصورتیکه نوشته او راکه تنها مأخذی است که تاریخ تولّد اوحدالدّین در آن ثبت شده، ملاک محاسبه قرار دهیم دراینصورت مدّت زندگی او در حدود ٧٤ سال خواهد بود.

اوحدالدّین دوران رنجوری و مریضی را در رباط مرزبانیّه گذرانید، و در دوران بیماری، هرچه طبیبان به مداواکوشیدند، سودی نبخشید و عاقبت در همانجا از این جهان فرودین رخت بربست و به سرای باقی شتافت.

چنانکه پیشتر گذشت، مستنصر خلیفه عبّاسی به اوحدالدّین کمال ارادت داشت و وقتی که اوحدالدّین در رباط مرزبانیّه بر بستر بیماری افتاده بود، به عیادت وی رفت. اوحدالدّین دست خلیفه راگرفت و موعظه‌ای بلیغ فرمود. این موعظه به زبان عربی است و متن آن در مجموعه‌ای در مقدّمهٔ نسخه خطّی رباعیّات اوحدالدّین نقل شده است،(٦٥١) بدین عبارت: «اختارک الله علی جمیع خلقه مع غنائه عنک فاخترالله علی جمیع خلقه مع احتیاجک الیه، و هو ما رضی لک ان یکون احد فوقک بالقدر والمحلّ فلا ترض لنفسک ان یکون فوقک احد بالقصد والعمل و اختارک لا مرلا یصلح له غیرک فلا تحلّ (فلا

تتکل) الی غیرک ما انت مسئول عنه وابتغ فیما اتاک الله الدّارالاخرة و لا تنس نصیبک من الدّنیا و احسن کما احسن‌الله الیک.»

توضیح آنکه در جزو کتب اهدائی استاد مشکوة به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، نسخهٔ خطی وجود دارد به شماره ۱۰۳۵ ـ نسخه مزبور شمارهٔ چهل و ششم از دفتری است که دارای ۵۱ رساله می‌باشد. متن گفتگوی اوحدالدّین کرمانی با المستنصر خلیفه عبّاسی در رباط مرزبانیّه در صفحه ۲۶۸ نسخه مزبور نوشته شده است. مؤلّفین این نسخه سه نفرند به نامهای ناصرالدّین حسین بن نورالدّین محمد کرمانی و سالک‌الدّین یزدی و شهاب‌الدّین علی حسنی حسینی دیباجی که قسمتهای مختلف آن را در قرن یازدهم گردآوری کرده‌اند. این متن با متن مذکور در مقدمهٔ رباعیّات اوحدالدّین اندکی اختلاف دارد.

در مسطورات پیشین بیان کردیم که پس از فوت اوحدالدّین اصحاب و مریدان او و بزرگان و معتبران بغداد جنازه او را با حرمت تمام برگرفتند و در شونیزیّه بغداد مدفون ساختند. شونیزیّه مقبره‌ایست در جانب غربی بغداد که جمع کثیری از مشایخ بزرگ و صلحا در آن مدفونند. مسجد جنید نیز در همین مکان قرار داشت و در جنب آن خانقاهی بود که گروهی از صوفیان در آن ساکن بودند. (تاریخ الحکماء القفطی ص ۷۶ و ۱۵۰)

فصل دهم: فرزندان و خاندان اوحدالدّین کرمانی

به روایت برخی از تذکره‌نویسان و مؤلّف گمنام مناقب، اوحدالدّین کرمانی صاحب دو دختر و یک پسر بوده؛ دختر مِهین، آمنه (ایمنه) خاتون و دختر کهین، فاطمه نامیده می‌شده است. او همچنین صاحب پسری بوده است، که اعقاب و فرزندانش سالیان دراز در نخجوان می‌زیستند و در عداد عرفا و صاحبان کمال بشمار می‌آمدند.

اینک شرح حال فرزندان اوحدالدّین به استناد روایات مذکور در مناقب و سایر اسنادیکه در اینمورد اشاراتی دارند:

۱ ـ آمنه خاتون: در مسطورات پیشین گفتیم که پیر و مرشد اوحدالدّین کرمانی، رکن‌الدّین سجاسی است. اوحدالدّین بعد از آنکه به سلک مریدان مرشد خود پیوست، بر اثر مجاهدات و ریاضتهای دشوار و سیر و سلوک و مراقبتهای گرانبهای پیر خود، به درجهٔ ارشاد نائل آمد و در سلک اصحاب و خلفای مقرّب شیخ خویش قرار گرفت. درجهٔ اعتماد و تقرّب و توجّه رکن‌الدّین سجّاسی به او به حدّی بود، که دختر خود را به وی تزویج کرد.

زوجهٔ رکن‌الدّین سجاسی، دختر قطب‌الدّین ابهری بود، و قطب‌الدّین نیز دختر ضیاءالدّین ابوالنّجیب سهروردی را در حبالهٔ نکاح داشت.

اوحدالدّین از دختر رکن‌الدّین سجّاسی که نوهٔ دختری ابوالنّجیب سهروردی بود، صاحب دختری به نام آمنه (ایمنه) خاتون گردید. **(مناقب اوحدالدّین ص ۵۷)**

آمنه خاتون در دامان مادر پرورش یافت تا به سنّ تحصیل رسید، و چون در این هنگام اوحدالدّین در شهرهای مختلف آسیای صغیر به سیر و سیاحت و ارشاد مریدان مشغول بود، شیخ شهاب‌الدّین سهروردی که نسبت قرابت و خویشی با این دختر داشت او را به بغداد دعوت کرد و ضمن نامه‌ای از اوحدالدّین خواست تا استدعای او را اجابت نماید و آمنه خاتون را جهت ارشاد و تحصیل به بغداد بفرستد. اوحدالدّین تقاضای سهروردی را پذیرفت و دختر خویش را به خدمتش فرستاد.

شهاب‌الدّین سهروردی آمنه خاتون را به تحصیل مقدّمات علوم دینی تشویق کرد و چون او دارای استعداد و حافظه‌ای بس قوی بود، به فراگیری و حفظ سور قرآن مجید همّت گماشت و کتاب‌التّنبیه فی فروع الشّافعیّه تألیف ابواسحق ابراهیم بن علی شیرازی را[۶۵۲] که از متون معتبر و متداول در فقه شافعی است، فراگرفت و آن را حفظ کرد، و دوازده مجلس وعظ آموخت و درحضور سهروردی به موعظه پرداخت.

سهروردی آمنه خاتون را سخت عزیز و محترم می‌داشت و باکمال میل از او مواظبت و سرپرستی می‌کرد. پس از مدّتی اوحدالدّین دو نفر از مریدان و خلفای خود را به نامهای خواجه شمس‌الدّین تفلیسی و شیخ نورالدّین لرستانی همراه نامه‌ای به خدمت سهروردی فرستاد و تقاضای دیدار فرزند کرد. سهروردی با خود گفت: «قطع ملاقات وصلهٔ رحم پدر و فرزند چون صعب بود، منع نمی‌توانم کردن...» و به ناچار وسائل سفر آمنه خاتون را فراهم ساخت و او را با اعزاز و احترام بسیار روانه شهر ملطیه در آسیای صغیر نمود.

مؤلّف مناقب اوحدالدّین در این باب چنین نوشته است: «حضرت شیخ رضی‌الله عنه را دختری می‌باشد به اسم ایمنه خاتون و نسل مادر او به خدمت شیخ ضیاءالدّین ابونجیب رضی‌الله عنه منسوب است، شیخ ضیاءالدّین از جملهٔ اصحاب طبقات بود، در عصر خود نظیر نداشت و مرشد و هادی و صاحب دعوت بود، اول کسی که دعوت او را اجابت کرد و مرید شد شیخ قطب‌الدّین ابهری قدّس الله سرّه بود... چون مدّتی به خدمت شیخ ضیاءالدّین ملازمت می‌نماید، و ممارست و مواظبت به اقامت می‌رساند از خلفاء شیخ می‌شود و دعوت و ارشاد خلق می‌کند و کارش مترقّی می‌گردد بدان مقام می‌رساند که شیخ

دختر خود را بدو می‌دهد، برین مدّت اندک می‌گذرد که خدمت شیخ ضیاءالدّین ابونجیب رضی‌الله عنه در بغداد به جوار حق می‌پیوندد... و شیخ رکن‌الدّین سجاسی قدّس‌الله سرّه که از جمله خلفا و معتبران شیخ قطب‌الدّین است در خدمت ملازم می‌باشند چون مقام و منزلت او به خدمت شیخ معلوم می‌باشد استحقاق آن داشته، شیخ قطب‌الدّین رضی‌الله عنه را دختری می‌باشد که از دختر شیخ ضیاءالدّین ابونجیب است، به خدمت شیخ رکن‌الدّین می‌دهد، بعد از تطویل ایّام از وی دختری بوجود می‌آید و چون خدمت شیخ اوحدالدّین را رضی‌الله عنه به خدمت شیخ رکن‌الدّین کرامت متمشّی می‌شود، مقام و منزلت و مکان و عزّت، عالی و رفیع می‌شود، دختر خود را به خدمت شیخ می‌دهد، خدمت شیخ را از وی دختری به وجود می‌آید اسمش را ایمنه می‌فرماید نهادن. چون قدری بزرگ می‌شود شیخ شهاب‌الدّین رضی‌الله عنه مکتوبی به خدمت شیخ رضی‌الله عنه می‌فرستد که ما را میسّر و محصّل نمی‌باشد که در یک شهر و مقام باشیم تا به وجود ملاقات دیدهٔ ما منوّر و مکحّل گردد و سلوتی و استراحتی حاصل شود و باری تعالی سبب وجود او را موجب ارشاد و دعوت خلق آفریده است و این معنی را به وی حواله فرموده‌اند و خلق را به ساحل نجات رساند، البتّه ایمنه خاتون را نزد من فرستد تا به تحصیل و اشتغالی مشغول دارم تا چیزی بیاموزد و بخواند تا بی‌بهره و حاصلی نماند و هم خویشی و مواصلت و پیوندی قربت با من دارد و مبالغهٔ بسیار می‌کند و استدعا می‌نماید.

و چون خدمت شیخ را اعتقاد و ارادت بسیار به خدمت شیخ شهاب‌الدّین قدّس الله سرّه می‌باشد اشارت و سخن او را مسموع می‌فرماید و اجابت می‌کند و به خدمتش گسیل می‌کند و چون به خدمت شیخ می‌رسد مقدم او را معزّز و مکرّم می‌دارد و بشاشت و فرحی در شیخ ظاهر می‌شود، به تکرار و درس مشغول می‌کند، در اندک مدّت چون استعداد نیکو می‌دارد و اجتهاد عظیم تقدیم می‌فرماید و چون قوّت حافظهٔ او را مشاهده می‌کند، بعد از حفظ قرآن کتاب تنبیه اشتغال می‌کند و آن را هم حفظ می‌کند و بر تمامت مسائل و علل آن مستحضر می‌باشد... خدمت شیخ ما رضی‌الله عنه به طرف روم می‌باشد و چندانکه مکتوب می‌فرستد و او را استدعا می‌کند اجابت نمی‌کند خدمت شیخ را اشتیاق و آرزوی او عظیم غلبه می‌کند مکتوبی به مبالغه به خدمت شیخ شهاب‌الدّین می‌نویسد و خدمت

شیخ اکابر خواجه شمس‌الدّین تفلیسی قدّس‌الله سرّه می‌فرستد که از جملهٔ خلفاء بزرگست و شیخ نورالدّین لورستانی را رحمةالله علیه که او از معتبران خدمتش است از ملطیه با این مکتوب به بغداد می‌فرستد... و در آنجا ذکر فرموده شاید که در عمر امانی نباشد و من از دیدار فرزند محروم مانم، خدمت شیخ شهاب‌الدّین قدّس‌الله سرّه می‌فرماید که مرا با وی الفتی عظیم است و با صحبت او مرا عظیم استراحتی و آسایشی هست، حُرقت فرقت او سخت مؤثّر خواهد آمدن و تحمّل نمی‌توانم کردن، امّا چون پدر مبالغه کرده است و اشتیاق و نیاز بسیار نموده و در اقامت و رحلت یاد کرده قطع ملاقات وصلهٔ رحم پدر و فرزند چون صعب بود منع نمی‌توانم کردن... مکتوب به جواب می‌فرستد و وصیّت و سپارش بسیار می‌کند و ترتیب بر راه می‌کند و استران جهت مرکوب او می‌دهد و از اصحاب خود درویشی چند که لایق می‌باشند به خدمتش می‌فرستد... و می‌گوید که باز به زودی عودت سازد. اصحاب می‌ستانند و به ملطیه به خدمت شیخ می‌آورند، از ملاقات او عظیم استراحت حاصل می‌شود و خرّم و شاد، و در آن فصاحت و بلاغت و تقریر بیان متعجّب می‌شود و شکر می‌کند...» (مناقب ص ٦٠)

آمنه خاتون مدّتی در کنف حمایت پدر به سر برد تا اینکه اوحدالدّین به قصد زیارت بیت‌الله الحرام عازم سفر حجاز گردید و در این سفر دختر را به همراه خود برد.

هنگامیکه اوحدالدّین و همراهان به دمشق رسیدند، در زمان سلطنت ملک عادل، شیخ عثمان رومی که از مشایخ صوفیّه در اوایل قرن هفتم بود به استقبال او شتافت، و در گرامی داشت این عارف بزرگ سعی وافی مبذول داشت.

اوحدالدّین چند روزی در این شهر به استراحت پرداخت و در همین هنگام، پسر وزیر اخلاط، عمادالدّین امیر که در همین قافله و در معیّت اوحدالدّین بود، آمنه خاتون را خواستگاری کرد و عدّه‌ای از بزرگان را واسطه قرار داد. بعد از تقاضاهای مکرّر اوحدالدّین به این خواستگاری تن در داد و اجازت فرمود تا در حرم کعبه، زیر ناودان طلا، عقد بسته شود و مراسم ازدواج نیز در مکّه انجام گیرد و بهمین طریق اقدام کردند.

دوران زناشوئی این دو بس کوتاه بود و دیری نپائید که بر اثر ناسازگاری عمادالدّین، کار به مفارقت و جدائی کشید و به طلاق منتهی گردید.

آمنه خاتون پس از جدائی از شوهر، در خدمت پدر ماند و دیگر شوهر اختیار نکرد و به عبادت مشغول شد. او بعد از فوت پدر از بغداد به شام رفت و به عبادت و ریاضت پرداخت و بر اثر مجاهدتها و مراقبتهای بیشمار در سلک نساءالعارفات درآمد. مؤلّف مناقب در این باب نوشته است: «... بعد از وفات شیخ رضی‌الله عنه به طرف شام می‌رود و این ساعت در دمشق است و صاحبهٔ دعوت و ثانیهٔ مریم و صفیّهٔ مقبول‌الرّجال و قبولهٔ خلق، اغلب اهل شام مرید و مریده‌اند و در هفده خانقاه دمشق شیخه است و سِتُّ العلما می‌گویند.» (مناقب ص ٦٤)

۲ ـ فاطمه : دختر کِهین اوحدالدّین فاطمه نامیده می‌شد. مادر او کنیزکی بدخوی بود که اوحدالدّین او را از بازار نخّاسان خریداری کرده بود. به گفتهٔ مؤلّف مناقب، این کنیز بدخو و بدخلق و کج طبع و بدکردار و سلیطه و بدزبان را اوحدالدّین برای تمرین مقاومت و شکیبائی در برابر زشت‌خوئی و بدسیرتی مردم خریده بوده است. او اوحدالدّین را بطّال و زرّاق و مباحی می‌خواند و اظهار می‌داشت که امثال وی را باید کشت و در آتش انداخت. با اینهمه بدرفتاری‌ها، اوحدالدّین تمام ناراحتیها و بدخلقیهای وی را تحمّل می‌کرد و لب به اعتراض نمی‌گشود؛ هرچه مریدان مقرّب به خدمت شیخ اعتراض می‌کردند و می‌گفتند: «چندین بلا و عذاب را چرا تحمّل باید کردن، اوحدالدّین می‌فرماید ای اصحاب به ارادت و خواست خاطر، بلا و محنت او را قبول کردم زیراکه در منادای من یزید تمامت اخلاق ذمیمهٔ او را شرح می‌کردند، من خود قبول کردم، چیزی را که به ارادت قبول کنم در طریق مردان جایز نیست که بلا و عذاب را از سر خود دفع کردن و بر دیگری تحویل کردن، چه مروّت باشد خلقی را از دست او خلاص دادم، و رهانیدم و باز در عذاب اندازم، علی‌الخصوص که این ساعت اخلاق ذمیمهٔ او صد چندان شد که اوّل بود به طریق اولیتر من کشم و تحمّل کنم از آنچه قومی را و خلقی را به دست او گرفتار کنم مروّت نباشد.»

فاطمه نیز مانند مادر، اوحدالدّین را آزار می‌داد و اذیّت می‌کرد، او از فرط بی‌استعدادی چیزی فرا نگرفت، و هنری نیاموخت.

چنانکه پیشتر گذشت، اوحدالدّین در سال ٦٣٢ آسیای صغیر را عجولانه ترک گفت

و به بغداد رفت و همانجا در سال ۶۳۵ وفات یافت. فاطمه به همراه عدّه‌ای دیگر از اعضاء خاندان اوحدالدّین در قیصریّه باقی ماندند. در سال ۶۴۲ یعنی هفت‌سال پس از مرگ اوحدالدّین قوم مغول به سرکردگی بایجو نویان به قیصریّه حمله کردند و پس از تسخیر و خراب کردن آن شهر فاطمه را به اسارت بردند و او مدّتی در چغاتو تغاتو (۶۵۳) در دست قوم مغول اسیر ماند، تا سال ۶۵۷ هجری، یعنی دوران حکومت سلطان رکن‌الدّین قلج ارسلان بن کیخسرو از سلاجقه روم (۶۶۴ ـ ۶۵۵ ه) (۶۵۴)؛ و در این سال با شفاعت و وساطت معین‌الدّین پروانه (۶۵۵) و امیر شرف‌الدّین ابن الخطیر بگلربک (۶۵۶) و فخرالدّین علی صاحب (۶۵۷) امراء روم که برای صلح نزد هلاکو رفته بودند، به همراه سایر اسرا آزاد گردید.

فاطمه پس از آزادی از زندان مغول به خانقاه پدر در قیصریّه رفت. در این هنگام شیخ شهاب‌الدّین عیسی اهری که یکی از خلفاء معتبر اوحدالدّین بود در رأس این خانقاه قرار داشت. وی مقدم فاطمه راگرامی شمرد و او را ترغیب نمود تا با یکی از اصحاب برادر خود شیخ امین‌الدّین یعقوب که از مشایخ و بزرگان صوفیّه آن روزگار بود، ازدواج کند. ثمرهٔ این ازدواج پسری بود که چون به سنّ هشت‌سالگی رسید، وفات یافت.

به روایت مؤلّف مناقب اوحدالدّین، ظاهراً فاطمه و آمنه خاتون هر دو به هنگام تألیف مناقب در قید حیات بوده‌اند.

۳ ـ اولاد ذکور: به نقل حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات‌الجنان و ملاّی حشری در روضه اطهار حشری، اوحدالدّین پسری نیز داشت که در نخجوان می‌زیست و اعقاب او سالیان دراز در این شهر به نشر علوم عرفانی و کمالات معنوی مشغول بودند. ظاهراً نام این پسر و شرح احوال وی در هیچیک از کتب تذکره و تراجم احوال نیامده است. حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات‌الجنان نوشته است که: «مولانا کمال‌الدّین عبدالقادر نخجوانی که شیخ الاسلام بوده، از اولاد امجاد شیخ اوحدالدّین کرمانی است که به انواع فضائل و کمالات آراسته بود و ظاهراً و باطناً شأن عالی داشت و وفات او به سال ۸۰۱ در ایّام سلطنت سلطان احمد جلایر، در تبریز اتّفاق افتاد و در مقبرهٔ سرخاب این شهر در جلو مزار حضرت بابامزید (۶۵۸) به خاک سپرده شد. مقبرهٔ وی

مدّتها زیارتگاه بوده است». (روضات الجنان ص ٦٠)

به روایت ملّای حشری در روضهٔ اطهار حشری، «... مزار مولانا کمال‌الدّین عبدالقادر نخجوانی در حظیرهٔ بابا است؛ وی از اولاد شیخ اوحدالدّین کرمانی است، در سنه احدی و ثمانمائة از این سراچه فانی رحلت نموده و سفره و ختم ایشان را مولانا محمد مغربی(٦٥٩) انداخت.»

به گفته حافظ حسین کربلائی تبریزی، مزار کمال‌الدّین عبدالقادر نخجوانی تا قرن دهم هجری مشهور بوده و اعقاب وی نیز که غالباً در زمرهٔ علما و اصحاب فضل به شمار می‌رفتند تا همین تاریخ معروف بوده‌اند.(٦٦٠)

فصل یازدهم ـ خلفا و جانشینان معروف و مریدان معتبر اوحدالدّین

با آنکه در طریقهٔ اوحدالدّین کرمانی دادن اجازت نامه و خلیفه برنشاندن و تعیین جانشین جائز نبود، و وی این مراسم را که معمول برخی از فرق متصوّفه بوده است، تجویز نمی‌کرد(۶۶۱)، معذلک برخی از مریدان، در زمان حیات و پس از مرگ اوحدالدّین در زاویه‌ها و رباطهای منسوب به او، تعالیم و مسلک وی را ترویج می‌کردند و به تربیت مریدان می‌پرداختند.

روایت مؤلّف مناقب حاکیست که اوحدالدّین در زمان حیات هفتاد هزار نفر مرید و معتقد داشت؛ که از این عده سه هزار نفر کسانی بودند که در تصوّف صاحب مقامات بودند، و در زمرهٔ اصحاب کشف و خلوت بشمار می‌رفتند و گروهی دیگر از ایشان افرادی بودند که به کارهای گوناگون اشتغال داشتند، و برخی نیز صاحب مقامات دیوانی و درباری بودند؛ و همانگونه که می‌دانیم بسیاری از امراء و سلاطین عصر، نسبت به او با کمال احترام و تعظیم سلوک می‌کردند و دربارهٔ وی علاقه و محبّت و تکریم بیش از حدّ روا می‌داشتند.

اینک شرح احوال و مقامات بعضی از پیروان و خلفای اوحدالدّین را که از مآخذ مختلف و روایات مذکور در مناقب بدست آمده است، بطور اختصار بیان می‌کنیم:

۱ - **شمس‌الدّین تفلیسی**: شمس‌الدّین ابوحفص عمربن احمد تفلیسی، از جملهٔ مقرّبان و خواص خلفاء اوحدالدّین بود، و او را مقدّم الاصحاب و قدوةالخلفاء

و اعظم الخلفاء می‌نامیدند. پدرش خواجه احمد مدرّس از معتبران و اعیان و مشاهیر ارباب تجارت و دارای ثروت و مال و منال بسیار بود و در تفلیس به بازرگانی اشتغال داشت. او هنوز به سنّ بلوغ نرسیده بود که پدرش به سرای باقی شتافت. به موجب وصیّت پدر، شمس‌الدّین در کنف حمایت عمّ خود قرار گرفت و به شغل بازرگانی پرداخت.

شمس‌الدّین پس از اندک زمانی به همراه عمّ خویش بر سبیل تجارت به صوب گیلان رهسپار گردید و از آنجا متوجّه روم شد و به شهر سیواس رسید. در این شهر براثر تردّد و مصاحبت با اصحاب تصوّف و فقرا؛ درد طلب دست در دامن جان وی زد و او را به مجالس آنان کشانید. او در این مجالس، شاهد غیبی را مشاهده کرد و داعیه و ارادتش هر لحظه متضاعف گردید. روزی به خدمت یکی از بزرگان مشایخ رسید و از نسب و خرقه‌اش سؤال کرد، وی در پاسخ اظهار داشت که خرقه از شیخ اوحدالدّین کرمانی دارم، و مناقب و محامد و اوصاف شیخ خود برشمرد. شمس‌الدّین شور و هیجانی در خود احساس کرد، گوئی آفتاب عشق و شمس حقیقت، پرتوی بر جان پاک او افکند، و ندای درونی بر او بانگ زد که، نشیمن تو نه این کنج محنت‌آباد است.

خلاصه، شمس‌الدّین در روز جمعه، در محراب مسجد جامع قزوینیان در سیواس، موفّق به زیارت و دستبوسی اوحدالدّین گردید، و از اوصاف و محامد او آنچه شنیده بود، اضعاف و آلاف آن مشاهده کرد و ارادت و اعتقادش صد چندان شد. او پس از این ملاقات، شیفته و واله آن پیر حقیقت بین گردید و چون زبانهٔ شمع در نور آفتاب، وجودش در وجود شیخ محو شد و از عمّ خود خواست، تا اجازت دهد که وی دست از تجارت و امور دنیوی بشوید و به سلک صوفیان درآید. عمّ او که طایفهٔ صوفیان و فقرا را منکر بود، و ایشان را بطّال و طبل‌خوار و زرّاق و بی‌دین می‌نامید، او را بسیار ملامت کرد و از خود رنجانید؛ امّا شمس‌الدّین که سخت عاشق و شیفته و واله اوحدالدّین شده بود، از سر تمامت اموال و مایملک موروثی خویش برخاست، و همه را به عمّ خود بخشید و موافقت وی را حاصل کرد.

در این هنگام اوحدالدّین از سیواس به قیصریّه رفته بود، شمس‌الدّین در طلب مراد بدان شهر درآمد و در مسجدی در محلّهٔ کلاهدوزان قیصریّه موفّق به ملاقات او گردید و

شرح حال و ماوقع بر مراد برشمرد؛ اوحدالدّین اظهار داشت: «اگر باریتعالی توفیق رفیق توکرده باشد بر طریق ارادت کار تو مهیّا گردد.»؛ و پس از آن وی را به مریدی پذیرفت.

به روایت مؤلّف مناقب، شمس‌الدّین در این هنگام هیجده ساله بود. اوحدالدّین او را در خانقاه قیصریّه به چلّه نشاند و پس از انجام سه خلوت (چلّه) کار وی ترقّی گرفت و رو به کمال گذارد. او همچنین سه اربعین در بغداد به خلوت نشست و به تدریج مرتبهٔ او به جائی رسید که مقدّم الاصحاب گردید.

در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کردیم که درجه اعتماد و تقرّب اوحدالدّین نسبت به وی به حدّی رسید که او را همراه یکی از مریدان دیگر خود به نام نورالدّین لرستانی از ملطیه به بغداد به خدمت شیخ شهاب‌الدّین سهروردی فرستاد، تا آمنه خاتون دختر شیخ را با خود به ملطیه نزد پدر ببرند.

شمس‌الدّین تفلیسی ظاهراً با سعدالدّین حموی نیز ملاقات کرده‌است. به‌روایت مؤلّف مناقب، شمس‌الدّین در یکی از مسافرتهای خود به شهر آمل می‌رسد و مورد استقبال عامه مردم قرار می‌گیرد؛ در آن هنگام برحسب اتّفاق شیخ سعدالدّین حموی نیز در همان شهر می‌باشد، پس از سه روز این دو صوفی بزرگ تصمیم به دیدار یکدیگر می‌گیرند و در بین راه ملاقات می‌کنند، و در محل ملاقات، در میان بیشه، با نواختن نی عراقی، به سماع می‌پردازند، و پس از پایان سماع یکدیگر را وداع می‌گویند. (مناقب اوحدالدّین ص ۱۳۵)

هرچند روایات مناقب نویسان غالباً خالی از مبالغات معهود نیست، امّا چنانچه گفتهٔ مؤلّف مناقب اوحدالدّین مطابق با واقع باشد، باید این ملاقات بعد از سال ۶۳۵ هجری یعنی پس از مرگ اوحدالدّین انجام یافته باشد. شمس‌الدّین تفلیسی آخرین خلیفه از خلفاء اوحدالدّین بود که به جوار حقّ پیوست. تاریخ وفاتش معلوم نیست. او به زبان فارسی شعر می‌سرود. جامع آثار منثور و منظوم اوحدالدّین در پایان این تألیف یا مجموعه، که به سال ۷۰۶ هجری انجام گرفته است، سه رباعی از رباعیات شمس‌الدّین، که آنها را در ستایش شیخ خود سروده، نقل کرده است:

ای همّت تو مدبّر ملک ابد　　وی وصف تو درکمال بگذشته زحد

وا ویست نشــانهٔ ولایت بــه مــیان ورنــه نـبود دوری از اوحــد بـه احــد

***

چــون هــمّت او مــدبّر مــاست ابـد انــدر طـلبش جـان بـدهم تـا بـه لحد
ور زآنکـه زمــن سـؤال پـرسد ملکی گــویم بـه جـواب او کـه اوحـد اوحـد

***

ای چشــمهٔ حـیوان لب تـو عـالم را در کــار هــزار مــرده کـن یک دم را
وی گشــته خـجل دم مسـیح از دم تــو چــون تــو گـهری کـجا بـود مـریم را

۲ - زین‌الدّین صدقه : شیخ زین‌الدّین صدقه از بزرگان مشایخ تصوّف و یکی از مشاهیر خلفاء اوحدالدّین کرمانی است. به روایت مؤلّف مناقب، اوحدالدّین تنها چهار کس را بر سر سجّاده خود نشانده است و یکی از ایشان همین زین‌الدّین صدقه می‌باشد.

نام او در مقالات شمس آمده، و شمس تبریزی از وی بدینگونه یادکرده است : «... گویند هیچ مسلمانی گویداین ملحد است، نامهٔ خود برنمی‌خوانند،گویند کافر شد، آری کافر شد، مؤمن آمد آن زین صدقه؛ گفت سرها فرو بریم به حضور و مراقبت ...» و در جای دیگرگوید : «... حلاوت ایمان آن نباشدکه بیاید و بازرود، زین صدقه را دیدم یاوه، چنانکه اسب دونده را سر به بیابان بگذاری درگمراهی می‌رود، این عماد باری بـه ازو، نحوی و لغتی فرق‌کند ...». (مقالات شمس ص۳۱۵ و ۱۰۹)

اوحدالدّین دربارهٔ مقام و منزلت و مرتبهٔ اوگفته است : «به حضرت حقّ جلّ جلاله جِدّ او قویتر از جِدّ منست.» (مناقب اوحدالدّین ص۲۰۸)

زین‌الدّین یکی از معتبرترین خلفاء اوحدالدّین و بسیار خشن و تند خوی و تا حدّی گستاخ بود. مؤلّف مناقب، نام او را مکرّر ذکر می‌کند، از جمله گوید: روزی جوانی به نام صدقه بر در خانقاه می‌آید و اجازه ورود می‌خواهد. اوحدالدّین به خادم مـی‌گوید: بگـو یکسال سفر کند، و بعد بیاید. زین‌الدّین می‌رود و پس از یکسال برمی‌گردد و اجازه ورود می‌طلبد؛ اوحدالدّین می‌گوید سال دیگر بیاید، فی‌الجمله شش سال بـدینمنوال سپری می‌گردد، در سال ششم اوحدالدّین دستور می‌دهد که بی زاد و راحله سفر حجاز کند و هیچ سؤال نکند. زین‌الدّین کلیّه دستورات شیخ را بـه انـجام مـی‌رساند و پس از بـازگشت از

بیت‌الله‌الحرام، اوحدالدّین وی را به مریدی قبول می‌کند.

خلفا و اصحاب مقرّب از اوحدالدّین سؤال می‌کنند که مقصود شیخ از آنهمه مشقّت و ذلت و جور و خواری که برین مرد روا داشت چه بود؟ اوحدالدّین در پاسخ می‌گوید: «اگرچه استعداد به غایت عظیم خوب دارد و قابل اصلاح، و نور باطن و کمال معرفت دارد، امّا در نفس خشونت دارد، خشن است، بدان منزلت و تربیت بدین ترتیب خواهد رسیدن...».(مناقب اوحدالدّین ص۱٦٦)

او مدّتی طولانی در شهرهای مختلف با اصحاب اوحدالدّین به چلّه نشست و اوحدالدّین چون بر خشونت و تندخوئی او وقوف کامل داشت او را به ریاضات سخت و خلوت مشغول می‌داشت. روایت کرده‌اند که برای از بین بردن عجب و کبر و منیّت او، اوحدالدّین دستور داد تا در بغداد، در گرمای تابستان، برسر بام خانقاه اربعینی برآرد، و سوزش آفتاب را در روز و نیش پشّه‌های بغداد را در شب تحمّل کند، و او دستورات مراد را بی‌چون و چرا انجام داد.

مؤلّف مناقب نوشته است: هرچه او را حاصل گشت از مخالفت نفس بود و کارش به کمال رسید و اخلاق ذمیمهٔ او مبدّل به حمائد گشت و کار او بدان مرحله رسید که اوحدالدّین وی را عظیم معتبر داشت و زین‌الدّین خطاب کرد؛ و از خلفای خدمت شیخ از او معتبرتر کسی نبود.

زین‌الدّین بهمراه پیر و مرشد خود اوحدالدّین، بیشتر عمر خود را در سفر گذرانید و در بغداد و قونیّه و موصل و قیصریّه و ملطیه و سایر شهرها ملازم و مصاحب او بود و به سیر آفاق و انفس پرداخت.

۳ - سعدالدّین نخجوانی: شیخ سعدالدّین نخجوانی از جمله خلفاء بنام اوحدالدّین است. او در قیصریه به همراه عده‌ای از معتبران صحابه مانند شمس‌الدّین تفلیسی، شیخ شهاب‌الدّین عیسی، شیخ کریم‌الدّین قزوینی و شیخ کریم‌الدّین صوفی به چلّه نشسته و اربعین برآورده است. به روایت مؤلّف مناقب در حکایت بیست و هشتم: او از قیصریّه به آقسرا و قونیّه و انطاکیّه و اسکندریّه و مصر و حجاز سفر کرده و در بازگشت از سفر حجاز در بغداد به خدمت شیخ شهاب‌الدّین سهروردی رسیده و نامه و پیغام اوحدالدّین را

به وی رسانیده است. (مناقب اوحدالدّین ص۸۸و ص ۱٦۰)

٤ - **بدرالدّین مختار :** شیخ بدرالدّین مختار از صوفیان بنام، و یکی از چهارنفر جانشینان مسند ارشاد، پس از شیخ اوحدالدّین کرمانیست.

او از جمله خلفاییست که اوحدالدّین بر سر سجّاده خود نشانده و وی را رکن خوانده است. مؤلّف مناقب روایت می‌کند که شیخ اوحدالدّین فرمود : شبی شیخ خود را، رکن الدّین سجاسی رضی‌الله عنه در خواب می‌بینم، سؤال می‌کنم که خدمت شیخ فرمودی که عالم از رکنی خالی نمی‌باشد، اکنون در این زمان بنده، رکن کیست. شیخ می‌فرماید که شیخ بدرالدّین مختار است. (مناقب اوحدالدّین ص ۲۱۱)

در مقالات شمس تبریزی در چند مورد به نام «مختار» اشارت رفته است، گروهی معتقدند که طرف خطاب شمس در این عبارات، همین بدرالدّین مختار، صوفی معروف و خلیفهٔ اوحدالدّین بوده است ؛ از جمله در این عبارت : "عیسی در حال سخن گفت، محمّد(ص) بعد از چهل سال در سخن آمد، نه از نقصان، بلکه از کمال،[٦٦۲] زیرا محبوب بود، بنده را گویند تو کیستی؟ آن شخص نقصان اندیش، ورق خود برخواند، ورق یار بر نمی‌خواند، و بس، در آن ورق او، همه خط گژمژ، تاریک، باطل، با خود تصوّری کرده، توهمّی کرده، چون بتی خود تراشیده، و بنده و درماندهٔ آن شده، این ایّام مختار[٦٦۳] همچون آن بتان، می‌گویند ای بیخبران از خویشتن، که به ما تبرّک می‌جوئید، ما خود در آرزوی آنیم که شما در ما نگرید، تا روز را روزی نماند، ساعت را ساعتی نماند، جماد را جمادی نماند..." (مقالات شمس تبریزی ص۳۷)

٥ - **کریم‌الدّین نیشابوری :** کریم‌الدّین صوفی، اهل نیشابور بود، و در جوانی در آن شهر به پوستین دوزی اشتغال داشت، امّا براثر مصاحبتِ باگروه خرقه پوشان و تأثیر نفس ایشان به تدریج به طایفه فقرا دلبستگی خاص پیداکرد، و جذبهٔ توفیق عنانگیر حالش شد، تا جائیکه از اشتغال به امور دنیوی دامن فرا کشید، و به حلقهٔ درویشان پیوست.

او پس از اندک زمانی از نیشابور به روم رفت و در قیصریّه دست ارادت در دامان اوحدالدّین کرمانی زد و به سلک مریدان وی پیوست و خلوت و عزلت اختیار کرد.

اوحدالدّین او را ارشاد فرمود و با هفده نفر دیگر از اصحاب طبقات و معتبران خلفا، از جمله: شیخ سعدالدّین نخجوانی و شمس‌الدّین تفلیسی و شیخ شهاب‌الدّین عیسی و شیخ کریم‌الدّین قزوینی به خلوت نشانید.

کریم‌الدّین نیشابوری پس از تحمّل ریاضات گوناگون و تهذیب و تکمیل نفس، به کمال صوفیانه ارتقاء یافت و در سلک خلفاء مقرّب اوحدالدّین درآمد. ارتباط و درجه تقرّب او به مرشدش تا حدّی است که اوحدالدّین به دست خود خرقه به او پوشانیده است.

به روایت مؤلّف مناقب، او پس از مرگ اوحدالدّین به سفر پرداخت و چون به شهر نخجوان رسید، یکی از بزرگان به مناسبت ورود وی مجلس سماعی ترتیب داد. در آن جلسه قوّالان آغاز سماع کردند و او با اصحاب و مریدان خویش به ذوق و وجد مشغول شد. «در ضمن سماع، اصحاب خرقه‌ها پیش قوّال افکندند، چون سماع به پایان آمد، خرقه‌ها را پیش کریم‌الدّین نیشابوری آوردند. او دستور داد تا عَشْری بخوانند.(٦٦٤) پس از آن گفت: این خرقهٔ من از نمد نیست، آن را از پنبه درست کرده‌اند، و این خرقه را شیخ اوحدالدّین کرمانی خرقه دوخته بود و به دست مبارکش در گردن من انداخته، این موقوف کاریست، به قوّالان نشاید دادن، و برداشت و در پیش خود نهاد و گفت بر سر خرقه روند...» (مناقب ص ۱۸۲)

او به فارسی شعر می‌سروده است، در پایان مجموعه رباعیّات اوحدالدّین چند رباعی از آثار طبع وی در مدح و منقبت و مرثیه اوحدالدّین نقل شده است:

هرتن که درو جوهر دین مفرد نیست   ای دل عرضش دان که عرض مقصد نیست
دل گفت که در حیّز امکان وجود   گر جوهر فقر هست جز اوحد نیست

***

در عالم ترکیب دل مفرد نیست   مر دست در این محل که جز مقصد نیست
آن چیز که حدّ فقر پنداشته‌ای   فضل احدست و حدّ این اوحد نیست

***

آن شیخ که در جهان کسش مثل ندید   بیهوده فراق دوستان برنگزید

پیوند ازین جهان سفلی ببرید برگشت زما مقام علوی طلبید

۶ - **شیخ شهاب‌الدّین عیسی :** شیخ شهاب‌الدّین عیسی (اهری) از اصحاب و خلفَاء معتبر اوحدالدّین کرمانی است. او در قیصریّه به همراه عدّه‌ای از مریدان و اصحاب معتبر، از جمله : شیخ سعدالدّین نخجوانی و شیخ کریم‌الدّین قزوینی و شمس‌الدّین ابوحفص عمربن احمد تفلیسی و شیخ کریم الدّین صوفی به چلّه نشست، و پس از تحمّل ریاضات سخت و انجام چند اربعین (چلّه)، در سلک مریدان مقرّب و خلفاء معتبر اوحدالدّین درآمد و مدّتها در سفر و حضر در معیّت وی بسر برد.

پس از مرگ اوحدالدّین، شیخ شهاب‌الدّین به قیصریّه بازگشت و اصحاب و معتقدان اوحدالدّین را که در آن شهر پراکنده و متفرّق شده بودند به گرد خویش جمع کرد و در همان خانقاهی که سالها پیش اوحدالدّین بنا نهاده بود، به ریاضت و ارشاد مریدان مشغول گردید.

در سال ۶۵۷ هجری که فاطمه دختر دوم اوحدالدّین از دست مغول رهائی یافت، اصحاب و دوستان اوحدالدّین از او سؤال کردند که وی در کدام شهر مایل است اقامت کند، و فاطمه در جواب گفت : در قیصریّه، در زاویه‌ای که اصحاب پدرم آنجا هستند ؛ اصحاب اوحدالدّین، فاطمه را به همان زاویه بردند.

در آن زمان شیخ شهاب‌الدّین عیسی که در رأس این خانقاه قرار داشت، مقدم فاطمه را عظیم محترم داشت و حضور وی را مغتنم شمرد.

برادر شیخ شهاب‌الدّین عیسی نیز از مشایخ صوفیّه قیصریه بشمار می‌رفت و گروهی از صوفیان مرید و معتقد وی بودند. یکی از اصحاب معروف او موسوم به شیخ امین‌الدّین یعقوب، به توصیه و تشویق شیخ شهاب‌الدّین عیسی، فاطمه دختر اوحدالدّین را به عقد ازدوج خویش درآورد و از وی صاحب فرزندی نیز گردید. (مناقب ص ۷۱)

۷ - **فخرالدّین حسن :** او از خلفاء اوحدالدّین در ملطیه بود. به روایت مؤلّف مناقب، چون مدّت اقامت اوحدالدّین در این شهر به درازا کشید، و تردّد و ملازمت خلق وی را ملالت می‌افزود، تصمیم گرفت تا در بیرون شهر به جهت خود و اصحابش زاویه و خانقاهی بنانهد. شیخ فخرالدّین استدعا نمود، تا این خانقاه زیر نظر او ساخته شود. پس از

کسب موافقت، شروع به ساختن خانقاه نمود، و آن را در حوالی شهر و بر روی تپّهٔ بلندی که مشرف بر شهر ملطیه بود، بنا نهاد، و پس از اتمام، اصحاب و مریدان اوحدالدّین در آن رحل اقامت افکندند.

پس از اندک زمانی شیخ فخرالدّین با اصحاب و مریدان اوحدالدّین بنای بدرفتاری گذارد و ایشان را از خود رنجانید، و اعتراض نمود که چرا خانقاه را خراب می‌کنید و در پاکیزگی و نگاهداری آن سعی وافی مبذول نمی‌دارید؛ و چون کار به مجادله و مناقشه انجامید، اصحاب به اوحدالدّین شکایت بردند. به روایت مؤلّف مناقب: «... اوحدالدّین، فخرالدّین را طلب می‌دارد و می‌فرماید، چرا هر بار می‌آیی و اصحاب را زحمت می‌دهی، اگر چنانچه به جهت ما ساختی جماعت درویشان و اصحاب را زحمت نباید دادن، چون به جهت ما ساختی جماعت درویشان و اصحاب را مرنجان، و اگر برای خود ساخته‌ای تا ما بدررویم، شیخ فخرالدّین عذرخواهی می‌کند ...». پس از مدّتی او مجدّداً شروع به تحکّم می‌کند و اصحاب را ناراحت می‌سازد. چون این معنی از حدّ می‌گذرد، اوحدالدّین با اصحاب از خانقاه خارج می‌شود و به او پیغام می‌فرستد که «بعد از این هر حکمی که خواهی بکن.»

فخرالدّین چندانکه التماس و خواهش می‌کند و شفیع برمی‌انگیزد، اوحدالدّین اجابت نمی‌کند و دیگر به آن خانقاه برنمی‌گردد.

پس از این واقعه، اوحدالدّین به فاصلهٔ یکی دو ماه از ملطیه روانهٔ بغداد می‌شود و اصحاب و مریدان را نیز با خود می‌برد، و بقیّه عمر را در آن شهر، در رباط مرزبانیّه در منصب شیخ الشّیوخی بغداد می‌گذراند، و به درستی معلوم نیست که آیا فخرالدّین حسن در ملازمت اوحدالدّین به بغداد رفته و یا اینکه در ملطیه باقی مانده است. همچنین بدرستی نمی‌دانیم که آیا اوحدالدّین، از حسن مکرمت با زبر سر عنایت آمده، و وی را مورد عفو قرار داده، و یا اینکه این نقار و رنجیدگی خاطر تا پایان عمر ادامه داشته و فخرالدّین حسن، درک سعادت دیدار مراد و شیخ خویش را دیگر نیافته است. (مناقب ص ۲۳۸)

۸ ـ **شیخ نورالدّین لورستانی**: از خلفاء و اصحاب معتبر اوحدالدّین بود. مؤلّف

مناقب نام او را ضمن چند داستان آورده است.

او از مقرّبان و پیش کسوتان خلفای اوحدالدّین بود. خواجه شمس‌الدّین تفلیسی گفته است: «.. روزیکه در مسجد قیصریّه، در محلّه کلاهدوزان به خدمت اوحدالدّین رسیدم تا شاید مرا در سلک مریدان درآورد، خلفا و متقدّمان مثل شیخ نورالدّین لور و شیخ زین‌الدّین صدقه و شیخ تقی‌الدّین اروگردی و شیخ نورالدّین توقاتی و شیخ عمادالدّین ملطیه‌ای و شیخ کریم‌الدّین قزوینی که از اصحاب طبقات و معتبران خدمت شیخ‌اند، در مسجد در خدمت اوحدالدّین نشسته بودند.» (مناقب ص۱۵۸)

شیخ نورالدّین علاوه براینکه از خلفا و مریدان مقرّب اوحدالدّین بود، در زمرهٔ اصحاب معتمد وی نیز قرار داشت. شدّت اعتماد اوحدالدّین به وی به حدّی بود که او را به همراه خواجه شمس‌الدّین تفلیسی به بغداد به خدمت شیخ شهاب‌الدّین سهروردی فرستاد تا آمنه خاتون دختر اوحدالدّین را به همراه خود نزد پدر، به ملطیه بیاورند.

۹ - شیخ تقی‌الدّین اروگردی: شیخ تقی‌الدّین اروگردی از خلفاء معتبر اوحدالدّین کرمانی است. او منسوب به شهرستان بروجرد بود که در قدیم آن را اروگرد، وروگرد، ولرگرد، بروگرد و وروجرد می‌نامیدند.(۶۶۵) مؤلّف مناقب اوحدالدّین در حکایت سی و نهم از وی نام برده و نوشته است: روزیکه خواجه شمس‌الدّین ابوحفص عمربن احمد تفلیسی از سیواس به شهر قیصریّه سفر کرد و به مسجد کلاهدوزان وارد شد، تا شاید به زیارت و دستبوسی اوحدالدّین نائل آید و او را به مریدی قبول کند، اوحدالدّین در مسجد حاضر نبود، امّا خلفا و متقدّمان اصحاب وی امثال شیخ تقی‌الدّین اروگردی و شیخ زین‌الدّین صدقه و شیخ نورالدین لور و شیخ نورالدّین توقاتی و شیخ عمادالدّین ملطیه‌ای و شیخ کریم‌الدّین قزوینی که از اصحاب طبقات و معتبران و خلفاء خدمت شیخ‌اند، در مسجد نشسته بودند. خواجه شمس‌الدّین به ایشان سلام می‌کند و اجازه نشستن می‌خواهد ... و بعد از مدّتی به خدمت اوحدالدّین می‌رسد (مناقب ص۱۵۸)

۱۰ ـ شیخ کریم‌الدّین قزوینی: شیخ کریم‌الدّین قزوینی از اصحاب معتبر و از معتقدان بنام اوحدالدّین کرمانی است و در زمرهٔ مشایخ صوفیّه بشمار می‌رود.

او مقیم قیصریّه بود. به روایت خواجه شمس‌الدّین ابوحفص عمربن احمد تفلیسی،

او از معتبران صحابه بود، و در قیصریّه در زاویه‌ای که اوحدالدّین بنا نهاده بود به همراه عده‌ای دیگر از صحابه، از قبیل شیخ سعدالدّین نخجوانی و شیخ شهاب‌الدّین عیسی و شیخ کریم‌الدّین صوفی به خلوت نشسته‌اند. شمس‌الدّین تبریزی از وی بدینگونه یاد می‌کند: «کریم گفته است که آمده است در بازار نشسته، گوئی بازار بخواهد سوختن، آخر ای احمق در عین سوختنی می‌سوزی، این باشد سوختن که می‌سوزی تا هیچ نمانی. آری قومی اولیا را آن هست که آتش ظاهر درافتد و نسوزد، و قومی پنهانند همه چیز ایشان پنهان.» و در جای دیگر گفته است: «همچنان باشد که من کریم‌الدّین را دوست می‌دارم، اما گوشش نخواهم ...» (مقالات شمس تبریزی ص ۱٥٤ و ص ۲۱۷)[٦٦٦]

۱۱ ـ شیخ نورالدّین توقاتی: شیخ نورالدّین توقاتی، از مریدان و متقدّمان اصحاب اوحدالدّین کرمانی است. توقات یا دوقات و یا توقاد (طوقات) از شهرهای معروف ترکیّه و در میان قونیّه و سیواس قرار دارد.[٦٦٧] خواجه شمس‌الدّین تفلیسی، نورالدّین توقاتی را از اصحاب طبقات و از خلفا و متقدّمان شمرده و گفته است که هنگامیکه در قیصریّه در مسجد کلاهدوزان به خدمت اوحدالدّین کرمانی رسیدم، شیخ نورالدّین توقاتی وعدّهٔ دیگری از خلفا و اصحاب در خدمت شیخ بودند. (مناقب ص ۱٥۸)

۱۲ ـ شیخ کریم‌الدّین صوفی: شیخ کریم‌الدّین صوفی از اصحاب و خلفاء اوحدالدّین کرمانی و مقیم قیصریّه بوده است. او در قیصریّه در خانقاهیکه به دستور اوحدالدّین ساخته بودند، به همراه هفده نفر از اصحاب مشهور، از قبیل: خواجه شمس‌الدّین ابوحفص عمربن احمد تفلیسی، شیخ سعدالدّین نخجوانی، شیخ شهاب‌الدّین عیسی و شیخ کریم‌الدّین قزوینی به چلّه نشسته است.

گروهی این کریم‌الدّین صوفی و شیخ کریم‌الدین نیشابوری را که اهل نیشابور بوده و در جوانی در لباس عوام‌النّاس به شغل پوستین دوزی اشتغال داشته است، یکی می‌دانند.

۱۳ ـ سیّدی نجم‌الدّین: او یکی از مشایخ و خلفای مقرّب اوحدالدّین است. مؤلّف مناقب درباره علّو مقام وی گوید: «... حضرت شیخ رضی‌الله عنه بر سر سجّاده

مبارک چهارکس را نشانده است : ... و دوم شیخ اعظم عامل، صدّیق عالم تحقیق، ممکّن هدایت، متوکّل ولایت، سیّدی نجم‌الدّین ...»، و بعد از آن منازل و مراتب و مقامات هریک از این چهار نفر را تعیین فرموده، و درباره سیّدی نجم‌الدّین فرموده است: «...که در روزی چندین نوبت او را از حضرت حقّ تجلّیست ...». (مناقب ص۲۰۸)

۱٤ ـ فخرالدّین اَخلاطی : فخرالدین ابوالفضل عبدالعزیزبن عبدالجبّاربن عمر خلاطی (اخلاطی) در سال ۵۸۷ هجری تولّد یافت. او در علم طبّ و حدیث و حکمت و نجوم دست داشت و قاضی شهر تفلیس و توابع آن بود.

فخرالدّین اخلاطی به صوفیّه نیز عشق می‌ورزید ؛ او از مریدان اوحدالدّین کرمانی بود و خرقه از دست وی پوشید. (تلخیص مجمع الآداب فی معجم الالقاب، الجزء الرّابع، القسم الثّالث ص۲۱۵)

همچنین او یکی از همکاران خواجه نصیرالدّین طوسی در رصدخانه مراغه بود. توضیح آنکه خواجه نصیرالدّین طوسی در سال ٦۵۷ از جانب هولاکو خان مغول مأموریّت یافت، تا رصدخانه یا زیج خانی را در مراغه پایه گذاری کند ؛ (٦٦۸) و او چهار نفر از منجّمین و ریاضی‌دانهای عصر خود راکه رصد می‌دانستند و عبارت بودند از : فخرالدّین اخلاطی از تفلیس و مؤیّد الدّین العرضی از دمشق و نجم‌الدّین دبیران از قزوین و فخرمراغی از موصل، دعوت به همکاری کرد، و رصدخانه مراغه را در همان سال بنیاد نهاد. فخرالدّین اخلاطی در شوّال سنه ٦۸۰ در مراغه درگذشته است. (تاریخ‌گزیده‌ص ۵۸۱)

۱۵ ـ شیخ یوسف سرماری : شیخ یوسف سرماری از معتبران و متقدّمان صحابه اوحدالدّین کرمانی است. او در شهر اخلاط پیروان و معتقدان اوحدالدّین را ارشاد و رهبری می‌کرد. سرماری، سرمری، سرمن رای و سرمن را، نام قدیم سامره است (٦٦۹) و شیخ یوسف منسوب بدان شهر می‌باشد.

در مقالات شمس تبریزی چند جا از پسر این شیخ یوسف سرماری سخن به میان آمده است، از جمله : «... پسر سرماری ثنای من آغاز کرد غرض تا سخن گوید. قطب گفت ابلهی مکن، خوش شو نمی‌دانی که حاضرست، حیرتی از آن سخن درو درآمد ...»

(مقالات شمس تبریزی ص ۲۱۵)

در مناقب اوحدالدّین نیز به او اشاراتی شده است: «... از اصحاب ما یوسف سرماری در شهر اخلاط می‌باشد.» و یا: « ... و هر وقت که در طریق مشکلی واقع گردد، از روی معنی رجوع به من بکنید که من در همه وقت با شما حاضرم، و از روی صورت با این شیخ یوسف سرماری که از جملهٔ اصحاب و متقدّمان منست و قول و سخن او را مصدّق و حجّت دارید...» (مناقب اوحدالدّین ص ۱۶۲)

۱۶ - عزّالدّین مودود زرکوب: شیخ الاسلام عزّالدّین مودود بن ابی الفضل محمدبن معین الدّین محمود ذهبی، مشهور به زرکوب شیرازی، در سال ۵۶۲ هجری در اصفهان ولادت یافت جدّ او معین الدّین محمود، اصفهانی الاصل و از اشراف آن شهر بود. (یادداشتهای علاّمه قزوینی ج ۳ ص ۱۳۱ و ص ۱۳۴)

عزّالدّین در سال ۵۷۷ همراه پدرش ابوالفضل محمدبن معین الدّین محمود به شیراز رفت و در آنشهر به خدمت شیخ روزبهان بقلی (۶۷۰)، از مشایخ بزرگ فارس رسید و زیر نظر او تربیت و ارشاد یافت.

عزالدّین سی‌سال در خدمت و مصاحبت روزبهان بقلی بسر برد و با دختر وی ازدواج کرد. به تصریح صاحب شیراز نامه، پس از وفات روزبهان (محرّم سال ۶۰۶ هجری)، او برای اوّلین مرتبه به سفر حجاز رفت، و در همین سفر بود که به خدمت شیخ رکن‌الدّین سجاسی و شیخ اوحدالدّین کرمانی رسید، و مدّتی در خدمت آن دو شیخ بزرگوار بسر برد، و او را «مرافقت و مؤاخاتی عظیم دست داد». مخصوصاً ملاقات با شیخ الشّیوخ اوحدالدّین کرمانی در وی تأثیری عمیق برجای گذارد، و او اوحدالدّین را مقتدای سلاّک عهد نامید. این ملاقاتها به تصریح صاحب شیراز نامه در سال ۶۰۶ هجری اتّفاق افتاده است. (شیرازنامه ص ۱۱۹) عزّالدّین مودود در دومین سفرش به بغداد، مدّتی از محضر شیخ شهاب‌الدّین سهروردی کسب فیض کرد و سپس به شیراز بازگشت.

معین‌الدّین ابوالقاسم جنید شیرازی مؤلّف شدّالازار (۶۷۱) دربارهٔ ملاقات اخیر روایت کرده است که: «... گفته‌اند که شیخ شهاب‌الدّین سهروردی به منزل او رفت، تا مقدمش را به بغداد گرامی دارد.» (شدّالازار ص ۱۱۰)

عزّالدّین مودود پس از مدّتی اقامت در بغداد، به شیراز مراجعت کرد. برگشت او به این شهر مصادف بود با دوران سلطنت اتابک ابوبکربن سعدبن زنگی؛ این پادشاه مقدم عزّالدّین راگرامی داشت و مصاحبت وی را مغتنم شمرد و «پیوسته از حضرتش مستمد بود و به معاصرت او افتخار می‌نمود.» (شیرازنامه ص ۱٦۲)

عزّالدّین از وعّاظ و صوفیان معروف قرن هفتم هجری است و در شیراز صاحب خانقاه بوده است. اولاد و اعقاب وی همگی ملقّب به زرکوب بودند و این لقب را حفظ کردند. او به سال ٦٦۳ در سنّ ۱۰۱ سالگی بدرود حیات گفت و در خانقاه خود موسوم به خانقاه زرکوب مدفون گردید.[٦۷۲]

در مسطورات پیشین بیان کردیم که عزّالدّین مودود زرکوب به صحبت اوحدالدّین کرمانی رسیده، و مدّتی در خدمت و مرافقت آن عارف بزرگ بسر برده و از محضر او کسب فیض نموده است. این ملاقاتها در عزّالدّین تأثیری بس عظیم برجای گذارده؛ به نحویکه عزّالدّین در جواب نامه‌ای که به پادشاه وقت نوشته، بدان تصریح کرده است. توضیح آنکه اتابک ابوبکربن سعدبن زنگی به عزّالدّین مودود به دیدهٔ احترام می‌نگریست؛ این پادشاه در سال ٦۲۲ نامه‌ای به زرکوب نوشت و از وی التماس دعاکرد، بدین مضمون: «تحیّات فراوان از سر اخلاص و اعتقاد به جناب شیخ‌الشّیوخ شیرازی، سندالعارفین، اسوةالمحقّقین، عزّالملّة و الدّین، مودود زرکوب ادام الله برکته رسانیده می‌دارد، و استمداد همّت می‌نماید، از دعوات مأثوره دعائی که منقذ اهل الله و ارباب قلوب باشد، مصحوب درویشی معتمد بفرستد، و از خدمت شیخ الشّیوخ، سیّد الابدال، قدوةالرّجال نجیب‌الدّین محمد یزدی استمداد همّت نماید. چه استظهار به همّت و دعاء ایشان است والسّلام.»

شیخ عزّالدّین زرکوب در پاسخ چنین نوشت:

«بسم الله و بالله هو المعزّ بعزیز عزّه باسعاده، مزید استظهاری که آن شاه شاهزاده را به دعوات و همّت درویشان گوشه‌نشین است، همچون ایّام دولت همواره در تضاعف و ترقّی باد. برادر اعزّ، محبوب قلوب الصّدّیقین، شیخ نجیب‌الدّین محمّد یزدی دام توفیقه که دعا و همّت او به جای تریاک اکبر است، نقل فرموده از مقتدای سلّاک عهد،

اوحدالدّین کرمانی، که حق تعالی را به خواب دیدم، و این دعا تعلیم من فرمود. آن دعا می‌رسد و بدان مواظبت فرماید، که این مقدار از حضرتش راکفایت باشد. والله تعالی یحرسه بعَینه الّتی لاَ ینام.».

نسخهٔ دعائی که عزّالدّین مودود از اوحدالدّین کرمانی نقل کرده چنین است:

«الّهمّ سکّن هیبة صدمة قهرمان (؟) الجبروت باللّطیفة التامة النّازلة الواردة من فیضان الملکوت حتّی نتشبّث باذیال لطفک و نعتصم بک من اِنزال قهرک، یا ذاالقوّة الکاملة والقدرة الشّاملة فسبحان الّذی بیده ملکوتُ کلّ شئ والیه ترجعون. و در شبانروزی هزار بار این کلمه بگوید: «یا لطیف ادرکنا بلطفک الخفّی.» که بی‌شک مقصود به حصول پیوندد انشاءالله تعالی وحده العزیز. و(هذا) ضراعةالفقیر الی الله تعالی، ابومحمدبن مودود زرکوب الشیرازی.». (شیرازنامه ص۸۳)

۱۷ ـ سراج‌الدّین حسین زرکوب: سراج‌الدّین ابوالفضایل حسین بن عزّالدّین ابومحمد مودود زرکوب، فرزند عزّالدّین مودود، از جمله بزرگان افاضل و ائمّه عصر خود بود. او علم حدیث و فقه را نزد قاضی القضاة جمال‌الدّین یوسف بن ابی نعیم مصری فراگرفت و کتاب مصابیح و صحاح را از امام ائمّه وقت، عمادالدّین ابی ربیع استماع کرد و از دست یکی از مشایخ معروف عصر خرقهٔ تصوّف پوشید. سراج‌الدّین نیز مانند پدر خود چندی در مصاحبت شیخ‌الشیوخ شهاب‌الدّین سهروردی بسر برد. و به اوحدالدّین کرمانی ارادت خاص داشت. به روایت مؤلّف شیرازنامه: «سراج‌الدّین با شیخ القوم، مقتدی‌العارفین، اوحدالدّین کرمانی مؤانستی و مصاحبتی داشت. فصلی چند تألیف فرموده بود، و حقایق ذات و صفات را به مطالعه حضرتش رسانیده بود، و خدمتش برفور یک دو جزو الحاق آن کرده، و آن کتاب به رسالةالقلم موسوم است و در طرف عراق اشتهاری عظیم یافته ...» (شیرازنامه ص۱۸٤)

او یکسال بعد از مرگ پدر در سال ٦٦٤ هجری درگذشت و در شهر نوبندجان، در مزاری که به گنبد خواجه سراج الدّین مشهور است مدفون گردید.

۱۸ ـ شیخ معین‌الدّین تبریزی: به استناد روایت حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات‌الجنان، و نوشتهٔ مرحوم بدیع‌الزّمان فروزانفر در مقدمه مناقب، شیخ

معین‌الدّین تبریزی از مریدان معتبر اوحدالدّین حامد کرمانی بوده، و به او دست ارادت داده است. شیخ صدرالدّین علی یمنی [٦٧٣] از صوفیّه بنام، که پیر و مرشد سید قاسم انوار بوده، مرید همین معین‌الدّین تبریزی است. (روضات‌الجنان ج ۱ ص ۳۳۵ - مقدّمه مناقب اوحدالدّین ص ٤٦)

جامی در نفحات‌الانس، در شرح حال امیر سید قاسم تبریزی، گفته است که: «او در اوایل ارادت به شیخ صدرالدّین اردبیلی رحمه‌الله داشته، بعد از آن به صحبت شیخ صدرالدّین علی یمنی که وی از اصحاب شیخ اوحدالدّین کرمانی است، قدّس روحهما رسیده، و نسبت ارادت وی را به خط بعضی معتقدان وی دیده‌ام، در آن‌جا شیخ صدرالدّین علی یمنی مذکور بود، نه شیخ صدرالدّین اردبیلی.» (نفحات‌الانس ص ۵۹۲)

۱۹ ـ **شیخ صدرالدّین علی یمنی :** جامی در نفحات‌الانس و به پیروی او، حاج میرزا معصوم شیرازی در طرائق‌الحقایق، و احمد علی خیرآبادی در قصر عارفان، و ادوارد برون در تاریخ ادبیّات ایران، و مرحوم سعید نفیسی در مقدّمهٔ رساله فریدون سپهسالار، او را از خلفای بلافصل و از اصحاب و مریدان اوحدالدّین کرمانی شمرده‌اند.

ادوارد برون خاورشناس معروف انگلیسی (۱۹۲٦ - ۱۸٦۲ میلادی) او را از تلامید شیخ اوحدالدّین کرمانی می‌داند، و می‌گوید : «قاسم‌انوار مدّتی نزد شیخ صدرالدّین یمنی تلمّذ نمود که او خود نیز از تلامیذ شیخ اوحدالدّین کرمانی است ...» (از سعدی تا جامی ص ۵۳۵). امّا به روایت حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان، شیخ صدرالدّین علی یمنی مرید شیخ معین‌الدّین تبریزی، و وی مرید شیخ اوحدالدّین کرمانی بوده است.

جامی و حافظ حسین کربلائی تبریزی و برخی دیگر از تذکره نویسان، شیخ صدرالدّین علی یمنی را پیر و مرشد سید قاسم انوار [٦٧٤] می‌دانند و معتقدند که معین‌الدّین علی بن نصیربن هارون مشهور به امیر سید قاسم انوار، صوفی و شاعر معروف پس از آنکه در اردبیل به شیخ صدرالدّین موسی، پسر شیخ صفی‌الدّین اردبیلی [٦٧٥] دست ارادت داد، و در حلقهٔ مریدان او درآمد، به بغداد رفت و در آنشهر به شیخ صدرالدّین علی یمنی رسید، و به سلک مریدان وی پیوست. حتّی جامی در نفحات گفته

است که : «نسبت ارادت وی را به خط بعضی معتقدان وی دیده‌ام، در آنجا شیخ صدرالدّین علی یمنی مذکور بود، نه شیخ صدرالدّین اردبیلی. و چنین استماع افتاد، که خدمت سیّد قدّس سرّه شیخ صدرالدّین علی یمنی را بسیار می‌پسندیده‌اند و اظهار ارادت می‌کرده‌اند.».

سید قاسم انوار ظاهراً در تاریخ ۷۵۷ در سراب به دنیا آمده و در روز چهارشنبه ۲۲ ربیع‌الاخر ۸۳۷ در خرجرد جام وفات یافته است. با درنظرگرفتن تاریخ تولّد و وفات سید قاسم انوار و اینکه او مرید شیخ صدرالدّین علی یمنی بوده، و در بغداد به خدمت وی پیوسته است، بطلان روایت جامی و ارباب تراجم احوال که از وی پیروی کرده‌اند، واضح می‌گردد و معلوم می‌شود که ایشان به خطا رفته‌اند؛ زیرا اوحدالدّین کرمانی در شعبان سال ۶۳۵ هجری در بغداد درگذشته و شیخ صدرالدّین علی یمنی در نیمه اول قرن نهم در قید حیات بوده است و بعید می‌نماید که او از خلفای بلافصل اوحدالدّین بوده، و روزگاری را در مصاحبت وی بسر برده باشد، و یا در نزد او تلمّذ کرده، و یا حتّی زمان اوحدی را دریافته باشد، مگر اینکه او را از مشایخ و خلفاء طبقه دوم و سوّم در طریقهٔ اوحدالدّین بدانیم، نه از خلفاء بلافصل وی.

دکتر زرّین‌کوب در رسالهٔ "دنبالهٔ جستجو در تصوّف ایران" در مورد اخیر چنین آورده است : «... قول جامی که ارادت وی را به شیخ صدرالدّین علی یمنی منسوب می‌دارد، ظاهراً اساسی ندارد و اینکه شیخ صدرالدّین یمنی را از خلفای اوحدالدّین کرمانی گفته‌اند اگر مراد خلفای بلافصل وی باشد البتّه از لحاظ تاریخ غیرممکن است. بعلاوه، ذکری هم از چنین شیخی در کلام قاسم انوار نیست و قراین نشان می‌دهد که جامی و مشایخ خراسان، طریقهٔ قاسم و مشایخ صفوی را با نظر انکار می‌نگریسته‌اند، و ظاهراً بهمین سبب برای آنکه اشعار قاسم انوار را به تأثیر تربیت و ارشاد شیخ صدرالدّین اردبیلی منسوب ندارند، این داستان ارادت وی را به شیخ صدرالدّین یمنی برساخته‌اند. اینکه در تذکره دولتشاه و در روایات مجالس النّفایس هم به صدرالدّین یمنی اشارت نیست، نشان می‌دهد که در قبول روایت حامی باید تأمّل کرد...» (دنباله جستجو در تصوّف ایران ص ۲۰۱)

۲۰ - اخی احمد: اخی احمد که در زمرهٔ مریدان صادق و معتقدان بنام اوحدالدّین کرمانی بشمار می‌آمده، معاصر علاءالدّین کیقباد (٦٣٤ - ٦١٦ هـ) و غیاث‌الدّین کیخسرو دوم (٦٤٤ - ٦٣٤هـ) و شحنهٔ ملطیه بوده است. او ظاهراً با شمس تبریزی در ارتباط بوده، و شمس تبریزی در مقالات از او یاد می‌کند و می‌گوید: «... اخی را نگفتی که شمس‌الدّین ذکر شما می‌کند ...» (مقالات شمس ص۱۷۲)

افلاکی در مناقب العارفین اخی احمد را جابر خوانده، و این قصّه را دربارهٔ او نقل کرده است: «در زمان مولانا شیخی بود بزرگ و اندر دو خانقاه شیخ بود. قضا را آن درویش درگذشت و امیر کبیر تاج‌الدّین معتز مصلحت چنان دید که تقریر خانقاه ضیاءالدّین وزیر به نام چلبی حسام‌الدّین بنویسد و از سلطان فرمان بستد، بعد از آنکه فرمان نفاذ یافت، امیر تاج‌الدّین اجتماعی عظیم کرده اجلاس بی‌نظیر ساخت و به حضرت مولانا اعلام کردند که خانقاه ضیاءالدّین وزیر به حضرت چلبی تعلّق گرفت، مولانا با جمیع یاران برخاست و روانه شد، نفیس‌الدّین (راوی این حکایت اوست) گفت: سجّادهٔ چلبی من بردوش گرفته‌بودم، مولانا از من بستد و بر دوش خود انداخت، چون به خانقاه درآمد، فرمود تا سجّاده را بر صدر صفّه گستردند، اخی احمد که از جمله جبابرهٔ زمان بود و سر دفتر رندان بود، در آن اجلاس آمده، از غایت حقد و تعصّب نمی‌خواست که چلبی در آن خانقاه شیخ شود، از ناگاه برخاست و سجّاده را درنوردید که ما او را به شیخی قبول نمی‌کنیم، هماناکه خلق عالم درهم رفتند و اخیان معتبر ... دست به شمشیر و کارد نهادند، و امرای فرید قصد قتل رنود مرید کردند، حضرت هیچ نفرمود، همچنان نعره بزد و از خانقاه بیرون آمد و اخی احمد را مردود و مطرود کرده، به بندگی قبول نفرمود، آن بی‌ادبی را به سمع سلطان رسانیدند، می‌خواست که او را بقتل آورد، مولانا رضانداد و عاقبت چلبی حسام‌الدّین هم در خانقاه ضیاءالدّین وزیر به استقلال تمام شیخ شد.» (مناقب افلاکی طبع آنقره ص۷۵٤ ـ شرح مثنوی شریف ج۳ ص۸۰۷ ـ شرح حال مولانا ص۱۰٦)

حکایت سی و پنجم مناقب اوحدالدّین دلالت دارد براینکه در روزگار پادشاهی علاءالدّین کیقباد، سعدالدّین کوبک[٦٧٦] که از جمله امراء و خواص سلطان بود، در خفا

با عده‌ای از امراء و فرماندهان ناراضی همداستان شدند، و سوگند خوردند که قصد سلطان علاءالدّین کنند و او را از سلطنت خلع نمایند، امّا توطئه ایشان فاش گردید، و آنان را گرفتند و بقتل رسانیدند و چون اخی احمد، با سعدالدّین کوبک مصاحبت و دوستی داشت، او را نیز به جرم همکاری گرفتند و دست بسته از ملطیه به قونیّه بردند، و او مدّتی در زندان بسر برد.

در زندان انواع بلاها و عذابها و شکنجه‌ها که از آن سخت‌تر نبود نسبت به وی انجام دادند و طشتی پر از آتش بر سینه‌اش نهادند، امّا او تحمّل کرد و اندک تغییری در وی راه نیافت. سلطان به او گفت: مگر تو ساحری؟ یا اسم اعظم می‌دانی؟ اخی احمد جواب داد: نه ساحرم و نه اسم اعظم می‌دانم، امّا از جملهٔ مریدان و بندگان شیخ اوحدالدّین کرمانی‌ام. "چون مرا از ملطیه می‌آوردند بخدمتش رفتم و احوال خود عرضه کردم که مرا ازین قضیّه وقوف نیست، مرا صاحب غرضان متّهم می‌گردانند، و استعانت و مدد طلب داشتم، خدمت شیخ فرمود اکنون، چون ترا گناهی نیست و مرا معلوم است که ازین قضیّه وقوف نداری هیچ اندیشه مکن و دایماً به ذکر حق مشغول باش و هرچه با تو کنند ذاکر باش و از ذکر غافل مباش ..." (مناقب اوحدالدّین ص ۱۳۹)

توضیح اینکه، داستان به قدرت رسیدن و سپس قتل سعدالدّین کوبک در عهد سلطنت غیاث‌الدّین کیخسرو دوم (٦٤٤ - ٦٣٤ ه) اتّفاق افتاده، نه در دوران سلطنت علاءالدّین کیقباد، وقول مؤلّف گمنام مناقب اوحدالدّین که قتل او را در زمان علاءالدّین کیقباد می‌داند ظاهراً اساسی ندارد و متضمّن خطای بزرگ تاریخی است. (الاوامر العلائیة ص ٤٨٢ ـ ٤٧٩)

۲۱ ـ شیخ عمادالدّین ملطیه‌ای: به روایت مؤلّف مناقب، شیخ عمادالدّین ملطیه‌ای از اصحاب طبقات و از متقدّمان خلفای اوحدالدّین کرمانی است، که با شیخ صدرالدّین قونوی و شیخ زین‌الدّین صدقه در شهر ملطیه، ملازم خدمت پیر و مرشد خود بوده‌اند.

خواجه شمس‌الدّین ابو حفص عمربن احمد تفلیسی که از خلفاء معتبر و بنام اوحدالدّین است، نقل کرده که عماد ملطیه‌ای را در شهر قیصریّه در خدمت اوحدالدّین

دیده است.

شمس‌الدّین تبریزی از او چنین یاد می‌کند: "الاّ هر روز ترا استغفار است خرکی باید خریدن همان حکایت که برادر آن لوطی گفت، آن برادرش که خر داشت که مرا پایک دردست، و خرک مرا بهرباری می‌برند دیدی از نفاق ظاهر آن عماد را، اکنون امیر داد را غرض من بودم ازین خواندن و او آن صوفی را فرستاد و این قدر نگفت که شمس‌الدّین را نیز بخوان ..." (مقالات شمس تبریزی ص۲۵۲)

۲۲ ـ احمد نخجوانی : به روایت مؤلّف مناقب، احمد نخجوانی مردی صالح و متّقی و متدیّن و از اهالی نخجوان بود و به صوفیّه عشق می‌ورزید و همگی جان و دل او ربودهٔ شیخ اوحدالدّین کرمانی بود، امّا هرگز موفّق بدیدن او نگردید. پس از فوت اوحدالدّین، کریم‌الدّین نیشابوری، خلیفهٔ بلافصل شیخ به نخجوان رفت، احمد نخجوانی به زیارت او شتافت و از دست او خرقه پوشید و در سلک مریدان و معتقدان صادق درآمد. (مناقب اوحدالدّین ص۱۷۷)

۲۳ ـ قاضی تاج‌الدّین ارموی : تاج‌الدّین ابواحمد، محمدبن الحسین ارموی، از شاگردان فخرالدّین رازی و از جمله بزرگان و فضلا و حکما بود و در زمرهٔ مریدان و معتقدان و هواخواهان اوحدالدّین به شمار می‌رفت و در بغداد به خانقاه او آمد و شد داشت. مؤلّف مناقب حکایت سی و سوم تألیف خود را به وی اختصاص داده است.

ارموی منسوب به شهر ارومیّه در آذربایجان‌غربی است.

قاضی تاج‌الدّین ارموی در سال ٦۲٥ در دمشق بوده، و در همین سال رسالهٔ «الکمالیّة فی الحقایق الالهیّة» فخرالدّین رازی (متوفی به سال ٦۰٦ ه) راکه به فارسی تألیف شده بود به عربی ترجمه کرده است. (عیون الانباء فی طبقات الاطبّاء ج۲ ص۳۰)

تألیف دیگر ارموی کتاب حاصل است در اصول فقه، که متّکی بر کتاب محصول امام فخر رازی می‌باشد.[٦۷۷]

٢٤ - جمال‌الدّین واسطی : جمال‌الدّین واسطی مردی حکیم و دانشمند بود، و در علم نجوم و ریاضی و هیأت و منطق و حکمت دست داشت. او در یکی از مدارس ملطیه با قاضی سراج‌الدّین ارموی، قاضی شهر ملطیه و یکی از معتقدان بنام اوحدالدّین کرمانی،

در علوم مختلف به بحث می‌پرداخت. جمال‌الدّین واسطی در ابتداء حال منکر صوفیه بود و آنان را بطّال و بطّاط و سالوس و زرّاق می‌خواند، امّا بالاخره براثر تشویق و اصرار قاضی سراج‌الدّین ارموی به مجالس صوفیّه و خانقاه اوحدالدّین کرمانی راه یافت و در اوّلین ملاقات مجذوب شیخ گردید و مطلوب خود را یافت.

جمال‌الدّین در اوّلین روز آشنائی تقاضای خلوت کرد و به چلّه نشست. او پس از انجام یک اربعین، در تصوّف مقام و منزلتی رفیع یافت و به مصداق تَغافَل کَاَنَّکَ واسِطیٌّ، جمال‌الدّین واسطی به راستی واسطی شد، و دیگر از خدمت شیخ اوحدالدّین غیبت نکرد.

جمال‌الدّین پس از مدّتی عزلت و انزوا، در ملطیه به عالم بقا شتافت. اوحدالدّین و تمام اصحاب و خلفا بر جنازهٔ وی نمازگزاردند و او را در همان شهر، در جوار خانقاه دفن کردند.

۲۵ – عزیز خادم : عزیز خادم از پیروان و مریدان صادق اوحدالدّین کرمانی است. او یکی از خادمان و خدمتگزاران اخستان بن منوچهر شروانشاه بود که در شهر شروان به اوحدالدّین پیوست، و اوحدالدّین چون او را مریدی ساده و صادق یافت، در ارشاد و هدایت وی سعی بلیغ مبذول داشت. او مدّتی به ریاضت و سلوک پرداخت و بیست چلّه برآورد تا به درجه کمال وصول یافت، و مقام او بدان حدّ رسید که اوحدالدّین گفت : «میان نفس من و از آن عزیز کم تفاوت باشد.»

اوحدالدّین غزلها و رباعیّات بسیار دربارهٔ وی سروده است، از جمله رباعی ذیل :

از روی خرد یوسف چاه تو توی / در پیش مه آن ابر سیاه تو توئی
از زحمت دیگران چه نالی هردم / از خود بگسل که خار راه تو تویی

و عزیز این رباعی را به خاطر می‌آید و بر بدیهه می‌گوید :

زینگونه مرا بی‌دل و بی‌یار که دید / با چهرهٔ زرد و چشم خونبار که دید
دشمن که مرا دید به درد دل گفت / بیچاره عزیز را چنین خوار که دید

از احوال او اطّلاع کافی در دست نیست، مؤلّف گمنام مناقب، حکایت پیوستن و کیفیّت اتّصال وی به اوحدالدّین را بدینطریق روایت کرده است : «حضرت شیخ رضی‌الله

عنه به شهر شروان می‌رسد، در عهد اَخستان منوچهر که پادشاه می‌باشد و جماعتی که مقرّبان سلطان می‌باشند به خدمت سلطان تقریر می‌کنند، تعظیم مناقب و فضیلت و منزلت و مقامات شیخ و قوّت جاذبه که حضرت شیخ را می‌باشد و ارادت و اعتقادی که جماعتی را واقع می‌شود چون نظر مبارک شیخ بریشان می‌افتد و میلی که بر خوبرویان می‌باشد و هر خوبروی که قبول می‌کند به قوّه جذبةٌ من جَذَباتِ الحقّ می‌رباید و معتقد خود می‌کند، سلطان را خادمی می‌باشد، عظیم به غایت خوبروی بی‌نظیر می‌باشد و منظور سلطان می‌باشد و نامش عزیز می‌باشد، ازین معنی و تقریر، سلطان متعجّب می‌شود، با خود فکر می‌کند مباداکه عزیز را از ما برباید و دور گرداند. عزیز را طلب می‌دارد و می‌گوید این جایگاه شیخی رسیده است و او را با صورتهای پاکیزه خوش است چنانکه هرکه در نظر او می‌آید، البتّه به قوّت جاذبه، او را معتقد خود می‌کند مبادا ترا جایی ببیند و ما را از هم جداکند و سپارش می‌کند و بسیار مبالغه می‌کند.

عزیز می‌گوید او چه کس باشد که من ربوده و معتقد اوگردم، اگر چنانکه از بندگی پادشاه اجازت و اشارت باشد هرجاکه او را مقابل افتم، با من حکایتی و حرکتی کند، فی‌الحال به کاردش بزنم. درین حکایت می‌باشند، جماعتی از خواص به حضرت سلطان درمی‌آیند و ازین مقالات که شده می‌باشد، استماع می‌کنند و به خدمت سلطان می‌گویند که این شیخ را امروز در فلان موضع سماع داده‌اند و آن جایگاه در سماع و رقص است و تمامت بزرگ زادگان شهر حاضراند و شیخ با ایشان ذوق می‌کند و ازین باب تقریر کردند. عزیز به خدمت سلطان می‌گوید اگر چنانکه سلطان اشارت فرماید من نیز آن جایگاه روم، البتّه او بطرف من میل خواهدکردن، فی‌الحال که نزد من آید و دست در من زند، خنجری نزد سلطان می‌باشد می‌گوید آن خنجر را با بنده بده که پنهان دارم، فی‌الحال که دست در من زند کارش را با این خنجر تمام کنم، سلطان نیز می‌گوید مصلحت باشد و بدین قرار می‌دهند، عزیز خنجر را می‌ستاند و می‌رود و لباس پاکیزه در می‌پوشد و بدان سماع می‌آید، نظر می‌کند که خدمت شیخ در وجد و ذوق و حالتست، مقدار ده پانزده کودک ماه روی را در میانه ستده، ذوق می‌کند و خدمت شیخ سرباز کرده است و آن تمامت کودکان سرباز کرده‌اند و مویها گشاده و در رقص مشغول‌اند. عزیز از دور می‌استد

و در حالات و وجد شیخ نظر می‌کند چندانکه می‌رود وجد و ذوق شیخ در وی اثر می‌کند و پیشتر می‌رود و ارادت غالب می‌گردد و بیشتر می‌شود، در آن حالت تعجّب می‌کند فی‌الحال و ساعت، قلقی و شوری در عزیز ظاهر می‌شود و تمنّا می‌کند که یارب چه بودی که او را بر من نظری افتادی و درین تمنّا می‌باشد و عظیم بیشتر می‌بود.

از ناگاه حضرت شیخ از وجد بازمی‌آید و چشم می‌گشاید و نظر بر عزیز می‌اندازد، باز چشم برهم می‌کند، باز نوبت دیگر نظر می‌فرماید و تیزتر نظر می‌کند، عزیز را هیجان و دغدغه عظیم می‌شود چنانکه دیگر قرار نمی‌ماند و تمنّا می‌کند که یارب چه باشد که باری دیگر بر من نظر اندازد، به هر نظر که شیخ بر عزیز می‌اندازد، عزیز در نظر شیخ خوارتر می‌شود و ارادت و اعتقاد زیاده می‌شود، این بار خدمت شیخ از وجد باز می‌آید و نیکو در روی عزیز نظر می‌فرمایدو پیش می‌رود و دست عزیز را می‌گیرد و نزد قوّال می‌آید و این رباعی می‌فرماید.

شعر:

سهل است مرا بر سَر خنجر بودن | در پای مراد خویش بی‌سر بودن
تو آمده‌ای که ملحدی را بکشی | غازی چو تویی رواست کافر بودن

عزیز فریاد می‌کند و در پای شیخ می‌افتد و خنجر از آستین بیرون می‌آورد و می‌افکند و زاری و گریه و رقّتی عظیم می‌کند و از حضرت شیخ استدعا می‌کند که مرا به بندگی و به مریدی قبول کن. خدمت شیخ اجابت می‌فرماید فی‌الحال مِقَصّ می‌ستاند و موی عزیز را می‌برد و خرقهٔ کهن و خَلَق می‌آورد و می‌پوشاند و عزیز جامه‌های ملوکانه را به قوّال می‌دهد. سلطان چون مشاهده می‌کند که عزیز دیرتر می‌آید، می‌فرستد که بروند و عزیز را نظر کنند چه می‌کند. می‌آیند می‌بینند که جامه‌ها به قوّال داده و خویشتن موی بریده و خرقهٔ کهن پوشیده و در خدمت شیخ در سماع، ذوق می‌کند. می‌روند و احوال را به خدمت سلطان تقریر می‌کنند. سلطان متعجّب می‌باشد و غضب پادشاهی غالب‌می‌گردد، نزد عزیز می‌فرستد و می‌گوید که به الزام بیاورند. چون می‌آیند و به عزیز می‌گویند، عزیز می‌گوید اگر چنانکه سلطان هر پاره‌ای چند گوشم کند ممکن نباشد که دیگر به خدمت سلطان بروم، از خدمت، شیخ دیگر جدایی نیست مرا.

چندانکه الحاح می‌کنند ممکن نمی‌شود، موی خویش را به دست قاصدان می‌دهد و می‌گوید که به خدمت سلطان بروید و بگویید که این موی از آن عزیز است که به دعوی آمده بود که شیخ را بکشد اکنون خدمت شیخ مرا کشت و به نشان، مویم را به خدمت فرستادم بعد از این از من فارغ باش و دست بشوی.

... چون به خدمت سلطان می‌آیند و احوال عزیز و موی او را و پیغامی که کرده می‌باشد و پیغام شیخ می‌رسانند سلطان ازین معنی و حالت متعجّب می‌شود، برمی‌خیزد و به حضرت شیخ درمی‌آید و زیارت می‌کند و از تقریر و کلام و سخن شیخ مستفید می‌گردد و متبرّک می‌شود و ارادت و اعتقاد و صدق عظیم ظاهر می‌شود بعد از آن از حضرت شیخ، عزیز را التماس می‌کند شیخ می‌فرماید که عزیز را بخوانید، چون عزیز می‌آید و سلطان بر وی نظر می‌اندازد مشاهده می‌کند که خرقهٔ عظیم خَلَق پوشیده و موی بریده و رنگ روی متغیّر گشته و نحیف شده، سلطان از آن حالت او متعجّب می‌شود خدمت شیخ می‌فرماید که خوشا حالتی که او را واقع شد آن چنان تنعّم و بزرگی و امارت و مصاحبت شما ترک کرد و بدین خرقهٔ خلق قناعت کرد و مصاحب حقّ گشت، سلطان را رقّتی عظیم می‌شود و بسیار می‌گرید و چندانکه با عزیز حکایت می‌کند عزیز سر در پیش انداخته می‌باشد و جواب نمی‌گوید سلطان نیز معتقد و مرید شیخ می‌شود و چندین اموال و خزاین در بندگی شیخ صرف می‌کند چنانکه حضرت شیخ را با سلطان تعشّقی و محبّتی عظیم واقع می‌شود.» (مناقب ص ۲۱۲ - ۲۱۷)

این داستان را که مؤلّف مناقب در حکایت پنجاه و چهارم از تألیف خود روایت کرده، بعدها با تبدیل نام عزیز به پسر خلیفه و پسر پادشاه و یا پسر المستنصر بالله در بیشتر مآخذی که شرح حال اوحدالدّین کرمانی را نقل کرده‌اند، بصورتهای گوناگون مشاهده می‌کنیم. حمدالله مستوفی (متوفی به سال ۷۵۰) در تاریخ گزیده گوید: "گویند چون در سماع گرم شدی پیراهن امردان بدریدی و دست به سینه ایشان بازنهادی. چون به بغداد رسید، خلیفه پسری صاحب جمال داشت، این سخن بشنید، فکر کرد که او مبتدع است و کافر، گفت اگر با من چنین حرکتی بکند او را بکشم. شیخ به کرامات دریافت و گفت: «سهلست مرا بر سر خنجر بودن ...» پسر خلیفه سر در پای شیخ نهاد و مرید شد."

(تاریخ گزیده ج ۱ ص۷۸۸)

همین روایتِ حمداللهِ مستوفی، و رباعی اوحدالدّین را، مؤلّفان نفحات‌الانس و نتایج الافکار و آتشکده و خزینة‌الاصفیا و ریاض العارفین و مجمع الفصحا و طرایق الحقایق و مجالس النّفائس نیز مکرّر کرده‌اند.

امین احمدی رازی در هفت اقلیم آورده است که : "المستنصر بالله پسر صاحب جمالی داشت ..." (هفت اقلیم نسخه خطی محفوظ در کتابخانه ملک، ص۱۰۳) و مولوی محمد مظفّر حسین صبا در تذکره روز روشن نوشته است: "فرزند مستنصر خلیفه عبّاسی..." (تذکره روز روشن ص۹۲) و بالاخره میرکمال‌الدّین حسین‌بن مولانا شهاب‌الدّین اسماعیل طبسی گازرگاهی هروی در مجالس العشّاق چنین روایت کرده است: "پسر پادشاه را هوس آن شد که به مجلس سماع آن حضرت حاضر شود ..."(۶۷۸).

چنانکه از مجموع اخبار و روایات واضح می‌شود،اینها همه شاخ و برگهائیست که ارباب مناقب و تذکره‌نویسان به این داستان داده‌اند و ریشه اصلی همه این روایات یکی است، و همان روایت منقول در مناقب اوحدالدّین کرمانیست.

۲۶ - قاضی سراج‌الدّین اُرموی : قاضی سراج‌الدّین ابوالثّناء محمودبن ابی بکربن احمد ارموی (۶۸۲ - ۵۹۴هِ) از فحول علما و حکما و فقهای اسلام در قرن هفتم و از شاگردان کمال‌الدّین یونس بود.(۶۷۹)کنیه او را ابوالثّناء و لقب وی را سراج‌الدّین نوشته‌اند. او به سال ۵۹۴ هجری در ارومیّه ولادت یافت و در همان شهر به تحصیل علوم مختلفه پرداخت و سپس به موصل و از آنجا به دمشق رفت و مدّتی در آن شهر بسر برد و سپس به آسیای صغیر عزیمت نمود و به دربار سلاجقه روم راه یافت.

سراج‌الدّین مدّتی قاضی شهر ملطیه بود و در همین شهر به سلک مریدان اوحدالدّین کرمانی پیوست. او مدّتی در خدمت و مصاحبت اوحدالدّین بسر برد و لحظه‌ای از خدمت شیخ غیبت نمی‌کرد و اوحدالدّین بعد از نماز عصر سه نوبت وی را ذکر خاص تلقین می‌فرمود. (مناقب اوحدالدّین ص۹۲)

قاضی سراج‌الدّین پس از عزیمت اوحدالدّین از ملطیه، به قونیّه رفت و تا آخر عمر در آن شهر سکونت گزید و همانجا به سال ۶۸۲ هجری درگذشت.

قاضی سراج‌الدّین در اصول دین و فقه و منطق تألیفاتی دارد، از تألیفات مشهور او کتاب مطالع الانوار را می‌توان نام برد که قطب‌الدّین رازی [(۶۸۰)] شرح مفصّلی بر آن نوشته است ؛ دیگر کتاب بیان الحق، التحصیل در اصول فقه، شرح و جیز در فقه، اللباب، مختصر الاربعین در اصول دین، المناهج، مبسوط در منطق، مجمل الحکمة و شرح وی بر اشارات ابن سینا.

سراج‌الدّین چون در منطق و حکمت و فقه و تفسیر و حدیث از علماء مشهور عصر خود بشمار می‌رفت، پس از آنکه از ملطیه به قونیّه آمد و در آن شهر متوطّن گردید، صاحب مراتبی در مقامات عرفانی و امور دینی و دنیاوی شد، و منصب قاضی القضاتی یافت و همچنین در مسند تعلیم، محل رجوع اکابر و فضلای زمان گردید. او با رجال معروف علم و ادب که در دربار سلاجقهٔ روم بسر می‌بردند ارتباط داشت و با مولانا جلال‌الدّین محمد نیز معاصر و همزمان بود و با او مصاحبت داشت، گرچه گفته‌اند که در اول منکر مقامات او بود، امّا سرانجام انکار به اقرار کشید و از دوستان وی شد. گروهی نیز برآنند که نفوذ اجتماعی بسیار شدید مولانا باعث شده که قاضی سراج‌الدّین با وی از در دوستی درآید و دست از مخالفت با او بردارد. (تاریخ ادبیات دکتر صفا ج۳ ص ۱۲۲۰)

درارتباط قاضی سراج‌الدّین با مولانا نوشته‌اند : "وقتی علماء شهر که در آن عصر بودند و هریکی در انواع علوم متّفق علیه به اتّفاق تمام به نزد خیرالانام قاضی سراج‌الدّین ارموی جمع آمدند و از میل مردم به استماع رباب و رغبت خلائق به سماع شکایت کردند که رئیس علما و سرور فضلا خدمت مولویست و در مسند شریعت قائم مقام رسول‌الله، چرا باید که چنین بدعتی پیش رود و این طریقت تمشیت یابد. قاضی گفت این مرد مردانه مؤیّد من عندالله است و در همه علوم ظاهر نیز بی‌مثل است با او نباید پیچیدن، او داند با خدای خود ..." (شرح حال مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی ص ۸۱)

در مناقب افلاکی آمده است که قاضی سراج‌الدّین در جنازه مولانا حاضر شد و پس از تدفین، در برابر تربت مولانا این ابیات برخواند:

کاش آن روز که در پای تو شد خار اجل دست گیتی بزدی تیغ هلاکم بر سر
تا درین روز جهان بی‌تو ندیدی چشمم این منم بر سر خاک تو که خاکم بر سر

در مکتوبات مولوی، نام سراج‌الدّین ارموی به چشم می‌خورد، و مولانا وی را چنین مورد خطاب قرار می‌دهد: "بعد از اوراد سلام و تحیّت و عذر زحمتها که داده می‌شود، به اعتماد کرم آن حضرت منبع الفضل و الکرم، قاضی‌القضاة، افضل‌العالم، الصدرالکبیر، البدرالنحریر، المحقق المدقّق، سراج‌الحقّ و الدّین، ادام الله فضله و متّع العالمین بسعیه الجمیل و فضله الجزیل، آمین یا ربّ‌العالمین ..." (مکتوبات مولانا ص۳۶)

در مقالات شمس تبریزی، صفحه ۱۴۶ نیز نام او آمده است؛ همچنین محمودبن محمد، مشهور به کریم آقسرائی در مسامرةالاخبار و مسایرةالاخیار دربارهٔ او نوشته است: «... قاضی سراج‌الدّین ارموی که عالم علم بود، و بحر فضایل، و خورشید آسمان شریعت، و مرکز محیط حقیقت و طریقت، و در معقول و منقول قصب‌السّبق از علماء عالم ربوده، افاضل جهان که از اطراف و اکناف بر سبیل استفادت روی به مجلس او آورده بودند از دارالملک قونیّه، چون پروین مجتمع شده...».

در مسطورات پیشین یادآور شدیم که قاضی سراج‌الدّین از مریدان و معتقدان معتبر و صمیمی اوحدالدّین کرمانی بود و در شهر ملطیه مدّتها در خدمت او بسر برد و ضمن پرداختن به امور قضائی، هر روز به خدمت وی می‌رفت و از مجالس و مواعظ او بهرهٔ کافی می‌یافت.

مؤلف مناقب اوحدالدّین در حکایت بیست و نهم دربارهٔ ارادات قاضی سراج‌الدّین به شیخ اوحدالدّین، و عنایت و لطف شیخ به سراج‌الدّین چنین نوشته است: «این نقل از خدمت قاضی سراج‌الدّین است رحمةُالله علیه، گفت چون از مصر به ولایت روم رسیدم همگی مطلوب و مقصود من آن بود که به خدمت شیخ رضی‌الله عنه مشرّف شوم.

زمان سلطان علاءالدّین کیقباد بیّض‌الله غُرَّتَه بود، جماعتی ترتیب کرده‌اند که شخصی از دیار مصر عالم و فاضل رسیده است. سلطان وصول او را معزّز و مکرّم داشت و دعوت کرد که قضاء کدام شهر را طالب است تا فرمان و منشور تحریر کرده آید. مرا چون همگی داعیه و مقصود خدمت شیخ بود، و خدمت شیخ در ملطیه اقامت کرده بود، گفتم شهر ملطیه، سلطان می‌فرماید اولایق مناصب بزرگ و سواد اعظم است، ملطیه شهری مختصر است، چونست بدان مقدار قناعت می‌کند، من گفتم مرا مقصود و مطلوب خدمت

شیخ اوحدالدّین است و چون آنجایگاه اقامت فرموده است من آن شهر را اختیار کردم، فرمان و منشور می‌نویسند چون به ملطیه می‌رسم مدرسه‌ای هست مقابل مسجد جامع، آنجا نزول می‌کنم و هم تدریس آن به من تعلّق داشت.

چون آنجا نزول می‌کنم بعد از یک دو روز به خدمت شیخ می‌روم و از اوصاف خدمتش که استماع رفته بود، اضعاف و آلاف آن مشاهده رفت و ارادت و اعتقاد صد چندان شد و خدمت شیخ نیز نه چندان‌الطاف و اخلاق و رعایت می‌کند که شرح بتوان داد، فی‌الجمله آن چنان محبّت در من اثر کرد که لحظه‌ای از خدمت شیخ نمی‌توانم غیبت کردن، هر روز علی‌التّوالی بعد از نماز دیگر البتّه و اصلاً به بندگیش می‌روم و مستفید و متبرّک می‌گردم، و خدمت شیخ را عادت بودی که بعد از نماز دیگر تمامت اصحاب را سه نوبت ذکر خاصّ تلقین فرمودی و من نیز مواظب بودمی و بعد از آن به فواید و علوم مشغول شدی و از تحقیق و علوم دقیق تقریر و بیان فرمودی و شبنگاه باز به مدرسه آمدمی...» (مناقب اوحدالدّین ص ۹۱)

۲۷ ـ شیخ کمال‌الدّین احمدبن عربشاه الاوحدی : به تصریح تاج‌الدّین علی بن عبدالله بن حسین اردبیلی تبریزی شافعی (متوفی در سنه ۷٤٦ هـ)، شیخ کمال‌الدّین احمدبن عربشاه الاوحدی از مریدان و معتقدان مشهور اوحدالدّین کرمانی بوده، و این مطلب را تاج‌الدّین در ترجمهٔ احوال خود آورده، و ابن رافع حورانی مصری (متوفی در سنه ۷٤٤ هـ) آن را در کتاب منتخب‌المختار درج کرده است. تاج‌الدّین در ترجمهٔ احوال خود می‌گوید : «... والبسنی خرقة التّصوّف و لقّننی الذّکر الشیخ الامام السّالک الرّبانی تاج‌الدّین ابراهیم المشهور بالبلاد بالشیخ الزّاهد (یعنی بالشّیخ الزّاهد الگیلانی المشهور ـ شیخ خرقة الشیخ صفی‌الدّین اردبیلی) عن شمس‌الدّین محمد التّبریزی عن رکن‌الدّین السّجاسی عن قطب‌الدّین ابهری ... الی آخر السّلسلة، قال و ادرکت الشّیخ کمال‌الدّین احمد بن عربشاه الاوحدی باردبیل دعالی و لقّننی الذّکر عن الشّیخ اوحدالدّین الکرمانی عن رکن‌الدّین السّجاسی ... الی آخر السلسلة.». (منتخب المختار، ذیل تاریخ بغداد ابن النّجار ص ۱٤۷ ـ حواشی شدّ الا زار ص ۳۱۳)

۲۸ ـ فریدالدّین دهلوی معروف به گنج شکر : شیخ فریدالدّین مسعود گنج

شکر دهلوی از اکابر اصفیاء و از بزرگان سلسله صوفیان چشتیّه و مرید و جانشین قطب‌الدّین مسعود بختیار کاکی (متوفی به سال ۶۳۳ یا ۶۳۴) بود[۶۸۱] و به بابا فرید اشتهار داشت.

او در سال ۵۸۴ هـ در قصبه کهو توال ولادت یافت و در همانجا به تحصیل علم پرداخت و پس از اتمام تحصیلات مقدّماتی به قندهار رفت و پنج سال در آن شهر به تحصیل علوم مختلف اشتغال ورزید.

گنج شکر پس از فراغ از تحصیل به مسافرت پرداخت و در ضمن این مسافرتها به خدمت عدّه‌ای از بزرگان تصوّف مانند شهاب‌الدّین سهروردی و اوحدالدّین کرمانی و شیخ سیف‌الدّین باخرزی (متوفی به سال ۶۲۹) و شیخ سعدالدّین حموی و شیخ بهاءالدّین زکریّا معروف به بهاءالحقّ مولتانی (متوفی به سال ۶۶۱) و شیخ فریدالدّین عطّار نیشابوری راه یافت و از محضر آنان کسب فیض نمود. ظاهراً این ملاقاتها بین سالهای ۶۰۳ و ۶۰۸ هجری انجام یافته است.

به تصریح محمد قاسم فرشته در تاریخ فرشته[۶۸۲]، گنج شکر مدّتی با اوحدالدّین کرمانی معاشرت و مصاحبت داشته، و از مجالس درس و وعظ و ذکر او بهره‌ها گرفته است.

مولوی احمد علی مؤلّف قصر عارفان نیز این ملاقاتها و مصاحبتها را تأیید نموده و نوشته است که: قطب‌العالم حضرت گنج شکر به صحبت شیخ کرمان (شیخ اوحدالدّین کرمانی) مشرّف گشته و دست ارادت به وی داده، و از او کسب فیوضات نموده است.

فریدالدّین گنج شکر بعد از قطب‌الدّین مسعود بختیار کاکی، ریاست طریقهٔ چشتیّه یافت. او در نشر این طریقه اهتمام و سعی کافی مبذول داشت، و مسافرتهای مکرّر او در بین طوایف پنجاب باعث نشر اسلام و مزید نفوذ چشتیّه در بین فرق مختلف هند گردید.

دکتر زرّین‌کوب در رسالهٔ «دنبالهٔ جستجو در تصوف ایران» گوید: «برخلاف محدودیّتی که شیخ بهاءالدّین زکریا در همین ایّام در مخالطت با عناصر مشکوک یا فرقه‌های بدعت‌گرای نشان می‌داد، جماعت خانهٔ وی محل رفت و آمد طوایف مختلف از مسلمان و هندو و جوکی و کافر گشت و به همین جهت نام او هنوز در بین همهٔ طوایف

از مسلمان و غیر مسلمان با تکریم تلقّی می‌شود. مدّت بیست سال در هانسی در ناحیه حصار به ترویج طریقت پرداخت بعد از آن به اجودهن رفت که به نام وی پاک‌پتن نام گرفت و در آنجا نیز شهرت زهد و ریاضت او موجب جلب مرید بسیار برای وی گشت چنانکه گویند یکبار که سلطان ناصرالدّین از جانب اوچ و ملتان می‌گذشت جمله لشکریانش به زیارت شیخ رفتند و با انکه انبوه این جمعیت شیخ را رنجه داشت، این مایه تکریم خلق در حق او موجب مزید نفوذ فوق‌العاده طریقهٔ چشتیّه در سراسر هند گشت. در رعایت شریعت کوشا بود، و از لحاظ اخلاق و ادب سرمشقی کامل محسوب می‌شد ...» (دنباله جستجو در تصوف ایران ص۲۱۸)

تاریخ وفات شیخ فریدالدّین گنج شکر را به اختلاف ٦٦٤ و ٦٧٠ ضبط کرده‌اند. (طرائق‌الحقایق ج ۲ ص۶۳)

۲۹ ـ فخرالدّین عراقی : فخرالدّین ابراهیم بن بزرجمهربن عبدالغفّار همدانی، معروف به عراقی، از مشایخ بزرگ و از شاعران نامور قرن هفتم هجری است. دربارهٔ زندگانی وی آنچه مناقب نویسان نوشته‌اند، مطالبی است آمیختهٔ باکرامات که از مبالغات معهود خالی نیست و چندان مورد اعتماد نمی‌باشد.

از مجموع مآخذ چنین برمی‌آید که ظاهراً ولادت او باید در سال ٦١٠ هجری در کومجان یاکمجان روی داده باشد. قریه «کمیجان» در حال حاضر مرکز دهستان «بزچلو» از توابع اراک است.(۶۸۳)

مؤلّف تاریخ گزیده عنوان جوالقی را هم در دنبال نام و نسب وی آورده، که ممکن است اشارتی به زندگی قلندری او در قسمتی از ایّام عمر باشد. خانواده عراقی غالباً از علمای ولایت بوده‌اند، چنانکه عمّ وی، شیخ شرف‌الدّین عبدالسّلام یا عبدالجبّار و برادرش قاضی شمس‌الدّین احمد به علوم ظاهر اشتغال داشتند. (رساله دنبالهٔ جستجو، در تصوف ایران ص ١٤٤)

عراقی نیز در آغاز زندگی قبل از آنکه به معارف صوفیّه روی آورد، مدتی در بغداد به علوم ظاهر اشتغال داشت و سرگرم تعلّم و تعلیم علوم مختلف بود. او بعد از ترک بغداد، مدّتی در شام و عراق بسر برد، و پس از یکی دو سال تردید و دودلی، سرانجام در اوان شباب تغییر حالی بدو دست داد. این دگرگونی احوال به حدّی بود، که رخت از مدرسه به

خانقاه کشید و از حوزهٔ درس و بحث و فحص، به عالم تجرّد قدم گذارد، و سپس عازم هندوستان گردید. او در مولتان به خدمت شیخ بهاءالدّین زکریّای مولتانی (۶۶۶ - ۵۶۵ ه) رسید و به خانقاه او راه یافت و از دست وی خرقه پوشید، و بدینطریق در سلک مشایخ سلسله سهروردیه هندوستان درآمد.

عراقی مدت هفده سال در هند رحل اقامت افکند و پس از مرگ بهاءالدّین زکریّای مولتانی به قصد دیدار پدر به عراق بازآمد، امّا در آن هنگام پدرش در قید حیات نبود. عراقی از راه دریا به قصد زیارت بیت‌الله الحرام به عمّان و سپس به بحرین رفت و از آنجا به مکّه مشرّف شد. او پس از زیارت بیت‌الله الحرام قصد سرزمین روم کرد و ظاهراً از طریق آذربایجان به روم رفت.

به روایتی دیگر، بعد از وفات بهاءالدّین زکریّا، و احتمالاً بعد از سفر حج، به قصد دیدار پدر به ولایت خویش سفر کرد، و چون از مرگ پدر آگاه گردید، اقامت در عراق را جائز ندانست و از طریق آذربایجان و یا از راه بغداد و شام عازم روم شد. در آن هنگام شیخ صدرالدّین قونوی (متوفی به سال ۶۷۳ ه) در زاویه خود در قونیه به شرح غوامض کتب استادش ابن عربی پرداخته بود. عراقی به خانقاه وی راه جست و از شرح و تفسیر فتوحات مکّیه و فصوص‌الحکم بهرهٔ کافی یافت، و در ضمن با عده‌ای از مشایخ بزرگ تصوّف مانند جلال‌الدّین محمد مولوی و شمس‌الدّین ماردینی و شیخ سعید فرغانی ارتباط یافت، و به گفتهٔ افلاکی، پس از چندی منظور نظر مولانا جلال‌الدّین مولوی گردید.

معین‌الدّین پروانه به اشارت مولانا برای عراقی در توقات خانقاهی ساخت(۶۸۴) و عراقی در آن جایگاه اقامت گزید و شیخ آن خانقاه گردید. (مناقب افلاکی ص۳۹۹)

در سال ۶۷۵ معین‌الدّین پروانه به همراه ۳۶ تن از کسان و نزدیکانش بقتل رسید.(۶۸۵)

بعد از قتل معین‌الدّین پروانه، عراقی به مصر رفت و در خدمت ممالیک بحری مصر درآمد و سمت شیخ‌الشّیوخی مصر به وی محوّل گردید. با اینهمه او در مصر توقّف زیادی نکرد و از آنجا به شام رفت. در دمشق، پسر عراقی، کبیرالدّین، نوادهٔ دختری بهاءالدّین زکریّا که از مولتان به جستجوی پدر آمده بود، به او پیوست(۶۸۶) و تا پایان عمر، با پدر خویش بود.

عراقی سیزده سال پس از ترک روم، در دمشق بیمار شد و در هشتم ذی‌الحجه ٦٨٨ در سنّ ۷۸ سالگی درگذشت و در جبل‌قاسیون صالحیّه، پشت مزار محی‌الدّین عربی به خاک سپرده شد.

مولانا محمد حامد جمانی کنبوه دهلوی در مشاهدات خود در سیرالعارفین چنین نوشته است: «قبر فخرالدّین و قبر محی‌الدّین عربی قریب واقع و عزیزان آن نواحی بدین عبارت اشارت نمایند که: هذه بحرالعجم و هذه بحر العرب.» (مقدّمه دیوان عراقی ص ١٤)

دربارهٔ مزار وی، در همهٔ مآخذ تصریح شده است که در صالحیّه دمشق، در پشت مزار محی‌الدّین عربی قرار دارد، و تنها مؤلّف قصر عارفان صالحیّه را به خطا "صالحا" نوشته و نیز اشتباهاً قبر اوحدالدّین کرمانی را نزدیک قبر محی‌الدّین عربی و عراقی ذکر کرده است.

دولتشاه سمرقندی در تذکرةالشّعراء، عراقی را مرید مستقیم شهاب‌الدّین سهروردی دانسته، و گفته است: «... نخست در خدمت او (شهاب‌الدّین سهروردی) سرگرم سلوک بود، و بعد چون شهاب‌الدّین از او به سبب گستاخی که کرده بود رنجید، او را برای تأدیب به هندوستان نزد علاءالدّین زکریّا فرستاد و عراقی چهارسال در آن دیار بسر برد و سپس به فرمان بهاءالدّین برای دیدار شهاب‌الدّین سهروردی به عراق بازگشت و شیخ شهاب‌الدّین قبل از وصول عراقی به بغداد درگذشته بود ...» (تذکرةالشّعراء ص۲۳۸)

محمدعارف لقائی در رسالهٔ خود موسوم به «مجمع الفضلاء» گفتهٔ دولتشاه را نقل کرده و نوشته است: «او مرید شیخ شهاب‌الدّین سهروردیست.». علیقلی‌خان بن محمد علی خان واله شمخالی لکزی داغستانی نیز در تذکره "ریاض‌الشّعراء" به این مطلب اشارت کرده و گفته است: «اول به خدمت شیخ شهاب‌الدّین عمر سهروردی رسیده، به مدارج عالیه عروج فرموده، بعد از آن به خدمت شیخ بهاءالدّین زکریّا ملتانی مشرّف گردیده ...» (مقدّمه کلیّات فخرالدّین عراقی، به کوشش سعید نفیسی ص ۱۱)

ملاّ عبدالنّبی فخرالزّمانی قزوینی مؤلّف می‌خانه از گفتهٔ مؤلّف مخزن اخبار نقل کرده است که او در بغداد به خدمت شهاب‌الدّین سهروردی رسیده و مرید وی شده و

شهاب‌الدّین تخلّص عراقی را به او داده است. (می‌خانه، چاپ لاهور ص۲۷)

سیدمحمد صدیق حسن خان بهادر مؤلّف شمع انجمن نوشته است که عراقی «مرید و خواهرزاده شیخ شهاب‌الدّین سهروردی بوده.»، به پیروی مؤلّف شمع انجمن، مفتی غلام سرور لاهوری مؤلّف خزینةالاصفیاء هم این مطلب را مکرّر کرده است. پیداست که بی هیچ شک و شبهت نوشتهٔ این دو مؤلّف اعتباری ندارد و از هر جهت بطلان روایت ایشان مقطوع است.

ولادت عراقی در سال ٦١٠ و وفات شیخ شهاب‌الدّین سهروردی در سال ٦٣٢ یعنی ۲۲ سال بعد از ولادت عراقی اتفاق افتاده است و بدین ترتیب بعید نمی‌نماید که عراقی در دوران جوانی در سلک صوفیان درآمده، و به خدمت شهاب‌الدّین سهروردی رسیده باشد و این مطلب از لحاظ تاریخ غیرممکن نیست.

دکتر زرّین‌کوب در کتاب "دنبالهٔ جستجو در تصوف ایران" گوید: «... و اگر هم زمانی صحبت شیخ شهاب‌الدّین سهروردی، که خود عراقی بدان اشارت ندارد، برای وی دست داده باشد، باید در همان ایّام تردید و سرگردانی باشد که قبل از عزیمت به هند، در ضمن مسافرتهای عراق و شام برای وی حاصل شده بوده است و هنوز به قول خود وی «عنایت ازلی» وی را به ترک علوم ظاهر و گرایش قطعی به تصوف رهنمون نشده بوده است ...» (دنباله جستجو در تصوّف ایران ص١٤٥)

اما اینکه بعضی از تذکره نویسان فخرالدّین عراقی و امیرحسینی و اوحدی مراغی را در سلوک هم زمان و همدوره دانسته‌اند، روایت ایشان برخلاف بدیههٔ عقل و دور از حقیقت است، و بطلان آن قطعی می‌باشد. توضیح آنکه دولتشاه سمرقندی در تذکرةالشعراء گفته است: «حکایت کنند که شیخ عارف، فخرالدّین عراقی و شیخ اوحدی و سید حسینی هر سه فاضل، مریدان شیخ شهاب‌الدّین سهروردی بوده‌اند و سالی چنین اتفاق افتاد که در کرمان به خانقاه شیخ اوحدالدّین هر سه به خلوت نشستند و در اثنای اربعین هرکدام از سفر عالم ملکوت سوغاتی به خدمت شیخ رسانیدند: شیخ عراقی لمعات و شیخ اوحدی ترجیع که به غایت مشهور است و سید حسینی کتاب زادالمسافرین، بعدها که شیخ (اوحدالدّین کرمانی) هرسه نسخه را مطالعه کرد فرمود که حق تعالی وجود شریف این هر سه درّ دریای یقین را همواره از آفات محفوظ داراد که عجب سه گوهر

ازکان حقایق بیرون آورده‌اند. (تذکره دولتشاه ص۲۲۲ - ۲۲۳)

به پیروی از دولتشاه، عده‌ای از تذکره‌نویسان گفتهٔ او را مکرّر کرده‌اند. شیخ ابوالقاسم بن ابوحامدبن نصر بلیانی انصاری کازرونی در کتاب سلّم السّموات نوشته است: "شیخ عراقی از اعزّه عراق و مشاهیر آفاق بوده، و در هفده سالگی افادهٔ علوم نموده، به تقریب عاشقی از همدان، که مولد اوست، به هند رفته و از راه کرمان معاودت نموده و به صحبت شیخ اوحدالدّین کرمانی رسیده و کتاب «لمعات» در خانقاه او تمام نموده، پس به جانب روم افتاده ..." (مقدّمه کلّیات شیخ فخرالدین عراقی ص ۱۰)

مؤلّف ریاض الشّعراء در اینمورد گفته است: «شیخ ابوحامد اوحدالدّین کرمانی با شیخ عراقی و سید حسینی هم صحبت و هم چلّه بوده...».

مرحوم رضا قلی‌خان هدایت در مجمع الفصحاءِ و ریاض العارفین آورده است: «... اوحدی مراغه (اصفهانی) و فخرالدّین عراقی در چلّه خانه او (اوحدالدّین کرمانی) آسوده بودند...» (مجمع الفصحاءِ ج ۲ ص ۸۹ـ ریاض العارفین ص ۳۹)

ادوارد برون مستشرق انگلیسی به استناد روایت دولتشاه نوشته است: «... چنانکه بعضی از محقّقین گفته‌اند، او را (اوحدالدّین کرمانی) با اوحدی مراغی و با شیخ عراقی که در آشفتگی ظاهر و عشق سوزان نسبت به جمال مطلق شاهد وجود هر دو یکسان و شبیه بودند، آشنائی بوده است...» (از سعدی تا جامی ص ۱۵٤)

حتّی مرحوم سعید نفیسی، این روایت مجعول و غیرمعقول را در حواشی رسالهٔ فریدون سپهسالار نقل کرده است. (رسالهٔ فریدون سپهسالار به تصحیح و تحشیه مرحوم سعید نفیسی ص ۲۰۲)

به گفته ارباب تذکره و تراجم احوال، اوحدی مراغه‌ای یا اصفهانی، در مراغه در نیمه شعبان سال ۷۳۸ درگذشته، و سید حسینی (امیرحسین سادات) در شانزدهم شوال سال ۷۱۸ به عالم بقا شتافته است؛ همینطور فخرالدّین عراقی و اوحدالدّین کرمانی به ترتیب در سالهای ٦۸۸ و ٦۳۵ هجری درگذشته‌اند، و به سبب همین اختلاف سنّ، همدوره دانستن ایشان در دوران ریاضت و سلوک محال و از لحاظ تاریخی غیرممکن می‌نماید، و بعید است که اوحدی مراغه‌ای و سید حسینی و فخرالدّین عراقی در کرمان، در خانقاه اوحدالدّین بسر برده باشند. زیرا فخرالدّین عراقی در ٦۱۰ دیده به جهان گشوده، و

اوحدالدّین کرمانی در حدود سال ۵۷۵ پس از حملهٔ طایفه غزّ، ازکرمان فرار کرده و دیگر بدان شهر برنگشته، و طبعاً در کرمان خانقاهی نداشته است؛ و بدین ترتیب اقامت فخرالدّین عراقی و سید حسینی و اوحدالدّین مراغه‌ای در خانقاه او، از لحاظ زمانی غیرممکن است و همانگونه که در مسطورات پیشین بیان کردیم، به سبب اختلاف سنّ بعید می‌نماید که اوحدالدّین کرمانی با ایشان مصاحبتی داشته باشد، زیرا عراقی ۵۳ سال و اوحدی اصفهانی (مراغه‌ای) ۱۰۳ سال و امیر حسینی ۸۳ سال پس از مرگ اوحدالدّین درگذشته‌اند. علاوه بر این اکثر قریب به اتّفاق تذکره نویسان تصریح کرده‌اند که عراقی لمعات را در قونیّه نوشته است، نه در خانقاه اوحدالدّین، آنهم در شهر کرمان. از طرفی چون اوحدی مراغه‌ای در اصفهان و آذربایجان و امیرحسینی در هرات و عراقی در همدان و دهلی و ملتان و قونیه و مصر و دمشق زیسته‌اند، تصوّر نمی‌رود که هرگز با یکدیگر مصاحبتی داشته و یا همدیگر را ملاقات کرده باشند؛ مخصوصاً عراقی چون ۵۰ سال پیش از اوحدی مراغه‌ای و سی‌سال پیش از امیر حسینی درگذشته است، همدوره دانستن این سه نفر در دوران جوانی و دوران ریاضت و مجاهدت بعید می‌نماید، امّا فخرالدّین عراقی که به هنگام مرگ شهاب‌الدّین سهروردی ۲۲ ساله و به هنگام مرگ اوحدالدّین کرمانی ۲۵ ساله بوده، ممکن است در آغاز زندگی مدّتی در مصاحبت آن دو بسر برده و یا در سلک مریدان ایشان درآمده باشد. نکته قابل توجّه اینکه، خواه عراقی اوحدالدّین کرمانی را ملاقات کرده، و جزو مریدان او شده باشد، و یا اینکه مع‌الواسطه وی را درک کرده باشد، یک اصل کلّی مسلّم است و آن اینکه این دو عارف هر دو در آشفتگی ظاهر و عشق سوزان نسبت به جمال مطلق شاهد وجود، یکسان و شبیه‌اند «و هر دو مشاهده جمال ازلی را در کسوت طلعت ماه رخان مشاهده میکرده‌اند، و به سبب تعشّق و گرفتاری به سلسله زلف خوبان و مشاهدهٔ انوار لم یزلی در طلعت ارباب حسن، هدف تیر ملامت افسرده دمان قرار گرفته‌اند.» (تذکره ریاض‌الشّعراء)

فخرالدّین عراقی نیز مانند اوحدالدّین کرمانی وعده‌ای از عرفای دیگر معتقد بوده است که «جمال ظاهر، آینه طلعت غیب و مظهر جمال الهی است.» و «جمال دوستی نشانه عشق به کمال است، زیرا جمال پرتوی از کمالی است که صوفی در راه وصول به آن می‌کوشد.». به قول شیخ روزبهان «به هرحال که عشق پدید آید اگر طبعیّات و اگر

روحانیّات باشد که عشق در مقام خود محمود است زیرا که عشق طبیعی منهاج عشق روحانی است و عشق روحانی منهاج عشق ربّانی است ...» (رسالهٔ عبهرالعاشقین ـ فصل ششم). حاصل آنکه به اعتقاد عراقی و اوحدالدّین کرمانی و احمد غزّالی و شیخ روزبهان بقلی فسوی و عده‌ای‌دیگر «پرستش جمال صوری و دلباختگی به زیبائی مجازی، راه وصول به جمال معنوی یعنی جمال مطلق است، و بمصداق المجاز قنطرةالحقیقة این عده معتقد بودند که انسان در قید صور است و به ناچار باید جمال مطلق را در صور مقیّدات مشاهده کند.» (تاریخ تصوف در اسلام ص ٤٠٤) ـ عراقی همان راهی را می‌پیماید، که اوحدالدّین کرمانی و دیگر هم مسلکان وی از پیش پیموده بودند، و بدین لحاظ باید او را پیرو و مرید اوحدالدّین دانست.

آثار معروف عراقی عبارتست از دیوان شعر و عشّاق نامه (ده نامه) و لمعات که آن را در قونیه، بعد از حضور در مجالس درس صدرالدّین قونوی که شارح و مفسّر فصوص‌الحکم محی‌الدّین عربی بود، برشته تحریر درآورد. «می‌گویند وقتی رسالهٔ لمعات را عراقی از نظر صدرالدّین قونوی گذرانید، شیخ صدرالدّین آن را تمام برخواند. پس آن را بوسید و بر دیده نهاد و گفت: فخرالدّین عراقی سر سخن مردان آشکارا کردی و لمعات به حقیقت لبّ فصوص است.» (دنباله جستجو در تصوّف ایران ص١٤٨)

در این کتاب که به زبان فارسی عرضه گردیده است، فخرالدّین عراقی سعی وافی مبذول داشته، تا با زبان و اصطلاحات خاص صوفیان، مسأله وحدت وجود را با موضوع عشق و عاشقی درهم آمیزد و آن کتاب را آینه معشوق نمای هر عاشق بسازد.

غزلها و ترکیبها و ترجیعات وی از شور و هیجان خالی نیست، مخصوصاً غزلیّات وی از لحاظ شور و شوق در ادب فارسی ممتاز است، و سخنانش از سوز درون و شوق باطن و هیجان حکایت می‌کند، و در بیشتر موارد گفته‌های وی با حقایق عرفانی و توصیفات و حالات خاص سالکان و مجذوبان همراه است، و به سبب همین غزلهای شورانگیز عاشقانه، عراقی را باید در ردیف سرایندگان بزرگ ادب فارسی بشمار آورد.

۳۰ ـ اوحدی مراغی اصفهانی: شیخ اوحدالدّین (یا رکن‌الدّین) بن حسین اوحدی مراغی اصفهانی، در مراغه ولادت یافت. پدر او حسین نام داشته و این نام بر لوح مزارش نقش گردیده است. او پس از ختم تحصیلات مقدّماتی، در عنفوان جوانی به عزم

سیاحت جلای وطن کرد و مدّتی مدید در اصفهان اقامت گزید و چون پدرش نیز ساکن همین شهر بود، به اصفهانی شهرت یافت، و به همین مناسبت عده‌ای او را مراغه‌ای و عده‌ای دیگر وی را اصفهانی خوانده‌اند، امّا چون ولادت و وفات این شاعر در مراغه اتّفاق افتاده و دوران جوانی و کهولت را در همین شهر بسر آورده است، قاعدةً بایستی مراغه‌ای خوانده شود.

لقب او در بسیاری از مآخذ مانند: نفحات الانس، خزینةالاصفیاء، هدیةالعارفین - اسماءالمؤلّفین و آثار المصنّفین، مجالس المؤمنین، تذکرةالشّعراء و بهارستان؛ اوحدالدّین و در برخی از مآخذ و منابع دیگر مانند تاریخ مغول، رکن‌الدّین ثبت شده است.

به استناد ابیات ذیل که در خاتمهٔ منظومه جام جم آمده است، تاریخ ولادت اوحدی را سال ۶۷۳ نوشته‌اند:

چون ز تاریخ برگرفتم فال — هفتصد رفته بود و سی و سه سال
که من این نامهٔ همایون فر — عقد کردم به نام آن سرور

از طرفی به استناد بیت زیر در پایان همان منظومه:

اوحدی شصت سال سختی دید — تا شبی روی نیک‌بختی دید

شاعر در سال ۷۳۳ هجری شصت سال داشته، و بدین تقدیر ولادتش مصادف بوده است با سال ۶۷۲ یا ۶۷۳ هجری. نشأت و ظهور اوحدی مصادف با دوران جهاندارای ارغون‌خان (۶۹۰ - ۶۸۳ هـ) فرمانروای مغول بود. او در مراغه در نیمهٔ شعبان سال ۷۳۸ درگذشت و قبرش در این شهر معروف می‌باشد.

دولتشاه سمرقندی در تذکرةالشّعراءِ گفته است: «وفات او در اصفهان به عهد دولت محمود غازان در شهور سنه سبع و تسعین و ستمائة (۶۹۷ هـ) و مرقد منّور شیخ اوحدی در اصفهان است.». امین‌احمد رازی در هفت اقلیم و اسماعیل پاشا بغدادی در هدیةالعارفین - اسماءالمؤلّفین و آثار المصنّفین همین تاریخ را نقل کرده‌اند. مرحوم رضاقلی خان هدایت در مجمع‌الفصحاء و ریاض العارفین و کمال الدّین حسین گازرگاهی در مجالس العشّاق وفات او را در اصفهان و سال وفات را ۵۵۴ و مؤلّف خزینةالاصفیاء مزار وی را در تبریز و سال وفات را ۷۳۷ هجری ذکر نموده‌اند، امّا هیچیک ازین روایات در خور

اعتماد نیست و بطلان همهٔ آنها مقطوع است؛ زیرا به روایت جامی در نفحات‌الانس، او دوران آخر عمر خود را در مراغه گذرانیده، و در نیمه شعبان سال ۷۳۸ در همان شهر بدرود حیات گفته است(۶۸۷)، و این تاریخ بر سنگ قبرش منقوش است.

قبر اوحدی در کنار شهر مراغه قرار دارد و در حال حاضر زیارتگاه خاص و عام است؛ و این عبارت بر سنگ قبر او نقر شده: "هذا قبر المولی المعظّم قدوة العلماء افصح الکلام و زبدةالانام الدّارج الی رحمةالله تعالی اوحدالملّة و الدّین ابن الحسین الاصفهانی فی منتصف شعبان سنة ثمان و ثلثین و سبعمائة."

از اوحدی چند اثر منظوم باقی مانده که عبارتست از:

۱ ـ منظومه جام‌جم: این منظومه راکه در حدود چهار هزار و پانصد بیت دارد، اوحدی به تقلید حدیقه سنائی و بر وزن آن اساس نهاده، و در مقدّمهٔ آن سلطان ابوسعید ایلخانی (بهادرخان) و وزیر ادب پرورش غیاث‌الدّین محمد پسر خواجه رشیدالدّین فضل‌الله را ستوده است. جام جم یکی از مشهورترین منظومه‌های عرفانیست. دولتشاه سمرقندی در تذکرةالشّعراء دربارهٔ شهرت و انتشار سریع و مورد قبول واقع گردیدن این کتاب در نزد ارباب فضل چنین نوشته است: "... حکایت کنند که کتاب جام‌جم را شیخ اوحدی در اصفهان نوشته، و در قرب یکماه چهارصد سواد مستعدّان روزگار از آن کتاب برداشته‌اند، و با وجود حجم اندک آن کتاب را به بهای تمام خرید و فروخت می‌کرده‌اند، و آن کتاب در میان مستعدّان روزگار بسیار مکرّم بود و درین روزگار آن نسخه متروکست والحق آن نسخه در آداب طریقت مستحسن نسخه ایست ..." (تذکرةالشّعراء ص۲۱۲). علیقلی خان واله شمخالی لگزی داغستانی مؤلّف ریاض‌الشّعراء در این باره گفته است: «... جام‌جم از منظومات اوحدی است که جلالت شأنش را حجّتی است قاطع و برهانی است ساطع ...» (تذکره ریاض‌الشّعراء نسخه خطی، کتابخانه ملک)

۲ ـ مثنوی منطق‌العشّاق یا ده‌نامه که آن را در سال ۷۰۴ به نام خواجه وجیه‌الدّین شاه یوسف، نبیره خواجه نصیرالدّین طوسی ساخته، و حاوی ده نامه یا پیام عاشقانهٔ خیالی است که بین عاشق و معشوقی بی‌نام و نشان رد و بدل شده، و جمعا دارای ۵۱۳ بیت می‌باشد.

۳ ـ دیوان قصاید و غزلیّات و ترجیعات و قطعات و رباعیّات که تعداد ابیات آن را

بین هفت تا پانزده هزار بیت به اختلاف نوشته‌اند. سبک بیانش مخصوصاً در غزل سادگی و لطافت خاص دارد؛ به گفتهٔ سیدمحمد صدیق حسن خان بهادر مؤلّف تذکرهٔ شمع انجمن : «سخنانش در شیرینی نباتست و نظم روانش در لطافت آب حیات.» (تذکره شمع انجمن، چاپ هندوستان ص۶۷)

به روایت جامی در نفحات‌الانس اوحدی قصیده رائیّه حکیم سنائی را در ۱۶۰ بیت جوابی نیکو گفته، که مفتّح آن چنین است :

سر پیوند ما ندارد یار چون توان شد زبخت برخور دار

اوحدی مراغه‌ای و اوحدالدّین کرمانی :

اکثر تذکره نویسان و محقّقینی که شرح حال اوحدی مراغه‌ای را نوشته‌اند، اشاراتی به ارتباط وی با شیخ‌الشّیوخ اوحدالدّین کرمانی دارند و دربارهٔ ملاقات و مصاحبت آن دو با یکدیگر مطالبی نوشته‌اند و حتّی برخی را عقیده برآنست که منظور اوحدی مراغه‌ای از «پیر ما» در ابیاتی نظیر :

ای صوفی ار تو منکر عشقی به زهد کوش ما را زعشق توبه نفرمود پیر ما

اشاره به اوحدالدّین کرمانیست که شاعر او را پیر و مرشد خود می‌دانسته و نسبت به او به دیدهٔ احترام می‌نگریسته است. بی‌مورد نیست که در این باره ابتدا روایات صاحبان تذکره و تراجم احوال را نقل کنیم و سپس نسبت به صحّت و سقم آن روایات بطور اجمال به بحث بپردازیم.

جامی در نفحات‌الانس گوید : "چنین استماع افتاده که وی از جملهٔ اصحاب شیخ اوحدالدّین کرمانیست قدّس سرّه، چنانکه این نسبت مبنی ازآنست ..." (نفحات‌الانس ص۶۰۶)

دولتشاه سمرقندی در این باب نوشته است: «... عارف موحّد اوحدی مراغی قدّس الله سرّه العزیز ... مردی موحّد و عارف و گرم‌رو بود و با وجود کمال عرفان و سلوک و فضیلت ظاهری، هیچ کمی نداشته و مرید شیخ‌الشّیوخ اوحدی کرمانی است قدّس الله سرّه، و اوحدی بدانجهت تخلّص می‌کند ...» و در جای دیگر می‌گوید : «شیخ اوحدی مراغه‌ای، درکرمان در خانقاه شیخ اوحدالدّین کرمانی به خلوت نشسته و در مدّت اربعین، از سفر عالم ملکوت سوغاتی به نام ترجیع که به غایت مشهور است، به خدمت

شیخ رسانید ...». (تذکرةالشّعراء ص ۲۱۰ و ۲۲۳)

کمال‌الدّین حسین گازرگاهی در مجالس العشّاق روایت کرده است که : «... شیخ اوحدی از مریدان حضرت شیخ اوحدالدّین کرمانیست و در آن زمان ۱۸کس از اولیاء در مجلس درس حضرت شیخ صدرالدّین قونوی، فصوص‌الحکم می‌خواندند و شیخ اوحدی یکی از آنجمله است ...» (مجالس العشّاق، نسخه خطی محفوظ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی) - خواند میر در حبیب‌السّیر بنقل از نفحات از او چنین یاد کرده : «... شیخ اوحدی از اصحاب شیخ اوحدالدّین کرمانیست ...» (حبیب‌السّیر، جزء اول از مجلّد سوم ص ۷۷)

امین احمد رازی در تذکره هفت‌اقلیم آورده است : «... چون در مشیمهٔ تقدیر، خوش باطن و نیکو ضمیر پرورده شده بود هم در اوان جوانی جامه احوالش به طراز عفّت مطرّز می‌بود و اجتناب از منهیات می‌نمود تا به تدریج خطّه خاطر را به نور ریاضت نورانی ساخت و خانقهٔ دل را به شمع مریدی شیخ اوحدالدّین کرمانی برافروخت و به قدم شریعت راه طریقت وطی طریق حقیقت نمود تا از نیکان زمان گشت ...» (هفت‌اقلیم، نسخه خطی محفوظ درکتابخانه ملک، ورق ۳٤٤)

علیقلی خان واله شمخالی در تذکره معروف ریاض‌الشّعراء مؤلّف به سال ۱۱٦٥ دربارهٔ وی چنین نوشته است: «... شیخ اوحدی مراغهٔ، قدوهٔ اولیای دهر و زبدهٔ ازکیای عصر بوده و خرقه از شیخ اوحدالدّین کرمانی قدّس سرّه یافته و به همان نسبت اوحدی تخلّص نموده ...» (تذکره ریاض‌الشّعراء، نسخه خطی متعلق به کتابخانه ملک) - آذر بیگدلی در تذکره آتشکده دربارهٔ اوحدی روایت کرده است که:«... درکرمان جمعی از مشایخ در چلّه خانهٔ او (اوحدالدّین کرمانی) بوده، مثل سید حسینی سادات و شیخ اوحدی مراغه دست ارادت به او داده ...» (آتشکده آذر بیگدلی ص ٦۱۲)

ابوطالب تبریزی در تذکره خلاصةالافکار مؤلّف به سال ۱۲۰٦ هجری چنین نوشته : «شیخ اوحدی مراغهٔ از مریدان شیخ اوحدالدّین کرمانی و اصفیای زمانست و بهمین نسبت تخلّص اوحدی می‌کند ...» (خلاصةالافکار، نسخه خطی محفوظ در کتابخانه‌ملک)

قدرت‌الله خان گوپاموی در تذکره نتایج‌الافکار گفته است: «... مظهر تجلّیات

رحمانی، شیخ اوحدی اصفهانی، فاضلی است معدن کمال، و عارفیست صاحب وجد و حال ... گویند که به شرف صحبت شیخ اوحدالدّین کرمانی فایز گردیده، به حلقه ارادتش درآمده، این سخن به نظر بعد زمانی که از وفات هر دو بزرگوار ظاهر است، مستبعد می‌نماید، شاید مرید بواسطه باشد ...» (تذکره نتایج الافکار، چاپ بمبئی ص۲۳)

سید محمد صدیق‌خان بهادر در تذکره شمع انجمن چنین نقل کرده است : «... اوحدی اصفهانی عارف ربّانی و مرید شیخ اوحدالدّین کرمانی است، و از اینجا اوحدی تخلّص کرده ...» (تذکره شمع انجمن ص۶۷)

مفتی غلام سرور لاهوری در خزینةالاصفیاء آورده است: «شیخ اوحدالدّین اصفهانی قدّس سرّه از خلفای عظام شیخ اوحدالدّین کرمانیست و از کبار اولیای عهد خود بود ...» (خزینةالاصفیاء ج۲ ص۲۸۹)

رضاقلی خان هدایت دربارهٔ او گفته است: «... در علوم ظاهری و باطنی و کمالات صوری و معنوی مفخر دوران است ... دست طلب گریبان دلش را به جانب اهل حال کشید و شراب معرفت از دست شیخ ابوحامد اوحدالدّین کرمانی چشید، لهذا تخلّص خود را اوحدی قرار داد و زبان به اظهار حقایق گشاد ...» و در جای دیگر گوید : «... اوحدی مراغهٔ و فخرالدّین عراقی همدانی در چلّه خانهٔ او (اوحدالدّین کرمانی) آسوده‌اند ...» (ریاض‌العارفین ص۳۵ و ۳۹) - نایب‌الصّدر شیرازی مؤلّف طرائق الحقایق، به نقل از نفحات‌الانس نوشته است: «... چنین استماع افتاد که وی از اصحاب شیخ اوحدالدّین کرمانی قدّس روحهماست و این نسبت مبنی از آنست یعنی اوحدی منسوب به اوحد است ...» (طرایق‌الحقایق ج۲ ص۲۸۲). و در جای دیگر می‌گوید : «به اوحدالدّین کرمانی جماعتی دست ارادت داده‌اند منجمله شیخ اوحدی مراغهٔ مشهور به اصفهانی، و این نسبت مبنی از آن می‌باشد ...» (طرائق‌الحقایق ج۲ ص۱۳۹)

مرحوم محمدعلی تبریزی خیابانی معروف به مدرّس در ریحانةالادب از اوحدی چنین یادکرده است: «... او از اوحدی کرمانی کسب کمالات معنویه نموده ... و به نوشته بعضی نخست صافی تخلّص می‌کرده و پس از انتساب به اوحدالدّین کرمانی به اوحدی تبدیل داده و به عقیده بعضی از خلفای وی هم بوده است؛ چنانچه بعضی گفته، لکن ضعف این عقیده از تاریخ تألیف جام‌جم و تاریخ وفاتش ... معلوم می‌شود. بلی انتساب طریقی

ممکن است ...» و در جای دیگر گفته : «... باری اوحدی (اوحدالدّین کرمانی) موافق نوشته بعضی با اوحدی مراغی معاصر بلکه پیر و مرشد وی بوده ...» (ریحانةالادب ج ۱ ص۱۲٦ و ۱۲۷)

ادوارد برون خاورشناس معروف انگلیسی در تاریخ ادبیات ایران نوشته است : «... و چنانکه بعضی از محقّقین گفته‌اند او را (اوحدالدّین کرمانی) با اوحدی مراغی و با شیخ عراقی که در آشفتگی ظاهر و عشق سوزان نسبت به جمال مطلق شاهد وجود هر دو یکسان و شبیه بودند، آشنائی بوده است ...» و باز در جای دیگر گفته : «... اکنون باید از شاگرد اوحدالدّین یعنی اوحدی مراغهٔ نام ببریم.» (از سعدی تا جامی ص١٥٤ و ١٥٦)

آقای محمد تربیت د رتألیف خود به نام «دانشمندان آذربایجان» چنین نقل کرده است : «... در صحف ابراهیم می‌نویسد مشارٌالیه در اوایل حال صافی تخلّص می‌کرده و بعد از انتساب به شیخ ابوحامد اوحدالدّین کرمانی ... تخلّص خود را اوحدی قرار داد و از خلفای آن بزرگوار نیز بوده است ...» (دانشمندان آذربایجان ص٥٥) ـ مرحوم عبّاس اقبال آشتیانی در تاریخ مغول گفته است : «... اوحدی به یک واسطه مرید شیخ ابوحامد اوحدالدّین کرمانی است و گویا تخلّص خود را نیز از لقب عارف کرمان گرفته است ...» (تاریخ مغول ص٥٤٧)

مؤلّف قاموس‌الاعلام نوشته است : «... اوحدی مراغی مرید اوحدالدّین کرمانی بود ...» و در جای دیگر گفته : «... اوحدی مراغه‌ای بعد از آن به کرمان هجرت نموده و در محفل شیخ کبیر اوحدالدّین کرمانی کسب کمالات معنوی نموده ...» (قاموس الاعلام ج ۲ ص١٠٦٥)

مرحوم وحید دستگردی در مقدّمهٔ جام جم از وی چنین یادکرده است : «... اوحدی پس از ختم تحصیلات از مراغه به سیاحت پرداخت و در کرمان دست ارادت به شیخ اوحدالدّین کرمانی داد و به همین سبب خود را اوحدی نامید و بهمین اسم معروف شد بحدّی که هنوز اسم او معلوم نشده و شاید نشود ...» (مقدمه جام‌جم، ضمیمه سال هشتم مجله ارمغان) ـ مرحوم دکتر شفق در تاریخ ادبیّات ایران گفته است: «... اوحدی مراغه‌ای در عرفان به عارف معروف شیخ ابوحامد اوحدالدّین کرمانی دست ارادت داده و تخلّصش از نام اوست.».

آقای دکتر ذبیح‌الله صفا در تاریخ ادبیات در ایران نوشته‌اند: «تخلّص او در آغاز کارش صافی بود و در بعضی از اشعارش به این معنی بازمی‌خوریم، لیکن بعد از چندگاه به "اوحدی" تغییر یافت و او به همین تخلّص مشهور شد. بعید نیست که علّت اتخاذ این تخلّص ثانوی ارادت معنوی شاعر به اوحدالدّین کرمانی صوفی معروف باشد ـ و اما اینکه نوشته‌اندکه: «وی از جمله اصحاب شیخ اوحدالدّین کرمانی است قدّس سرّه»، تنها بدین تأویل می‌تواند درست باشد که کلمهٔ «اصحاب» را در اینجا به معنی «یاران» و «مریدان مستقیم» نگیریم وگرنه این معنی با سال وفات اوحدالدّین (۶۳۵ یا ۶۳۶) و سال تقریبی ولادت اوحدی (حدود ۶۷۳) تعارض دارد مگر آنکه برای اوحدالدّین کرمانی عمری درازتر فرض کنیم و تاریخ غیرمشهوری راکه برای سال وفات او نوشته‌اند (یعنی سال ۶۹۷) بپذیریم ...» (تاریخ ادبیات در ایران ج۳ ص۸۳۲)

و بالاخره آقای دکتر عبدالحسین زرین‌کوب در کتاب "جستجو در تصوّف ایران" در اینمورد چنین اظهار نظر کرده‌اند: «... اواخر عمر اوحدی در مراغه گذشت و در کنار صافی رود، که تکرار نام آن در اشعار وی بعضی را به این اندیشه افکنده است که صافی شاید تخلّص قدیم او بوده است ...» و در جای دیگر از همین کتاب نوشته‌اند: «... تخلص اوحدی هم ظاهراً از همین شهرت و نام او (اوحدالدّین بن حسین) اخذ شده، چرا که ارتباط او با اوحدالدّین کرمانی نه از لحاظ توافق مشرب و طریقت مقبولست، نه از لحاظ عصر و زمان زندگی ...» (جستجو در تصوّف ایران ص۳۲۸) ـ آقای دکتر زرین‌کوب در حواشی همین کتاب نوشته‌اند: «... برخلاف اوحدالدّین (کرمانی)، وی در مسأله عشق به مظاهر، طریقهٔ رایج در نزد بعضی مشایخ عصر را انکار می‌کند و این نکته‌ای است که از جام‌جم او به خوبی پیداست - ولادتش هم باید در حدود ۶۷۳ روی داده باشد و با توجه به تاریخ وفات اوحدالدّین کرمانی (سال ۶۳۵) ملاقات آنها البتّه ممکن نیست. تاریخ ۶۹۷ هم که بعضی محقّقان دربارهٔ وفات اوحدالدّین داده‌اند با شهرت و حیثیّت او در عهد ابن عربی و شیخ شهاب‌الدّین سهروردی نمی‌سازد و اشکالهای متعدّد دارد ...» (حواشی جستجو در تصوف ایران ص۴۱۵)

با توجه به مسطورات پیشین، نتیجه می‌گیریم که اکثر محقّقان و تذکره نویسان و ادباء معاصر را عقیده براینست که تخلّص وی در آغازکار "صافی" بوده، و پس از انتساب به

اوحدالدّین کرمانی «اوحدی» تخلّص کرده است؛ از جمله آقای دکتر ذبیح‌الله صفا در اینمورد نوشته‌اند: "تخلّص او در آغاز کارش صافی بود ... و در بعضی از اشعارش به این معنی بازمی‌خوریم ... مثلا در غزلی به مطلع ذیل که در دیوان اوحدی چاپ هند (دانشگاه مدرس - ص ۳۳۷) می‌بینیم:

گل در قرق عرق کند از شرم روی تو   صافی به کوچه‌ها و وراجست و جوی تو

قرق نام چشمه و متنزّهی در قرب مراغه بود و شاعر در همهٔ ابیات این غزل تخلّص خود یعنی صافی را تکرار کرده است. در دیوان اوحدی مراغی، چاپ تهران ۱۳٤۰ نیز تخلّص "صافی" را ملاحظه می‌کنیم:

ای خاک تو آب سبزه‌زار صافی   تابوت تو سرو جویبار صافی
تا عمر مراغه بود هرگز ننشاند   مانند تو سرو درکنار صافی

(تاریخ ادبیات در ایران ج۳ ص ۸۳۲ و ۸۳۳)

و امّا اینکه تذکره نویسان و ارباب تراجم احوال، اوحدی مراغه‌ای را از خلفای اوحدالدّین کرمانی گفته‌اند، با درنظر گرفتن سال وفات اوحدالدّین کرمانی (٦۳۵ هـ)، باید منظور ایشان، انتساب طریقی و مریدی با واسطه باشد، نه خلیفهٔ بلافصل او، وگرنه از لحاظ تاریخی و زمانی، امری محال و غیرممکن می‌نماید؛ مگراینکه به گفته دکتر ذبیح‌الله صفا، کلمه «اصحاب» را در نقل قول جامی و دولتشاه به معنی «یاران» و «مریدان مستقیم» نگیریم وگرنه این معنی با سال وفات اوحدالدّین کرمانی و سال تقریبی ولادت اوحدی تعارض دارد. امّا روایت دولتشاه که می‌گوید «حکایت کنند که شیخ عارف فخرالدّین عراقی و شیخ اوحدی و سید حسینی هر سه فاضل مریدان شیخ شهاب‌الدّین سهروردی بوده‌اند و سالی چنین اتفاق افتاد که درکرمان به خانقاه شیخ اوحدالدّین هرسه به خلوت نشستند ...» به کلّی نادرست و بی‌بنیاد است، زیرا همانگونه که می‌دانیم شیخ شهاب‌الدّین سهروردی، شیخ‌الشّیوخ بغداد، در غرّه محرم سال ٦۳۲ درگذشته، و تاریخ وفات اوحدی مراغهٔ، نیمه شعبان سال ۷۳۸ هجری بر سنگ قبرش نقر شده، و بدین ترتیب اوحدی مراغه‌ای در حدود ۱۰٦ سال بعد از مرگ شهاب‌الدّین سهروردی از این جهان رخت بربسته است و با توجّه به تاریخ وفات اوحدالدّین کرمانی و فخرالدّین عراقی درمی‌یابیم که او ۱۰۳ سال پس از مرگ اوحدالدّین کرمانی و ۵۰ سال بعد از مرگ عراقی

دار فانی را ودع گفته است و محال بوده، که اوحدی مراغه‌ای و فخرالدّین عراقی و سید حسینی سادات از مریدان و شاگردان شیخ شهاب‌الدّین سهروردی باشند و یا در خانقاه اوحدالدّین کرمانی، در شهر کرمان به چلّه نشسته باشند؛ زیرا علاوه بر اختلاف تاریخی و اینکه این مشایخ بزرگ نمی‌توانسته‌اند در یک زمان و در محضر یک استاد حاضر شوند، اصولاً اوحدالدّین کرمانی پس از فرار از بردسیر کرمان و رسیدن به بغداد و درآمدن در سلک متصوّفه، هرگز به کرمان برنگشته و اصولاً در این شهر خانقاهی نداشته است تا این سه عارف در آنجا به چلّه بنشینند. همچنین با درنظر گرفتن اقالیمی که این عرفا در آنجا پرورش یافته و یا به سیر و سیاحت پرداخته‌اند، تصوّر نمی‌رود که هرگز با هم مصاحبتی داشته و یکدیگر را ملاقات کرده باشند. زیرا همانگونه که می‌دانیم اوحدی مراغه‌ای در اصفهان و آذربایجان، و عراقی در همدان و دهلی و ملتان و قونیّه و مصر و دمشق، و امیرحسینی در هرات و شهاب‌الدّین سهرودی در بغداد، و اوحدالدّین کرمانی در بغداد و آسیای صغیر و آذربایجان می‌زیسته‌اند و ملاقات این بزرگان در یک مکان باحقیقت احوالشان سازگار نیست و غیرممکن و محال می‌نماید.

۳۱ ـ امیرسید حسینی سادات : امیرفخرالسّادات رکن‌الدّین حسین بن عالم بن ابی الحسین حسینی غوری هروی، عارف و شاعر بنام قرن هفتم و هشتم، از خانواده بزرگ سادات و از معاصران ملک شمس‌الدّین محمدکهین از سلاطین غور بوده، و ظاهراً به پادشاهان غور انتساب داشته است.

اصل وی از غزیو یاگزیو از نواحی غور بود، ولی چون او بیشتر عمر خود را در هرات گذرانیده، به هروی معروف گردیده است.

اواز جمله شاعران و نویسندگان زبان فارسی است که در علوم ظاهری و باطنی تبحّر داشته، و در شعر "حسینی" تخلّص می‌کرده است. تاریخ تولدش بدرستی معلوم نیست و به دلائلی باید در حدود سال ۶۷۱ هجری باشد.

امیرحسینی در عنفوان جوانی به تحصیل علوم و آداب پرداخت و پس از مدّتی به دنبال یک واقعه، پای بر تارک دو عالم نهاد و به سلک صوفیه و عرفا درآمد. به گفته جامی در نفحات‌الانس: «او به دنبال توبه و تجرّد از هرچه داشت بیرون آمد و با جماعتی جوالقیان (۶۸۸) همراه شد و به مولتان رفت ...» (نفحات‌الانس ص ۶۰۵)

امیر حسینی سادات دوران ریاضت و مجاهدت را در خدمت شیخ رکن‌الدّین ابوالفتح مولتانی (متوفی به سال ۷۳۵) فرزند شیخ صدرالدّین مولتانی و نوادهٔ بهاءالدّین زکریّاگذرانید. جامی در این باب گفته است: «... و از کتاب وی کنزالرّموز چنان متبادر می‌شود که وی مرید شیخ بهاءالدّین زکریاست بی‌واسطه، امّا در بعضی کتب، نوشته چنین یافتم که وی مرید شیخ رکن‌الدّین ابوالفتح است و وی مرید پدر خود شیخ صدرالدّین، و وی مرید پدر خود شیخ بهاءالدّین زکریا مولتانی ...» (نفحات‌الانس ص۶۰۵)

شیخ بهاءالدّین زکریّا مولتانی از تربیت یافتگان شیخ شهاب‌الدّین سهروردی بود که در مولتان هند خانقاه داشت و فرزندان او بعد از مرگ وی سالها خانقاه پدر را معمور داشتند و پیروان و مریدان بسیاری تربیت کردند؛ [٦٨٩] به این لحاظ نسب تعلیم امیرحسینی به شهاب‌الدّین سهروردی می‌رسد.

دولتشاه سمرقندی در تذکرةالشّعراء روایت کرده است که: «... سند خرقه سید (امیر سید حسینی) به سلطان المشایخ، شیخ شهاب‌الدّین عمر سهروردی می‌رسد قدّس الله سرّه العزیز، و سالها به سلوک مشغول بوده و با بسیاری از اکابر صحبت داشته، حکایت کنند که شیخ عارف فخرالدّین عراقی و شیخ اوحدی وسید حسینی هر سه فاضل مریدان شیخ شهاب‌الدّین سهروردی بوده‌اند ...» (تذکرةالشّعراء ص۲۲۲)

روایت دولتشاه که امیر سیدحسینی را مرید بلافصل سهروردی دانسته، پایه و اساسی ندارد و سخنی سهو و از لحاظ تاریخ غیرممکن است مگر اینکه به گفته آقای دکتر صفا: «دولتشاه نسبت ارادت را در این مورد با معنی وسیعتری اراده کرده و خواسته باشد که بیان از نسبت تعلیم میرحسینی کند نه تعلیم مستقیم او؛ زیرا برخی به استناد ستایشی که امیر حسینی در آغاز منظومه کنزالرّموز از شهاب‌الدّین عمر سهروردی کرده، چنین پنداشته‌اند که او مرید مستقیم شهاب‌الدّین بوده است و حال آنکه در همان مقدمه کنزالرّموز از شهاب‌الدین به عنوان کسیکه درگذشته باشد سخن رفته است.» (تاریخ ادبیات در ایران ج۳ ص۷۵۳)

محمدبن یحیی بن علی لاهیجی شارح گلشن‌راز و گروهی دیگر را اعتقاد برآنست که او دوران ریاضت و مجاهدت را در خدمت شیخ بهاءالدّین زکریا مولتانی (متوفی به **سال ٦٦٦ ه**) و پسرش شیخ صدرالدّین عارف مولتان سپری ساخته است.

مرحوم هدایت در ریاض‌العارفین گفته است : «بعضی گویند که به خدمت شیخ بهاءالدّین فایض گردیده ...» ـ آقای نورالدّین مدرّسی چهاردهی در "سلسله‌های صوفیه ایران" نقل می‌کند که : «... بهاءالدّین زکریای ملتانی طریقهٔ سهروردیه را به هند برد و در آنجا گسترش داد ـ شیخ عراقی و امیر حسینی هروی از شاگردان بنام شیخ زکریّا بَودند...» (سلسله‌های صوفیه ایران ص۱۲۸)

آقای دکتر زرّین‌کوب این مطلب را مردود دانسته و معتقد است که : «... وی در هند به صحبت شیخ بهاءالدّین زکریّای مولتانی نرسید و آنچه در آنجا راجع به انتساب خویش به شیخ می‌گوید مراد انتساب روحانی و معنوی است نه جسمانی و ظاهری و شیخ وی رکن‌الدّین ابوالفتح مولتانی (وفات ۷۳۵ ه) نام داشته است که پسر شیخ صدرالدّین مولتانی و نوادهٔ بهاءالدّین زکریاست. در واقع از یک اثر شاعر به نام نزهة‌الارواح برمی‌آید که آن را در سال ۷۱۱ به پایان آورده است و در سنّ ٤۰ سالگی ـ بدینگونه چون ولادتش در ٦۷۱ هجری است ممکن نیست بهاءالدّین زکریا (وفات ٦٦٦ ه) یا شیخ شهاب‌الدّین سهروردی را ملاقات کرده باشد...» (جستجو در تصوّف ایران ص۳۲٦)

به هرحال امیرسیدحسینی پس از اتمام دوران ریاضت و مجاهدت از مولتان به هرات بازگشت و در آن شهر به ارشاد طالبان و پیروان پرداخت.

گفتیم که امیر حسینی از فضلاء و عرفاء عصر خود بشمار می‌رفت ـ لاهیجی شارح گلشن‌راز دربارهٔ او گفته است: «... او قطب فلک سیادت و مرکز دایرهٔ ولایت بوده و رسائل نظم و نثرش همه مقبول خواص و عوامست.» (شرح گلشن‌راز ص۳٦). امیرحسینی صاحب تألیفات و تصانیفی به نظم و نثر در تصوف و عرفانست که از آنجمله می‌توان کتب زیر را نام برد.

۱ ـ مثنوی کنزالرّموز در بیان سیر و سلوک بر وزن منطق‌الطّیر عطّار.

۲ ـ سی‌نامه، در بیان مراتب و احوال عشق و عاشقی، محتوی سی‌نامه عاشقانه.

۳ ـ زادالمسافرین، بر وزن لیلی و مجنون در هشت مقاله.

٤ ـ نزهة‌الارواح، مجموعه‌ایست عرفانی به نظم و نثر در ۲۸ فصل.

۵ ـ پنج‌گنج، شامل پنج قصیده در توحید و تحقیق و عرفان.

٦ - دیوان، مشتمل بر قصاید و غزلیّات و ترکیبات و ترجیعات و رباعیّات و

مقطّعات، مبتنی بر موعظه و تحقیق،کتب دیگری که به وی منسوب است : روح‌الارواح به نثر ـ صراط‌المستقیم به نثر ـ می‌نامه ـ قلندرنامه و طرب‌المجالس.

دولتشاه سمرقندی وفات امیر سید حسینی را در شهر هرات و در تاریخ شانزدهم شوّال سال ۷۱۹ ذکر کرده و گفته است: «... در بیرون گنبد سیّدالسّادات در قهندز (مصرخ) مدفونست.» و در جای دیگر نوشته : «... آنکه مشهور است که سید را مردم هرات در غوغا شهید کردند در هیچ نسخه و تاریخ ندیدم و نخوانده‌ام، همانا اصلی ندارد، چون سخن عوام است...» (تذکرةالشعراء ص ۲۲۳)

خواند میر در حبیب‌السّیر تاریخ وفات او را شانزدهم شوال ۷۱۷ و جامی در نفحات‌الانس شانزدهم شوال ۷۱۸ ثبت کرده‌اند. خواند میر، محل دفن او را مانند دولتشاه در مصرخ هرات و بیرون گنبد عبدالله بن معاویةبن عبدالله بن جعفر طیّار نوشته است. مصرخ شهر کوچکی است در شمال هرات. (حبیب‌السّیر، جزء دوم از ج ۳ ص ۷٤)

امیر سید حسینی و اوحدالدّین کرمانی : در مسطورات پیشین گفتیم که دولتشاه سمرقندی در تذکرةالشّعراء، و به پیروی از وی عده‌ای از ارباب روایات و تذکره‌نویسان در ارتباط این دو عارف بزرگ مطالبی نوشته‌اند. دولتشاه در این باب روایت کرده که: عراقی و اوحدی مراغه‌ای و سید حسینی هرسه در کرمان در خانقاه اوحدالدّین کرمانی به خلوت نشستند و در اثنای اربعین هرکدام از سفر عالم ملکوت سوغاتی به خدمت شیخ رسانیدند. شیخ عراقی لمعات و شیخ اوحدی ترجیع که به غایت مشهور است و سید حسینی کتاب زادالمسافرین، بعدها که شیخ هر سه نسخه را مطالعه کرد فرمود که حق تعالی وجود شریف این هرسه درّ دریای یقین را همواره از آفات محفوظ داراد که عجب سه گوهر از کان حقایق بیرون آورده‌اند، فامّا چون این فرقه مسافران مسالک یقین‌اند، آنکه زادالمسافرین آورد سیّاح منازل عرفانست ... (تذکرةالشعرا ص ۲۲۳) ـ ابوطالب تبریزی در تذکره خلاصةالافکار درباره سید حسینی نوشته است: «... به سیاحت عالم شعف تمام داشت و در اثنای سلوک به صحبت شیخ اوحدالدّین کرمانی و شیخ عراقی رسیده، از شیخ شهاب‌الدّین سهروردی خرقه یافت ...» (نسخه خطّی خلاصةالافکار، محفوظ درکتابخانه ملک)

واله داغستانی در ریاض‌الشّعرا از او چنین یاد کرده است : «... شیخ ابوحامد

اوحدالدّین کرمانی باسید حسینی و شیخ عراقی هم صحبت و هم‌چلّه بوده ...» (ریاض‌الشّعراء، نسخهٔ خطی محفوظ در کتابخانه ملک)

آذر بیگدلی در تذکره خود موسوم به آتشکده، در شرح حال اوحدالدّین کرمانی روایت کرده : «... و در کرمان جمعی از مشایخ در چلّه خانهٔ او بوده، مثل سید حسینی سادات و شیخ اوحدی مراغه دست ارادت به او داده ...». (آتشکده آذر بیگدلی ص ۶۱۲)

عده‌ای دیگر از تذکره‌نویسان در همین زمینه روایاتی نقل کرده‌اند که به جهت احتراز از اطالهٔ کلام از ذکر آن مطالب خودداری می‌شود. در اینکه نسب تعلیم سید حسینی به شهاب‌الدّین سهروردی می‌رسد تردیدی نیست، ولی اینکه دولتشاه وی را مرید مستقیم سهروردی دانسته، سخن وی سهوی واضح و خطائی آشکار است ؛ مؤیّد این مطلب آنکه سید حسینی سادات که در حدود سال ۶۷۱ هجری متولّد شده، ممکن نیست شهاب‌الدّین سهروردی، متوفی به سال ۶۳۲ را ملاقات کرده باشد، و سخن دولتشاه خلاف بدیههٔ عقل و از هر جهت بطلان آن واضح است. همچنین با در نظر گرفتن سال وفات اوحدالدّین کرمانی (۶۳۵ ه)، محال بوده است که امیرحسینی سادات در کرمان در خانقاه اوحدالدّین به چلّه نشسته باشد، و دولتشاه در اینمورد نیز به غلط رفته، و روایت او از لحاظ تاریخ غیرممکن است ؛ مضافاً اینکه، اوحدالدّین کرمانی ساکن بغداد و آذربایجان و آسیای صغیر بوده و اصولا در کرمان خانقاهی نداشته است، تا سید حسینی در خانقاه او به چلّه بنشیند. بنابراین روایت دولتشاه مبنی بر اقامت امیر حسینی سادات در کرمان و به خلوت نشستن او در خانقاه اوحدالدّین و سوغات آوردن او از سفر عالم ملکوت، غلطی آشکار و رسواست، و به قول مرحوم سعید نفیسی این روایت از مخترعات دولتشاه سمرقندی است.(۶۹۰)

آقای دکتر ذبیح‌الله صفا نیز عقیده دارند که اجتماع این سه عارف بزرگ در کرمان، در خانقاه اوحدالدّین کرمانی با توجه به تاریخ وفات او و با توجه به اختلاف سنّی شدید، میان عراقی و امیر حسینی که هردو در مولتان تربیت شده بودند درست به نظر نمی‌آید ـ بعضی محقّقان تاریخ وفات اوحدالدّین را سال ۶۹۷ می‌دانند و به آن استناد می‌کنند، امّا این تاریخ نیز با شهرت و حیثیّت اوحدالدّین در عهد ابن‌عربی و سهروردی سازگار نیست و اشکالهای فراوان دربر دارد (جستجو در تصوّف ایران ص ۴۱۵)

فصل دوازدهم ـ معاصرین اوحدالدّین کرمانی

اوحدالدّین حامد/کرمانی در عصر خود یعنی آخر قرن ششم و نیمه اول قرن هفتم، از نام‌آوران بزرگ طریقت و آخرین شیخ‌الشّیوخ مشهور دارالخلافه بغداد بوده، و با بسیاری از بزرگان مشایخ تصوّف و علما و خلفا و پادشاهان و وزراء و امرا و حکّامی که معاصر او بودند مصاحبت داشته است.

این مصاحبتها و دیدارها غالباً در شهرهای مختلف ترکیه و عراق و آذربایجان و گرجستان و اربل و شروان و شام و حجاز روی داده است. بعضی از بزرگان و مشایخ تصوّف نیز به قصد دیدارش عازم این شهرها شده، و با او ملاقات و صحبت داشته‌اند.

در این فصل ابتدا دربارهٔ مشایخ تصوّف و علما و سپس دربارهٔ خلفا و شهریاران و وزراء و امرا و حکّامی که با وی معاصر و در ارتباط بوده‌اند صحبت خواهیم کرد:

الف ـ هم عصران اوحدالدّین از مشایخ تصوّف و علماء: اوحدالدّین مردی وسیع الفکر و متواضع و در علوم متداول عصر خود مخصوصاً علوم اسلامی متضلّع و بسیار متبحّر و توانا بود و بهمین مناسبت بسیاری از مشایخ بزرگ و علماء نامور با او به نظر احترام می‌نگریستند و دیدار و صحبت وی را مغتنم می‌شمردند.

نکته شایان توجه اینکه، اوحدالدّین با آنکه در رعایت دقایق سنّت کمال دقّت و مواظبت را مرعی می‌داشت، چون زندگانی او توأم با شور و عشق بود، و جمال معنی را در آینه طلعت شاهدان مطالعه می‌کرد، بعضی از علما و فقهاء معاصر را به مخالفت با طریقهٔ

خویش برمی‌انگیخت و درپاره‌ای اوقات کشمکشها و برخوردهایی بین او و مخالفان به وجود می‌آمد، و حتّی ایشان را به قیام علیه او و وادار می‌ساخت، تا جائیکه اوحدالدّین را اباحتی و مبتدع می‌خواندند؛ امّا او با فروتنی تمام و با اخلاق حسنه، مخالفان را به راه دوستی می‌آورد و به حلقه هم صحبتان و ارادتمندان می‌کشانید.

بزرگان مشایخ و علمائیکه به خدمت اوحدالدّین رسیده و با وی مفاوضات و مناسبات و صحبت داشته‌اند، بسیارند و ما اینک به طور اجمال به شرح حال عدّه‌ای از آنان خواهیم پرداخت:

۱ ـ شهاب‌الدّین سهروردی: شیخ شهاب‌الدّین ابو حفص عمر بن محمد بن عبدالله السهروردی (۶۳۲ ـ ۵۳۹ ﻫ)، شیخ الشّیوخ مرکز خلافت. شرح حالش به تفصیل در فصل هشتم آمده است.

۲ ـ محی الدّین بن عربی: محیی‌الدّین محمد بن علی طائی اشبیلی (۶۳۸ ـ ۵۶۰ ﻫ)، شرح حالش به تفصیل در فصل هفتم، در بخش سفر اوحدالدّین به قونیّه آمده است.

۳ ـ شمس تبریزی: شمس‌الدّین محمد بن علی بن ملک داد تبریزی، شرح حالش در فصل پنجم، به تفصیل آمده است.

۴ ـ مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی: گرچه مؤلّف گمنام مناقب اوحدالدّین کرمانی از ارتباط مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی و اوحدالدّین سخنی به میان نیاورده و اشاره‌ای بدان نکرده است، ولی آنچه مسلّم است و روایات تذکره‌نویسان نیز آن را تأیید می‌کند، این دو عارف بزرگ با یکدیگر در ارتباط بوده وگهگاه برسبیل صدفه و اتّفاق با هم ملاقاتهائی داشته‌اند.

در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کرده‌ایم که اوحدالدّین به هنگام حملهٔ طایفهٔ غزبه کرمان (در حدود سال ۵۷۵ ﻫ) و یا انقراض آل قاورد (سال ۵۸۱ ﻫ)، شانزده ساله بوده، و حال آنکه به روایت افلاکی در مناقب العارفین، مولانا در ششم ربیع‌الاول سال ۶۰۴ متولّد شده است؛ و بدین ترتیب این دو عارف شهیر در حدود ۳۹ تا ۴۵ سال با یکدیگر اختلاف سنّ داشته‌اند؛ به عبارت دیگر در دورانیکه اوحدالدّین به اوج شهرت رسیده و بر مسند شیخ‌الشّیوخی بغداد تکیه زده بود، علی‌الظّاهر مولاناگرفتار قیل و قال

مدرسه بوده، و در علوم ظاهری ممارست می‌نموده، و کمال خود را به اکمال می‌رسانیده است.

در نیمه اول قرن هفتم بر اثر آشفتگی اوضاع سیاسی ایران و حمله قوم خونخوار مغول و کشتارهای بیرحمانه، عدّه‌ای **از علما** و عرفا که محیط ایران را مناسب برای زندگانی ندیدند، خود را به بلاد دوردست و از جمله به شام رسانیدند و در آن کشور رحل اقامت افکندند؛ بطوریکه شهرهای دمشق و حلب در این قرن در ردیف مراکز مهمّ تعلیمات اسلامی درآمده بود.

در مناقب العارفین مذکور است که مولانا دو سال پس از وفات پدر، یعنی در حدود سال ٦۳۰ به جانب شام عزیمت نمود، اما چون صحّت روایات مناقب نویسان، خاصّه روایات افلاکی محل تردید و غالباً فاقد دقّت و صراحت است، چنانچه دوران تحصیل مولانا در دمشق را در دورهٔ حیات پدر درنظر بگیریم، معقول‌تر به نظر می‌آید تا بعد از وفات پدر، مخصوصاً که برحسب روایات، او در مدّت تحصیل در دمشق، به عنوان فرزند یک دانشمند و استاد مورد توجّه و تجلیل بوده است. (جستجو در تصوّف ایران ص ۲۸٤)

مولانا در این سفر که اوّلین سفر او به شام است، به خدمت محی‌الدّین عربی و اوحدالدّین کرمانی و سعدالدّین حموی و شیخ عثمان رومی و صدرالدّین قونوی رسیده، و از محضر ایشان کسب فیض نموده است. سند این گفتار آنست که فریدون بن احمد سپهسالار در رسالهٔ خود[٦۹۱] و کمال‌الدّین حسین خوارزمی در شرح مثنوی شریف موسوم به جواهرالاسرار روایت کرده‌اند که: "... دیگر وقتی که حضرت خداوندگار ما در محروسهٔ دمشق بود، چند مدّت با ملک العارفین موحّد مدقّق کامل مکمّل صاحب الحال والقال، شیخ محی‌الدّین عربی و سیّدالمشایخ والمحقّقین الشیخ سعدالدّین حموی و زُبدةالسالکین، عمدة المشایخ، شیخ عثمان الرّومی، و موحّد مدقّق عارف کامل، فقیر ربّانی، شیخ اوحدالدّین الکرمانی، و ملک المشایخ والمحدّثین شیخ صدرالدّین القونوی صحبت فرموده و حقایقی که تقریر آن طولی دارد؛ به همدیگر بیان کرده. رضوان الله علیهم اجمعین..." (رساله فریدون سپهسالار ص ۲۵ ـ جواهرالاسرار یا شرح مثنوی

شریف ص ۱۳۳)

آنچه مسلّم است، مولانا به هنگام جوانی، و در کسوت یکی از طلّاب علوم با اوحدالدّین ملاقات کرده، و به علّت اختلاف سنّ و در اوج شهرت قرار داشتن اوحدالدّین، با دیدهٔ احترام به او می‌نگریسته است. زیرا مولانا پس از مرگ اوحدالدّین، سالها به شغل تدریس اشتغال داشته، و به زهد و ریاضت و تحصیل علوم ظاهر پرداخته است؛ و همانطور که می‌دانیم پس از مراجعت از دمشق است که مولانا به اشارت برهان‌الدّین محقّق سه بار به چلّه نشست و در پایان این سه اربعین، برهان‌الدّین او را در علم ظاهر و باطن کامل یافت. (جستجو در تصوّف ایران ص ۲۸٤)

به طور مسلّم، مقارن ورود شمس تبریزی به قونیّه، مولانا جلال‌الدّین که حدود سی و هشت سال از عمرش سپری شده بود، به تدریس و وعظ اشتغال داشت و فقیه و مدرّس علوم دینی بود.

مولانا همچون دیگر مجذوبان الهی، از آغاز عاشق و در جستجوی مردان حق بود، تا در سال ٦٤٢ (هفت سال پس از مرگ اوحدالدّین کرمانی) که شمس تبریزی در افق قونیّه ظاهر گشت و مجلس مولانا را نورافشانی کرد، و او را عاشق و فریفتهٔ خویش ساخت.

پس از این دیدار بود که مولانا دست از دل و جان برداشت و سر در قدم شمس نهاد و وی را به مرشدی و راهنمائی برگزید و به دامن او درآویخت. مولانا در خدمت استاد عشق زانو زد و با وی به خلوت نشست.

پس از این خلوت مولانا مسند تدریس و کرسی وعظ را رها ساخت و به اشارت استاد خویش به سماع و رقص درآمد، و حالات و تجلّیاتی که درگذشته بر اثر زهد و پرهیزگاری بر او آشکار می‌گشت، صدچندان درصورت سماع و رقص بروی جلوه گر گردید. (رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدّین ص ٦٤)

صرف نظر از شاخ و برگهائی که ارباب مناقب و تذکره‌نویسان دربارهٔ این ملاقات و آثار آن نقل کرده‌اند، که ظاهراً غیرقابل اعتماد است و باید قسمتی از آنها را از مقولهٔ سخنان و روایات مبالغه‌آمیز معتقدان و مریدان در حق مشایخ و پیران خویش دانست، امّا

باکمال اطمینان می‌توان گفت که ملاقات شمس تبریزی در فکر مولانا تأثیری بس عمیق از خود برجای گذارد، و سیر روحی او را تغییر جهت داد، و انقلابی شگرف در وی پدید آورد، بطوریکه بعد از این ملاقات، زندگانی و اندیشه مولانا به کلّی تحت تأثیر شخصیّت شمس قرار گرفت.

البته بحث در این مقوله بسیار مفصّل و درخور کتابی جداگانه است، برای مزید اطلاع و آگاهی بیشتر در این باب مراجعه کنید به: جستجو در تصوّف ایران از ص ۲۷۳ تا ص ۳۰۷ ـ رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا ص ٦۳ ـ سیری در دیوان شمس تبریزی ص ۱۷٤

امّا در موضوع ارتباط و مصاحبت اوحدالدّین کرمانی و مولانا، چنانکه از مجموع روایات و اخبار واضح می‌شود و در مسطورات پیشین نیز بطور مختصر بدان اشارت کرده‌ایم، با آنکه در طریقت، میان روش اوحدالدّین و مولانا اختلاف مشربی بیّن به چشم می‌خورد، معذلک ارتباط این دو عارف با یکدیگر مسلّم است، امّا به سبب اختلاف سنّی، این ارتباط از حدود رابطهٔ استاد و شاگردی تجاوز نمی‌کرده، و ظنّ قوی بلکه قطع و یقین در کارست که مولانا در اوحدالدّین به نظر احترام و تعظیم می‌نگریسته است.

توضیح آنکه جامی در نفحات الانس و به پیرْوی از او مرحوم هدایت در مجمع الفصحا و ریاض‌العارفین و نایب‌الصّدر شیرازی در طرائق الحقایق و... روایت کرده‌اند که: "... روزی در مجلس مولانا جلال‌الدّین رومی حکایت شیخ اوحدالدّین کرمانی رحمه‌الله تعالی می‌کردند که وی شاهد باز بود، امّا پاکباز و کاری ناشایست نمی‌کرد، فرمود کاشکی کردی و گذشتی..." (٦۹۲)

بدون شک و تردید مأخذ روایت جامی و دیگر تذکره‌نویسان، این دو حکایت مختصر است که افلاکی در مناقب‌العارفین نقل کرده، و عین عبارت او از قرار ذیل است:

"... همچنان از کمّل اصحاب منقولست که روزی در بندگی مولانا حکایت شیخ اوحدالدّین کرمانی رحمة‌الله علیه می‌کردند که مردی شاهد باز بود، امّا پاکباز بود و چیزی نمی‌کرد، فرمود کاشکی کردی و گذشتی. شعر:

ای برادر بی‌نهایت درگهیست　　بر هر آنچه می‌رسی بالله مایست..."

و در جای دیگر گوید: "... همچنان روزی حضرت مولانا فرمود که شیخ اوحدالدّین در عالم میراث بدگذاشت..." (مناقب العارفین ج ۱ ص ۴۳۹ و ۴۴۰)

به استثنای دو مورد مذکور که آنهم مولانا علی‌الظّاهر روش اوحدالدّین را انکار نکرده، بلکه برسبیل مزاح و طیبت فرموده است که: «کاش کردی و گذشتی»، مورد دیگری که دال بر مخالفت صریح مولانا با روش اوحدالدّین باشد، بنظر نمی‌رسد.

چنانچه روایت افلاکی مقرون به حقیقت باشد و به روش مناقب‌نویسان و تذکره‌نویسان، او شاخ و برگهائی بر اصل آن داستان نیفزوده باشد، و مولانا به ضرس قاطع از روش خاص اوحدالدّین انتقاد کرده باشد، مسلّماً این انتقاد خواه برسبیل طیبت و شوخی و مزاح و خواه بر طریق جدّ و از روی عناد، پیش از روی آوردن مولانا به شمس تبریزی بوده است؛ یعنی در روزگاریکه هنوز مولانا مسند تدریس و کرسی وعظ را ترک نگفته بود. زیرا همانطورکه می‌دانیم پس از آنکه مولانا سر در قدم شمس تبریزی نهاد، و نوای بیخودی و شور و مستی و صلای عشق در عالم سر داد، و به سماع و رقص پرداخت، خود نیز مورد خشم و انکار مردم قونیّه قرار گرفت و عدّه‌ای او را دیوانه خواندند و مورد طعن و تشنیع قرار دادند. با اینهمه محض رعایت جانب احتیاط، در این باب بیش از این به بحث نمی‌پردازیم و از اظهارنظر قطعی خودداری می‌کنیم، امّا آنچه مسلّم است اوحدالدّین در نزد مولانا منزلت و مقامی رفیع داشته و مورد تعظیم و تکریم بوده است.

چنانکه پیشتر گذشت، به روایت فریدون سپهسالار و کمال‌الدّین حسین خوارزمی این دو عارف با یکدیگر دیدار کرده، و صرف‌نظر از اختلاف طریقه‌ای و مسلکی با هم در ارتباط بوده‌اند.

در یکی از غزلیّات منسوب به مولانا آمده است که پیری در واقعه صورت خود را به مولانا نمود؛ و مولانا حالت و شرح واقعهٔ خود را پرسید، و از نام آن پیر سؤال کرد. پیر در جواب او گفت: «من اوحدالدّین کرمانی هستم.»

در خاتمهٔ این غزل مولانا می‌گوید چون درصورت این پیر به دقت نگریستم، رخ شمس‌الدّین را در صورت اوحدالدّین کرمانی در مقابل خود یافتم. این غزل در کلیّات شمس تبریزی (غزلیّات مولانا) چاپ لکنهوی هندوستان چنین است:

به مناجات بدم دوش زمانی به سجود دیده پرآب و به جانم تف آتش زده بود
تاکه شب را به یکی سجده به روز آوردم آنچنان کز نفس گرمم یک تن ناسود
ناگهانی چو دم صبح به عالم بدمید صادق‌الوعده دری بر دل و جانم بگشود
چون گشادند در حجرهٔ جانم به یقین پیری از حجره برون کرده سرور و بنمود
گفتم ای پیر مرا واقعه‌ای افتادست گفت برگوی که تاخودچه‌بخواهی فرمود
راست‌گفتم‌که‌بدم‌زاوّل‌شب‌زاهدوخشک خلوت و عزلت وتسبیح ورکوعی‌و سجود
اینک ایندم به خرابات مقیمم می‌بین مست ظاهر شدهٔ ناله رود است و سرود
پیر چون فیض من سوخته را تجربه کرد گفت هیهات که این زهد همه سودا بود
منزل و مقصد عشّاق درین دیر فنا نه عقول و نه علوم و نه زیانست و نه سود
این‌بگفت‌ونفسی‌ژرف‌به‌من‌درنگریست نظر او همه هستی زسر من بربود
گفت اکنون برو و باده خور و شادبزی دور باش از ره سالوسی و از دلق کبود
که درین ره همگان از ره خود بی‌خبرند صابی و مؤمن و ترسا و مجوسی و جهود
گفتم ای شیخ ز حالت خبری ده تحقیق که درین دم نفست بر من مشکین بخشود
اینچنین حال مرا پیش نیامد هرگز چون بیامد تو ببخشای و بکن فیض وجود
پیر حال من آشفته چو در حیرت دید به جواب آینهٔ جان مرا پاک زدود
گفت آن پیر مرا اوحد کرمانی دان که به ارشاد من آمد در غیبت به شهود
چون‌نظرکردم ودیدم رخ شمس‌الدّین بود آنکه‌جان‌ودلم‌از شوق رخ او آسود (۶۹۳)

(کلّیّات شمس تبریزی چاپ لکنهو ص ۲٦٤)

۵ ـ صدرالدّین قونوی: صدرالدّین ابوالمعالی محمد بن اسحق قونوی (متوفی به سال ٦٧٣ هـ) شرح حالش به تفصیل در فصل هفتم، ضمن مسافرت اوحدالدّین به مصر آمده است.

٦ ـ شهاب‌الدّین سجاسی: برادر رکن‌الدّین سجاسی ملقّب به شهاب‌الدّین، از مجذوبان و اصحاب تلوین بوده و پیش از رکن‌الدّین سجاسی درگذشته است. شرح حالش در فصل پنجم، ضمن شرح حال رکن‌الدّین سجاسی به تفصیل آمده است. برای اطلاع بر احوال وی مراجعه شود به مقدّمه مناقب اوحدالدّین ص ۱۷ و مناقب ص ۱۷۲ و ۱۷٦

۷ ــ سعدالدّین حمّوی: شیخ سعدالدّین محمد بن المؤیّد حمّوی (۶۵۰ ـ ۵۸۷ ﻫ)، شرح حالش در فصل هفتم، ضمن مسافرت اوحدالدّین به حلب آمده است.

۸ ــ مجدالدّین بغدادی: ابوسعید شرف بن مؤیّد بغدادی، از خلفاء سعدالدّین حمّوی (۶۱۷ یا ۶۰۷ ـ ۵۴۴ ﻫ) شرح حالش به تفصیل، در فصل هفتم ضمن مسافرت اوحدالدّین به حلب آمده است.

۹ ــ شیخ عثمان رومی: او مسلّماً تا سال ۶۲۰ هجری زنده بوده، شرح حالش به تفصیل در فصل هفتم، ضمن مسافرت اوحدالدّین به دمشق و حجاز آمده است.

۱۰ ــ شیخ علی حریری: علی بن الحسین بن المنصور حریری، شرح حالش در فصل هفتم، ضمن مسافرت اوحدالدّین به مصر آمده است.

۱۱ ــ عمادالدّین سهروردی: عمادالدّین محمد بن شهاب الدّین ابوحفص عمر بن محمد السهروردی، (متوفی به سال ۶۵۳ ﻫ). شرح حال او به تفصیل، در فصل هشتم، ضمن مراجعت اوحدالدّین به بغداد آمده است.

۱۲ ــ شیخ ابومدین مغربی: شیخ ابوالنّجاء مشهور به ابومدین شعیب بن حسین مغربی انصاری اندلسی، ازکبار مشایخ متصوّفه مغرب و استاد شیخ محی‌الدّین بن العربی است و محی‌الدّین مکرّر نام او را در فصوص الحکم و فتوحات مکّی آورده است. بسیاری از مشایخ در خدمتش تربیت یافته‌اند؛ امام یافعی در تاریخ مرآت الجنان به عدّه‌ای از این تربیت‌شدگان اشارت‌کرده است. (طرائق الحقایق ج ۲ ص ۲۸۱)

اصحاب و مریدانش او را قطب و غوث وقت لقب داده، و شیخ مغرب گفته‌اند؛ همانطورکه شیخ عبدالقادر گیلانی را شیخ مشرق خوانده‌اند.

شیخ ابومدین در فقه مالکی و علوم متداول عصر خود استاد بود.کتاب انس الوحید و نزهةالمرید فی‌التّوحید تألیف اوست. تاریخ وفات وی را به اختلاف بین سالهای ۵۸۹ و ۵۹۴ نوشته‌اند.

مؤلّف طرائق‌الحقایق، او را معاصر اوحدالدّین دانسته و نوشته است: «... و از معاصرین شیخ ابومدین، اوحدالدّین کرمانی است...» امّا به ضرس قاطع نمی‌توان‌گفت‌که این دو عارف بزرگ با یکدیگر در ارتباط بوده، و مصاحبت داشته‌اند؛ و ملاقات آن دو

بعید بنظر می‌آید؛ و تصور می‌رود که نوشتهٔ مؤلّف طرائق الحقایق خالی از اشکال نباشد، زیرا به سبب اختلاف سنّی که بین این دو عارف وجود دارد، مسلّماً در پایان زندگانی ابومدین، هنوز مردم اوحدالدّین را به طور کامل نمی‌شناختند، و او از شهرت چندانی برخوردار نبوده، به علاوه در هیچیک از مآخذ و منابع معتبر و حتّی در مناقب اوحدالدّین، از ملاقات و ارتباط این دو عارف بزرگ ذکری به میان نیامده است. (برای اطلاع از شرح حال ابومدین مراجعه شود به: نفحات الانس جامی ص ۵۲۷ ـ طرائق الحقایق ج ۲ ص ۲۸۱ ـ ریحانة الادب ج ۵ ص ۱٦۸)

۱۳ ــ نجم الدّین دایه: شیخ نجم‌الدّین ابوبکر عبدالله بن محمد بن شاهاورالاسدی الرّازی، مشهور به دایه، یکی از اصحاب و خلفای نجم‌الدّین کبری است که به روایت جامی در نفحات الانس، تربیت و ارشاد او از طرف نجم‌الدّین کبری به مجدالدّین بغدادی محوّل گردیده بود. (مرصادالعباد ص ۳۱۰ ـ نفحات الانس ص ٤۳۵)

تاریخ تولّد او را فصیح خوافی در مجمل فصیحی خوافی سال ۵۷۳ ذکر کرده است. نجم‌الدّین در جوانی به مسافرت پرداخت و پس از اداء مراسم حج و مسافرت به شام و مصر، به خراسان بازگشت و سپس به خوارزم رفت.

او در این شهر در خدمت مجدالدّین بغدادی به ریاضت و مجاهدت پرداخت، و پس از کشته شدن مجدالدّین بر دست سلطان محمد خوارزمشاه، مدّتی در خراسان و خوارزم به تربیت و ارشاد مریدان مشغول بود و سپس به ری رفت.

او به هنگام هجوم مغول از ری به همدان گریخت و در آنجا سکونت گزید؛ پس از اندک زمانی چون از آمدن تاتار باخبر گردید، فرار را بر قرار ترجیح داده، از طریق اربل و دیار بکر عازم روم شد، و در رمضان سال ٦۱۸ به شهر قیصریّه (قیساریّه) رسید و سپس به ملطیه رفت.

نجم‌الدّین در این شهر با شیخ شهاب الدّین عمر سهروردی که به تصریح ابن بی‌بی در الاوامرالعلائیه، در سال ٦۱۷ از جانب النّاصر لدین الله خلیفه عبّاسی، جهت تهنیت گفتن به علاءالدّین کیقباد سلجوقی به قونیّه رفته، و در راه بازگشت به بغداد بود، ملاقات کرد. (تاریخ ادبیات دکتر صفا ج ۳ ص ۱۱۹۱)

شـهاب‌الدّیـن سـهروردی، نـجم‌الدّیـن را بـه اقـامت در روم تـحریض نـمود و سفارش‌نامه‌ای به وی داد. نجم‌الدّین حدود سه سال در بلاد مختلف روم بسـر بـرد و بـا علاءالدّین کیقباد ملاقات کرد و کتاب مرصادالعباد را که یکی از بهترین کـتب تـصوّف است، و قبلاً آن را به خواهش طالبان و مریدان تصنیف کرده بود به سلطان تقدیم داشت؛ امّا چنانکه باید و آنگونه که انتظار او بود مورد توجّه عامه و عنایت خاص عـلاءالدّیـن کیقباد واقع نگردید، و به ناچار به ارزنجان رفت و سپس به بغداد مسافرت نمود. (دنباله جستجو در تصوّف ایران ص ۱۰۶)

جامی در نفحات الانس در شـرح احـوال او آورده است کـه: «... و وی را بـا شـیخ صدرالدّین قونیوی و مولانا جلال‌الدّین رومی اتّفاق ملاقات افتاد...». ایـن روایت بـعید می‌نماید و باید با نظر احتیاط به آن نگریست، چراکه مولانا جلال‌الدّین و شیخ صدرالدّین قونوی مقارن سالهای ۶۱۸ و ۶۲۲ که نجم‌الدّین در آسیای صغیر بسر مـی‌برده است، در عنفوان جوانی بوده، و در زمرهٔ مشایخ بزرگ عصر بشمار نمی‌رفته‌اند، مگر اینکه فرض نمائیم که شیخ نجم‌الدّین بعد از ترک بلاد روم و اقامت در بغداد، مجدّداً به آسیای صغیر بازگشته باشد که البته این بازگشت مستبعد نمی‌نماید. (دنباله جستجو در تـصوّف ایـران ص ۱۰۷)

آثار نجم‌الدّین دایه عبارتست از مرصادالعباد من المـبدأ الی المـعاد در عـرفان بـه پارسی، و کتاب مرموزات اسدی و منارات السائرین به تازی، و رسالهٔ عقل و عشق که در کشف الظّنون از آن به نام معیارالصّدق فی مصداق العشق سخن رفته است و چند رسالهٔ کوچک دیگر به فارسی.

وفاتش به روایت جامی در سال ۶۵۴ در بغداد روی داده و در شونیزیّه بغداد مدفون گردیده است.

در مناقب اوحدالدّین به مصاحبت و ملاقات نجم‌الدّین دایه و اوحدالدّیـن کـرمانی اشارت رفته است، چنانچه این ملاقات رخ داده باشد، وقوع آن را باید بین سالهای ۶۱۸ و ۶۲۲ و محل وقوع آن را باید آسیای صغیر و یا بغداد دانست.

مؤلّف گمنام مناقب نقل می‌کند که: «حضرت شیخ رضی‌الله عنه و نـجم‌الدّیـن دایـه

قدّس‌الله سرّه هم عصر بودند، از اصحاب طبقات و ارباب ولایات و صاحب اسرار و کشف بوده است و مرد عظیم بزرگ. اشتیاق در مابین غالب می‌بود تا حضور همدیگر را دریابند و مشرّف شوند هیچ میسّر و اتفاق نمی‌افتاد. شیخ نجم‌الدّین دایه در شهری می‌باشد، خدمت شیخ در سفر و سیاحت می‌باشد بدان شهر می‌رسد و استماع می‌کند که شیخ نجم‌الدّین دایه درین شهر است. به خانقاه که شیخ نجم‌الدّین می‌باشد می‌رود و می‌پرسد که شیخ کجاست، می‌گویند به حمّام است. خدمت شیخ در خانه اقامت می‌کند بعد از زمانی نظر می‌کنند که خادمان می‌آیند و طشت و طاسهای نقره کوفت و بر سر آن سفرهٔ از جوقاء منقّش دوخته انداخته‌اند می‌آورند و شیخ نجم‌الدّین دایه عظیم بوّاش بودی. بعد از آن در عقب شیخ نجم‌الدّین می‌آید خدمت شیخ برمی‌خیزد و پیش می‌رود و معانقه می‌کند و دست همدیگر می‌گیرند و مراقب می‌شوند زمانی بسیار، بعد از مراقبت چشم می‌گشایند و در همدیگر نظر می‌کنند و هیچ سخن نمی‌گویند و خدمت شیخ بیرون می‌آید و می‌رود. شیخ نجم‌الدّین به جای خود می‌رود و می‌نشیند، اصحاب می‌پرسند که عجب حکایتی بود که خدمت شیخ را با این شخص افتاد، مقصود این مقالات و مراقبت چه بود، او چه کس بود؟ شیخ نجم‌الدّین می‌گوید که او خدمت شیخ اوحدالدّین کرمانی بود، تعجّب کردند، گفتند چندین زمان و مدّت است که در مابین اشتیاق عظیم از طرفین واقع بود و ملاقات شد، اکنون حضور همدیگر را دریافتید و ملاقاتی بدین طریق و سخنی با همدیگر نفرمودیت! چگونه بود. شیخ نجم‌الدّین می‌گوید ما با همدیگر بسیار مکالمه کردیم امّا شما را معلوم نشد و نشنیدیت». (مناقب اوحدالدّین ص ۳۸ و ۳۹)

۱۴ ــ **نجم‌الدّین کبری:** نجم الدّین کبری (احمد بن عمر خیوقی مقتول به سال ۶۱۸ هجری) ـ شرح حالش به تفصیل در فصل هفتم، ضمن مسافرت اوحدالدّین به خراسان و خوارزم آمده است.

۱۵ ــ **فقیه احمد:** فقیه احمد، از صوفیان قونیّه و از معاصرین اوحدالدّین کرمانی و مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی. شرح حالش به تفصیل در فصل هفتم، ضمن مسافرت اوحدالدّین کرمانی به قونیّه آمده است.

۱۶ ــ **کامل تبریزی:** کامل تبریزی، از عرفا و مجذوبان و مولّهان قونیّه و معاصر

اوحدالدّین کرمانی و مولانا جلال‌الدّین بلخی و شمس تبریزی بوده، و نامش در مقالات شمس تبریزی و حکایت چهل و هفتم و شصت و هشتم مناقب اوحدالدّین آمده است.

۱۷ ـ قاضی سراج‌الدّین ارموی: سراج‌الدّین ابوالثّناء محمود بن ابی‌بکر ارموی، از فقها و حکما و قضات و عرفاء مشهور آسیای صغیر ـ شرح حالش به تفصیل در فصل یازدهم، ضمن مریدان و خلفاء معروف اوحدالدّین کرمانی آمده است.

۱۸ ـ قاضی تاج‌الدّین ارموی: قاضی تاج‌الدّین ابو احمد محمد بن الحسین ارموی، از شاگردان فخرالدّین رازی و از عرفا و حکمای بزرگ نیمه اول قرن هفتم هجری (متوفی به سال ٦٥٣ یا ٦٥٤ هـ) ـ شرح حالش به تفصیل، در فصل یازدهم، ضمن شرح حال خلفا و جانشینان و مریدان بنام اوحدالدّین کرمانی آمده است.

۱۹ ـ فقیه زاهد: شرح حالش به تفصیل در فصل هفتم، ضمن مسافرت اوحدالدّین به تبریز آمده است.

۲۰ ـ جمال‌الدّین واسطی: جمال‌الدّین واسطی، از حکما و منجّمین و ریاضی‌دانان و عرفاء قرن هفتم آسیای صغیر بوده، و شرح حالش به تفصیل، در فصل یازدهم، ضمن مریدان معتبر اوحدالدّین، و همچنین در حکایت بیست و نهم از مناقب اوحدالدّین کرمانی آمده است.

۲۱ ـ معین‌الدّین تبریزی: شیخ معین‌الدّین تبریزی، از مریدان معتبر اوحدالدّین کرمانی است و شرح حال او در فصل یازدهم، ضمن شرح حال خلفا و جانشینان و مریدان بنام اوحدالدّین آمده است.

۲۲ ـ سراج‌الدّین حسین زرکوب: سراج‌الدّین ابوالفضائل حسین بن عزّالدین ابومحمد مودود زرکوب، از مریدان و معتقدان مشهور اوحدالدّین کرمانی ـ شرح حالش در فصل یازدهم، ضمن مریدان معتبر اوحدالدّین آمده است.

۲۳ ـ عزّالدّین مودود زرکوب: شیخ الاسلام عزّالدّین مودود بن ابی الفضل معین‌الدّین محمود ذهبی معروف به زرکوب شیرازی (٦٦٣ ـ ٥٦٢ هـ)، از وعّاظ و صوفیان معروف قرن هفتم هجری. شرح حالش در فصل یازدهم، ضمن شرح حال خلفا و جانشینان و مریدان معتبر اوحدالدّین آمده است.

۲۴ ــ فخرالدّین عبدالعزیز بن عبدالجبّار اخلاطی: فخرالدّین ابوالفضل عبدالعزیز بن عبدالجبّار بن عمر اخلاطی، قاضی و منجّم و عارف معروف و از مریدان بنام اوحدالدّین کرمانی است. شرح حالش در فصل یازدهم، ضمن شرح حال خلفا و جانشینان و مریدان معتبر اوحدالدّین آمده است.

ب ــ خلفاء عبّاسی معاصر اوحدالدّین کرمانی:

در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کرده‌ایم که اوحدالدّین در عصر خود، در ممالک اسلامی و بخصوص در بغداد و نواحی شمال غربی ایران و کشور روم از شهرت خاصّی برخوردار بوده است، و علاوه‌بر گروهی از شهریاران و امرا و حکّام و طبقات مختلف مردم که بدو دست ارادت داده بودند، بنا برآنچه از روایات مناقب اوحدالدّین والحوادث الجامعه و نفحات الانس و کتب تاریخ و سیر و ترجمه احوال مستفاد می‌شود، او همواره مورد توجّه خلفای معاصر خود قرار داشته است؛ و ایشان سعی داشته‌اند تا در پیشبرد مقاصد خویش از نفوذ معنوی وی کمال استفاده را بنمایند، و به همین مناسبت کمال لطف و عنایت را نسبت به او مرعی می‌داشتند و با وی با حرمت و تعظیم سلوک می‌کردند و رعایت جانب او را از فرایض می‌شمردند.

خلفای عباسی معاصر اوحدالدّین که با او در ارتباط بوده‌اند عبارتند از:

۱ ــ النّاصر لدین الله: ابوالعبّاس احمد بن المستضئ ملقب به النّاصر لدین الله، سی و چهارمین خلیفه عباسی است که در سال ۵۷۵ بعد از پدر خود المستضئ بنورالله به تخت خلافت نشست. (التّقویم التواریخ حاجی خلیفه، نسخه خطی، کتابخانه ملک) او مردی مقتدر و لایق و باهوش بود. هندوشاه مؤلّف تجارب السّلف در این باب گوید: «... ناصر مردی بود کاردان و مجرّب و مقدام و شجاع و تیز خاطر و حاضر جواب و صاحب فطنت و ذکاء و فاضل و بلیغ...» و در جای دیگر می‌نویسد «... او مدّتی دراز بر تخت خلافت کما یشاء و یختار متمکّن بود و دائم خواهان آن که احوال رعیّت به نفس خویش باز داند، تا حدّی که شب در محلّات و دروب بغداد می‌گشت و ظاهر و باطن احوال رعایا و غیر ایشان معلوم می‌کرد، و ارباب مناصب و حکّام و لایات همه از او می‌ترسیدند و با او زندگانی چنان می‌کردند که با بعد مسافت او را حاضر می‌دانستند؛ ملوک و سلاطین اطراف

را هیبت او در دل نشسته بود و کس بودی که اگر در جامهٔ خواب خواستی که با اهل خویش سخن گوید ترسیدی از آنکه ناصر خلیفه در سرای باشد و سخن او بشنود و در این باب مبالغهٔ ناصر بیش از حد بود... و او در خلافت خویش چیزها کرد که کسی دیگر از خلفا را نبود: یکی آنکه دائم جاسوسان او در شهرها و دور و نزدیک می‌گشتند و از احوال ملوک و حکّام او را اعلام می‌دادند...» (مقدمه فتوت نامه سلطانی ص ٥٤ به نقل از تجارب السّلف ص ۳۲۰)

خواند میر مؤلّف حبیب‌السّیر او را چنین توصیف می‌کند: «... در ایّام خلافت، او مساجد و خوانق و مدارس را معمور ساخت. شبها در محله‌های بغداد سیر می‌نمود و به قدر مقدور استراق سمع و استفسار احوال می‌نمود، و پیوسته جاسوسان شخصی به اطراف و اکناف می‌فرستاد و از جزئیّات امور آگاهی می‌یافت.» (حبیب‌السّیر، جزء سوم از جلد ۲ ص ۱۱۸)

و بالاخره مورّخین و تذکره‌نویسان دیگر، در شرح احوال او نوشته‌اند که: ناصر بسیار عادل و مقتدر بود و در زمان خلافت او بلاد اسلامی توسعه یافت و مدارس و مساجد و مؤسّسات خیریّهٔ بی‌شمار تأسیس گردید.

ناصر منتهای سعی و کوشش خود را مبذول داشت، تا انحطاط و ضعفی که در سالهای گذشته در ارکان دستگاه خلافت راه یافته بود، برطرف سازد و قدرت و نفوذ اوّلیه دولت عبّاسی را بدست آورد. البتّه درنظر داریم که قبل از ناصر شیرازهٔ امور ممالک اسلامی بر اثر تشتّت و اختلاف در حال گسیختگی بود و در هر گوشه‌ای از قلمرو وسیع عبّاسیان، مخالفان قد برافراشته و دم از مخالفت می‌زدند؛ شام را سپاهیان عیسوی تهدید می‌کردند و خیال تصرّف کشور مصر را در مخیّله می‌پروراندند، افریقای شمالی در دست بنی عبدالمؤمن[٦٩٤] بود و آنان نیز دعوی خلافت داشتند، اندلس در معرض خطر هجوم و جنگ اروپائیان بود و سلجوقیان و خوارزمشاهیان خیال تصرّف عراق و بغداد را در سر می‌پروراندند.[٦٩٥]

ناصر که خود را به حقیقت جانشین رسول‌الله و خلیفه و امیرمؤمنان می‌دانست، می‌خواست وحدت و اتحادی ناگسستنی در کشورهای اسلامی پدید آورد و روحی تازه

در کالبد خلافت بدمد و بغداد را چون گذشته مرکز سیاست و فرمانروائی اسلام سازد. او برای نیل بدین مقصود، با دوراندیشی و روشن‌بینی کامل، اقداماتی انجام داد که مهمترین آنها عبارتست از:

۱ ــ تظاهر و اظهار تمایل به تشیّع: ناصر از نفوذ اولاد حضرت علی بن ابی‌طالب (ع) در بین مسلمانان و مخصوصاً ایرانیان آگاهی تمام داشت و می‌دانست که اکثریّت ملت ایران به خاندان ولایت به دیدهٔ احترام می‌نگرند و بهمین سبب برای اینکه از حمایت ایرانیان و شیعیان برخوردار گردد، اظهار تمایل به تشیّع کرد و برای رسیدن به این هدف، بسیار کوشید و حتی دستور بناء سرداب غیبت را در سامراء صادر نمود و در سمت پائین پای حضرت امام موسی بن جعفر (ع) قبری برای خودش تهیه کرد که خود یکی از دلائل متقنه اظهار تمایل وی به تشیّع است.(۶۹۶)

مرحوم حجّةالاسلام، حاج شیخ عبّاس قمی در کتاب معروف خود به نام الکنی والالقاب نوشته است: «... وکان یتشیّع و جعل مشهدالامام موسی‌الکاظم (ع) امناً لمن لاذبه، فکان النّاس یلتجئون الیه فی حاجاتهم و مهمّاتهم و جرائمهم فیقضی الناصر بهم حوائجهم و یعفو عن جرائمهم... و فی اعیان الشّیعه ایضاً: والامام النّاصر هوالذی بنی سرداب الغیبة فی سامراء و جعل فیه شباکاً من الآبنوس الفاخر اوالسّاج کتب علی دائرة اسمه و تأریخ عمله و هو باق لهذا الوقت...» (الکنی والقاب ص ۲۰۱)

همچنین از ابن الطقطقی (۶۹۷) نقل است که: «... ناصر از افاضل و اعیان خلفا و بسیار کارآزموده و سیاسی و با هیبت و صرلت بوده و به رأی امامیّه می‌رفته و بسیار دوست می‌داشت که کارهای رعیّت را خودش بنفسه انجام داده و مباشرت نماید و در شبها برای استعلام احوال رعیّت می‌گشته و زیاده از حدّ مسجد و کاروانسرا و مهمانخانه و موقوفات و آثار خیریّه یادگار گذاشته و شاعر و مؤلّف و محدّث بوده و بسیاری از اکابر از وی روایت می‌کنند و چندین کتاب تألیف داده و از آنجمله کتابیست در فضائل حضرت امیرالمؤمنین (ع)، و قبر مطهّر حضرت موسی بن جعفر (ع) را مأمن قرار داده بود که هر مقصّری که بدانجا ملتجی می‌شده، مورد عفو و اغماض بودی، پس چند شعری که صریح در تشیّع هستند از وی نقل کرده...» (الکنی والالقاب قمی، جزء ثالث، ص ۲۰۱)

۲ ـ پیوستن به خیل جوانمردان و فتیان: در نیمه دوم قرن ششم نفوذ جوانمردان و فتیان در جامعۀ اسلامی به حدّ کمال رسیده بود و ناصر به خوبی می‌دانست که در افتادن با این گروه از جان گذشته و درهم شکستن آنان با زور اسلحه اگر امکان‌پذیر هم باشد، به زیان وی است و بهتر است که خود نیز به جوانمردان و فتیان که از بین توده‌های مردم پا به عرصه وجود گذارده بودند، بپیوندد و برای تحکیم پایه‌های خلافت از نیروی ایشان استفاده کند و به همین دلیل در حلقۀ فتیان قرار گرفت و مالک بن عبدالجبّار بن یوسف بن صالح پیشوای فتیان بغداد، در حضور پسرش شمس‌الدّین علی و دامادش یوسف بن عقاب و ندیمان خلیفه، شلوار فتوّت را به خلیفه پوشاند. (سرچشمه تصوّف در ایران، تألیف سعید نفیسی ص ۱۵۳)

تاریخ این گرایش را سال ۵۷۸ ذکر کرده‌اند. ناصر پس از ورود در حلقۀ جوانمردان، در آن راه ترقی کرد و از پیشروان آن مسلک شد.

ابن معمار[۶۹۸] در کتاب الفتوة گوید: "... وقتی خلافت به سیّد و مولائی امیرالمؤمنین امام ناصر لدین‌الله رسید، به چشم عنایت در کار و کردار این گروه نگریست و پس از جستجو و تحقیق کامل، بزرگ جوانمردان، شیخ زاهد، صالح عابد سعید عبدالجبّار بن صالح بغدادی راکه خدایش بیامرزاد برگزید و به دست او سراویل فتوّت پوشید و به جوانمردان پیوست..." (مقدّمه فتوت نامه سلطانی ص ۴۵)

به نوشته حاجی خلیفه در تقویم التواریخ، این واقعه به سال ۵۷۸ هجری رخ داده است.[۶۹۹] بعد از این تاریخ بود که ملوک اطراف به پیروی از خلیفه و به تشویق وی پیمانه فتوت نوشیدند، و سراویل فتوت پوشیدند، و در همین روزگار بود که از طرف خلیفه برای سلاطین روم و دیگر فرماندهان سراویل فتوت فرستاده شد و آئین فتوت در شرق و غرب رایج گردید.

۳ ـ توجه به طبقه صوفیّه و عرفاء: ناصر برای پیشرفت مقاصد خویش، در عین توجّه به گروه فتیان و جوانمردان، در اکرام و اعزاز مشایخ صوفیّه که در بعضی از پادشاهان و وزراء و حکام نفوذ فراوانی داشتند، نیز سعی وافی مبذول داشت، و برای ایشان و پیروانشان خانقاههای متعدد ترتیب داد، چنانکه رباط مرزبانیّه را در سال ۵۹۹

برای شهاب‌الدّین سهروردی ساخت، و دستور داد تا تمام مایحتاج ساکنان آن خانقاه از خزانه خلیفه پرداخته شود. ناصر خود نیز گهگاه در این رباط حاضر می‌شد و از مجالس وعظ شهاب‌الدّین سهروردی بهرهٔ فراوان می‌گرفت. فصیح خوافی در وقایع سال ٦١٧ نوشته است: «... دارالمضیف ساختن ناصر خلیفه برد و جانب بغداد، و فرمود تا منادی کردند که درویشان و عرفا باید که در این دارالمضیف‌ها روزه گشایند و در آنجا گوشت گوسفند و نان رقاق و حلوای معقود[(۷۰۰)] دادندی، و بر کنار فرات خانقاهی مرزبانیّه نام عمارت کرده و وقف بسیار بر آنجا کرد...»[(۷۰۱)]. خانقاه معروف دیگری که به امر ناصر و زوجه‌اش سلجوقی خاتون بناگردید، موسوم به رباط اخلاطیّه یا خلاّطیّه بود که در جانب غربی بغداد قرار داشت. (دلیل خارطة بغداد المفصّل ص ۲۵۰)

ناصر از نفوذ عرفا و صوفیان معروفی که در روزگار او می‌زیستند حداکثر بهره را می‌گرفت و برای استقامت و استحکام دستگاه خلافت، اغلب آنان را به رسالت و شفاعت نزد حکّام و سلاطین می‌فرستاد، چنانکه در سال ٦١٨ شیخ شهاب‌الدّین سهروردی را مأمور ساخت تا برای علاءالدّین کیقباد (٦٣٤ـ٦١٧ جلوس) خلعت و منشور فرمانروائی ممالک روم ببرد، و مقرعه حدود راکه چهل چوب باشد، به پشت وی بکوبد. (زندگانی مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی ص ۲۵)

در سال ٦١٤ ناصر، شهاب‌الدّین سهروردی را به رسالت، نزد سلطان محمد خوارزمشاه به همدان فرستاد. در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کردیم که سلطان محمد خوارزمشاه که از ناصر رنجیده بود، با سیصدهزار سوار به سوی بغداد حرکت کرد و تصمیم داشت، تا دولت عباسیان را براندازد و سیّد علاءالملک ترمذی راکه از اجلّه سادات بود، بجای ناصر، بر مسند خلافت نشاند. در این رسالت، شهاب‌الدّین سهروردی ناکام ماند و سلطان محمد خوارزمشاه، او را با همهٔ شهرت و نام‌آوری که داشت و با اینکه از جانب خلیفه به رسالت آمده بود، اجازهٔ نشستن نداد و به او اهانت کرد، و نامهٔ خلیفه را پاسخ نگفت. (مرآةالزّمان ج ۸ ص ۵۸۳ ـ حبیب السّیر جزو سیم از جلد دوم ص ۱۱۸).

ناصر همچنین اوحدالدّین کرمانی راکه بسیاری از امراء و سلاطین عصر نسبت به او باکمال احترام و تعظیم سلوک می‌کردند، به عنوان رسالت نزد اتابک اوزبک بن محمد

(٦۲۳ ـ ٦۰۷ هـ) امیر آذربایجان فرستاد.

این رسالت میانه سالهای ٦۱۲ ـ ٦۰۷ که منگلی بر قسمتی از بلاد غربی ایران (ری و همدان) مستولی شده بود، صورت گرفت.

به روایت مؤلّف مناقب، اوحدالدّین در این رسالت به دلخواه و مطابق میل ناصر رفتار نکرد و به همین جهت پس از بازگشت از تبریز مورد خشم او قرار گرفت، امّا اوحدالدّین با ادلّه متقن به وی فهماند که آنچه را انجام داده، به صلاح او و حکومت عبّاسیان بوده است، و ناصر ادلّه وی را پذیرفت و مجدّداً او را مورد لطف و اکرام قرار داد و گفت: «...کل ما قاله الشیخ اوحدالدّین الکرمانی کلّهم صحیح فصیح ملیح» (مناقب ص ۱۹۸)

ناصر به اوحدالدّین بیش از اندازه توجّه داشت و در مدّتیکه اوحدالدّین در بغداد اقامت داشت بارها او را جهت مشاوره و رای‌زنی به درگاه خلافت خواند و همین امر کینه‌توزی و حسد اطرافیان خلیفه را باعث گردید و مترصّد فرصت بودند تا او را مسموم سازند. مؤلّف مناقب اوحدالدّین، در حکایت پنجاهم، داستان کینه‌توزی اطرافیان خلیفه را چنین روایت می‌کند: «... بعد از آن خدمت شیخ را به اعزاز و احترام به خانقاه می‌برند، چون شب می‌شود (خلیفه) باز طلب می‌دارد و تدبیر و رأی می‌زنند و زیر ازین قضیّه متغیّر می‌گردد که بدین رأی و تدبیر که شیخ راست عجب است که وزارت را به خدمتش مقرّر ندارند آغاز می‌کند و در بند فرصت می‌باشد تا زهر دهد، خدمت شیخ ازین معنی مطّلع می‌گردد.

روزی از روزها خلیفه خدمت شیخ را می‌خواند و با شیخ می‌گوید امروز ما را خاطر تفرّج و سیران است شیخ می‌فرماید مصلحت باشد. زورق می‌آرند به کنار شطّ، پانزده کس یکرنگ جامه پوشیده و در کشتی می‌نشینند تا مردم ندانند که در آن میانه خلیفه کدام است و واقف نشوند و همچنین عَلَیها[۷۰۲] کشتی را می‌رانند، آب کشتی را می‌ستاند و زیر بغداد تفرّج‌کنان تا کنار باغها می‌روند، اسبان زین کرده حاضر داشته، از کشتی بیرون می‌آیند و بر اسبان می‌نشینند و به مقام معلوم که تعیین کرده‌اند می‌روند، بساطها گسترده و طعامهاء الوان آماده کرده، مطربان حاضر نشسته و غلامانی که مالا عینٌ رأت و لا اذُنٌ

سمعَتْ و لا خَطَرَ علی قَلْبِ بَشَرٍ دست بسته، به خدمت استاده، مقصود آنست که قوم در آن وقت که سوار می‌شوند و در راه می‌روند، قاعده چنان بوده است که در راه چون به جسری یا به سنگ‌لاخی یا به کِلابی رسیدندی بایستی که جمله پیاده شدندی و در رکاب خلیفه رفتندی جهت محافظت و تعظیم خلیفه را، اتّفاق به کِلابی می‌رسند و زیر و تمامت امرا پیاده می‌شوند، شیخ قصد می‌کند که فرو آید خلیفه سوگند یاد می‌کند که شیخ فرونیاید خلیفه و شیخ سوار، باقی همه پیاده.

در آن حالت شیخ می‌فرماید به وزیر که ای فلان مردم مناصب برای دو چیز ستانند یکی برای جاه و یکی برای مال، اکنون تمامت خزاین خلیفه در دست منست و من مستغنی و جاه ازین عظیمتر که شما همه پیاده و من و خلیفه سوار، هرگز در عالم هیچ ابلهی باشد که این منصب را بدان منصب بدل کند، از سواری با خلیفه پیاده در گل رود، امیرالمؤمنین خلیفهٔ پیغامبر است و من خلیفهٔ خدا، چه عقل باشد که از خلافت خدا به وزارت خلیفه سر فرو آورد تا بدین حال پیاده بایدش رفتن، چون خلیفه می‌شنود مصدّق می‌دارد. و زیر دست و پای شیخ بوسه می‌دهد و اندیشهٔ باطل از درون بیرون می‌کند.» (مناقب اوحدالدّین ص ۱۹۸)

گرچه روایات مناقب نویسان غالباً مبالغه‌آمیز است و چندان درخور اعتماد نمی‌باشد، ولی با درنظر گرفتن اینکه قسمت عمده روایات مناقب اوحدالدّین از روی اسناد معتبر و کتب مشهور گرفته شده، تا حدّ زیادی درخور اعتماد است و در هر صورت در اینکه اوحدالدّین مورد توجه و احترام و تکریم بیش از حدّ النّاصر لدین الله بوده، تردیدی نیست و ما را از بحث دربارهٔ صحت و سقم این روایات مستغنی و بی‌نیاز می‌دارد. باری ناصر از سال ۵۷۵ تا ۶۲۲ هجری خلافت رانده، مدت خلافتش در حدود ۴۷ سال و مدت حیاتش به قول حافظ ابرو شصت و نه سال و دو ماه و هفت روز بوده است.

۲ ــ المستنصر بالله: ابوجعفر منصور بن محمد بن احمد بن المستضئ ملقّب به المستنصر بالله، سی و ششمین خلیفه عبّاسی، بعد از پدرش محمد بن احمد ملقب به الظّاهر بالله به خلافت نشست. او در سال ۵۸۸ متولد شده، و از سال ۶۲۳ (مطابق با ۱۲۲۶ میلادی) تا ۶۴۰ هجری خلافت رانده است.

پدر المستنصر، الظّاهر بالله در مدت خلافتش در بسط عدالت کوشید و به قدر امکان ردّ مظالم نمود و مردمی که به جهت اموال دیوانی در زندان بسر می‌بردند، آزاد ساخت، امّا چندان بر او رنگ خلافت متمکّن نماند، و در روز جمعه سیزدهم ماه رجب سنه ۶۲۳ به عالم عقبی شتافت، و در همان روز اعیان بغداد با مستنصر بیعت کردند و او را بر اریکه خلافت نشاندند. مدت خلافت الظّاهر بالله نه ماه و چهارده روز بود. (طبقات سلاطین اسلام تألیف استانلی لین پول ص ۱۳۵ ـ حبیب السّیر، جزء سوم از جلد دوم ص ۱۲۰)

مستنصر خلیفه‌ای دوراندیش، عادل و متّصف به صفات حمیده بود. سیوطی در تاریخ الخلفاء، از قول ابن نجّار، روش و کردار او را چنین توصیف می‌کند: «... وی به نشر عدل و انصاف در میان مردم کوشید و اهل علم را به خود نزدیک کرد و مسجدها و مدرسه‌ها و کاروانسراها و بیمارستانهای بسیار بنا نهاد و در حفظ اصول دین و مراعات امر و نهی‌های آن سعی کرد و متمرّدان را از میان برداشت و فتنه‌ها را فرونشانید و آشوبگران را سرکوب کرد و مردم را به حفظ سنّتهای دین و آئین واداشت...» (مقدّمهٔ فتوّت نامه سلطانی ص ۷۰)

المستنصر به علوم پزشکی و دینی توجه و عنایت خاص و علاقهٔ وافر داشت و همواره در اشاعهٔ آن دانشها کوشا بود. از آثار معروف او بناء مدرسه مستنصریّه در بغداد است که مطابق روایت ابن الفوطی در الحوادث الجامعه، ساختمان آن در سال ۶۲۵ آغاز گردیده، و به سال ۶۳۱ هجری انجام پذیرفته است.(۷۰۳)

در بدو افتتاح مستنصریّه، به امر مستنصر مقرّر گردید از هر یک از پیروان مذاهب چهارگانه (مالکی ـ شافعی ـ حنفی ـ حنبلی) ۶۲ نفر، یعنی جمعاً ۲۴۸ تن به تحصیل علم فقه مشغول باشند. (حوادث الجامعة ص ۵۳) ـ خواند میر در حبیب السّیر تعداد طلبه‌ها را در هر یک از دروس ۶۱ نوشته است، همچنین در آن مدرسه به دستور مستنصر، چهار مدرّس به امر تعلیم اشتغال ورزیدند، و برای هر درس معید معیّن کردند و مقرّر گردید، طلبه‌ها را وظیفه دهند و جهت ایشان مأکول و مشروب و سایر مایحتاج فراهم آورند. روزهای شنبه و دوشنبه و پنجشنبه در دارالحدیث مدرسه، ده تن به قرائت حدیث اشتغال می‌ورزیدند، همچنین تدریس و نشر سایر رشته‌های علوم در مستنصریّه معمول بود و در

آن مدرسه مکتب‌خانه‌ای ایجاد شده بودکه در آن علوم حساب و طب تدریس می‌شد. در قسمت دارالشّفاء، پرستاری بیماران از وظایف مدرّس طب بشمار می‌رفت و مدرسه دارای کتابخانه بود، وکتابدار و دستیاران وی نیز وظیفه و مقرّری کافی داشتند.

در حوادث الجامعه، ابن الفوطی در وقایع سال ٦٣١ نوشته است: یکصد و پنجاه نفر کتابهای کتابخانه مستنصریّه را در ۱۵ جمادی‌الاخر این سال به آنجا حمل کردند و ضیاءالدّین احمد خازن کتابخانه خلیفه و پدرش شیخ عبدالعزیز آن کتب را از روی فن کتابداری مرتّب کردند تا دستیابی به هرکتابی امکان‌پذیر باشد.

مدرسهٔ مستنصریّه یکی از بناهای شگفت‌انگیز و تاریخی تمدّن اسلامی است، در باب بناء آن و ایوان ساعت و همچنین ساختمان ساعت بی‌نظیر آن مدرسه شرحی در کتاب "الحوادث الجامعه" در ذیل حوادث سال ٦٣٣ آمده است.

اثیرالدّین عبدالله اومانی سراینده معروف در نیمه اول قرن هفتم، در صفت بغداد قصیده‌ای سروده و در وصف مدرسه مستنصریّه گفته است:

صحن مستنصریش بنگر اگر می‌خواهی که به دنیی دوم جنّت مأوی بینی
پس ببین منظرهٔ بارگهش تا ز شرف گنبدی بر شده تاگلشن جوزا بینی...

(زندگانی مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی ص ۱۹)

این مدرسه هم اکنون برجاست و جزو آثار باستانی عراق قرار دارد و از جمله بناهای معدودی است که از عهد عبّاسیان برجای مانده است. (دلیل خارطة بغداد المفصّل، ص ۲۵۰)

حمدالله مستوفی در نزهة القلوب، مستنصریّه را بهترین عمارت بغداد دانسته است. (نزهة القلوب ج ۳ ص ۳۵)

حسین احمد امین، مدرّس تاریخ اسلام در دانشکده ادبیات دانشگاه بغداد در توصیف این مدرسه و ساختمان و تشکیلات آن، کتابی موسوم به "المدرسة المستنصریّة" تألیف کرده است.

المستنصر در سال ٦٤٠ در سن ٥٢ سالگی در بغداد درگذشت. دوران خلافت وی را شانزده سال و دو ماه و چند روز نوشته‌اند. او علاوه‌بر کمال عنایت به علما و دانشمندان، به

اهل عرفان و صوفیّه و طبقه جوانمردان نیز ابراز علاقه می‌کرد، مخصوصاً به اوحدالدّین ارادت خاص داشت و حتّی قبل از رسیدن به خلافت به او با نظر تعظیم و تکریم می‌نگریست.

چنانکه پیشتر گذشت، پس از مرگ شیخ شهاب‌الدّین سهروردی (سال ۶۳۲ هـ) مستنصر اوحدالدّین را به سمت شیخ الشّیوخی بغداد منصوب کرد و خلعت داد و استری بخشید و او را با حاجبی از حجّاب دارالخلافه به سوی رباط مرزبانیّه روانه نمود. رباط مرزبانیّه تا سال ۶۳۲ در اختیار شهاب‌الدّین سهروردی و مریدانش قرار داشت. این رباط را النّاصر، سی و چهارمین خلیفه عبّاسی در سال ۵۹۹ در بخش غربی بغداد برای سهروردی و مریدانش ساخته بود.

ابن الفوطی در حوادث الجامعه در حوادث سال ۶۳۲ نوشته است: «... و فیها رتب الأوحد الکرمانی الصّوفی شیخاً للصوفیة برباط المرزبانیّة و خلع علیه و اعطی بغلةً و نفذ معه حاجب الی هناک و هو شیخ حسن السّمت متکلّم بلسان اهل الحقیقة و ارباب الطّریقة، قدم بغداد و نزل بجامع ابن المطّلب و کان النّاس یقصدونه و یحضرون عنده من الفقراء والصّوفیّة فاشتهر ذکره...»

برخی از تذکره‌نویسان مستنصر را مرید اوحدالدّین دانسته‌اند، از جمله دولتشاه سمرقندی در تذکرةالشعراء در ص ۲۱۰ نوشته است: «... و خلیفه بغداد المستنصر بالله مرید او شده...»، و نایب‌الصّدر معصومعلی شاه شیرازی در طرائق الحقایق به عینه همین مطلب را منعکس کرده است. محمد مظفّر حسین متخلّص به صبا در تذکره روز روشن، داستان عزیز خادم را به المستنصر نسبت داده و نوشته است: «روزی مستنصر بالله پسر خلیفه (۷۰٤) حال وجد و حال شیخ اوحدی شنیده، گفت وی کافر است او را می‌کشم و تیغ در دست در مجلس سماع شیخ وارد گشت. شیخ در عین وجد بر سرش رسیده، برخواند: رباعی:

سهل است مرا بر سر خنجر بودن   در پای مراد خویش بی‌سر بودن
تو آمده‌ای که ملحدی را بکشی   غازی چو تویی رواست کافر بودن

پسر خلیفه سر بر پای شیخ نهاد و عذرها خواست.» (تذکره روز روشن ص ۹۲)

در حکایات پانزدهم و سی و ششم و شصت و سوم مناقب، دربارهٔ اوحدالدّین و المستنصر، روایات و داستانهای متعدّدی آمده است که گرچه ظاهراً خالی از مبالغات معهود نیست و مورد اعتماد نمی‌باشد، ولی به هر حال ارتباط آن دو را مسلّم می‌دارد و به احتمال اغلب می‌توان گفت که المستنصر به اوحدالدّین ارادت و اعتقاد خاصی داشته است. مؤیّد این سخن روایت ناصرالدّین حسین بن نورالدّین محمد کرمانی و سالک الدّین یزدی و شهاب‌الدّین علی حسنی حسینی دیباجی است در مجموعهٔ خطّی محفوظ درکتابخانه مرکزی دانشگاه تهران(۷۰۵) و همچنین روایت مؤلّف یا جمع کنندهٔ آثار اوحدالدّین است در مجموعهٔ محفوظ درکتابخانهٔ ایاصوفیا به شمارهٔ ۲۹۱۰ ـ (۷۰۶) روات مذکور نقل کرده‌اند که: درحالیکه شیخ اوحدالدّین در آخرین روزهای بیماری و در بستر مرگ بود، المستنصر به عیادتش شتافت و بر بالینش حاضر شد. اوحدالدّین دست خلیفه راگرفت و در حق او دعا کرد و موعظه‌ای بلیغ فرمود، عین روایت بدینقرار است: «... روی ان المستنصر بالله لمّا حضر فی رباط مرزبانیّه وکان قاصداً زیارة شیخ وقته اوحدالحقّ والدّین ابی حامد الکرمانی رضی‌الله عنه. قال له الشّیخ اختارک الله علی جمیع خلقه مع غنائه عنک فاخترالله علی جمیع خلقه مع احتیاجک الیه و هو ما رضی لک ان یکون احد فوقک بالقدر والمحل، فلا ترض لنفسک اَن یکون (فلا ترض نفسک ان یکون) احد فوقک بالقصد والعمل و اختارک لا مرلا یصلح له غیرک فلا تتکل الی غیرک ما انت مسئول عنه وابتغ فیما آتاک الله الدار الاخرة و لا تنس نصیبک من‌الدنیا و احسن کما احسن‌الله الیک. فقال له المستنصر نسأل الله التّوفیق والدّعاء من الشّیخ. قال الشّیخ والّذی اوصیک به ان تحافظ علی ان یشتری نفسک من‌الله، بعتق رقبتک من‌النّار بان تقول لا اله الاّالله سبعین الف مرّة فان الله یعتق رقبتک بها من‌النّار و رقبة من یقولها من‌النّاس.»

ج ـ شهریاران و امراء معاصر اوحدالدّین:

از مجموع روایات مؤلّف مناقب اوحدالدّین و نیز اشاراتی که بندرت در خلال بعضی از رباعیّات وی بچشم می‌خورد، چنین مستفاد می‌شود که اوحدالدّین کرمانی با عدّه‌ای از شهریاران و حکّام و امراء معاصر خویش در ارتباط بوده است، و بسیاری از ایشان بنابر اعتقادات قلبی و مذهبی و یا به جهت رعایت و حفظ تمایلات عامهٔ رعایای

خود، نسبت به او به دیدهٔ احترام و تعظیم می‌نگریستند و او را عظیم معزّز و محترم می‌داشتند و صحبت وی را مغتنم می‌شمردند. مخصوصاً چند تن از شهریاران سلجوقی کشور روم که در خطّه آسیای صغیر حکومت می‌کردند و معاصر او بودند، نسبت به او از روی عجز و نیاز و باکمال عزّت و احترام رفتار می‌نمودند، و رعایت جانب او را از فرایض می‌شمردند، و نسبت به وی و یارانش در حدّ امکان رسوم خدمت را مرعی می‌داشتند.

اوحدالدّین با آنکه مورد توجّه پادشاهان و خلفا و امرا و حکّام ایشان بود، و این طبقه نسبت به او رسوم خدمت را بر خود واجب می‌شمردند و دیدار او را به آرزو می‌خواستند، امّا او مجالست با فقرا و درویشان را برنشست و برخاست با صاحبان قدرت و ثروتمندان ترجیح می‌داد و می‌گفت:

ای دل تو اگر به گوشه‌ای بنشینی   هر لحظه هزار راحت از دل بینی
مشغول تو گردند همه عالمیان   در شغل جهان دامن اگر درچینی

به همین جهت او اکثر مریدانش را از بین مردمان گمنام و طبقات فرودین برمی‌گزید، و پیوسته افراد فقیر و پیشه‌ور را به قصد اصلاح و تربیت به صحبت می‌پذیرفت، و به راه خیر و طریق راستی هدایت می‌فرمود.

او هرگز فریفتهٔ خداوندان مناصب و مشاغل ناپایدار نبود و با ایشان مجالست نمیکرد، مگر به قدر ضرورت و برای انجام وظیفهٔ هدایت و ارشاد ایشان، و معتقد بود که:

بر اهل هنر کار پریشان بهتر   امید کمال نیست نقصان بهتر
یک لقمه نان خشک نزد عقلا   بی‌درد سر از ملک سلیمان بهتر

اوحدالدّین به هیچوجه خود را آلودهٔ منت کسان نمی‌ساخت و از دنیا و دنیاوی استغنای عظیم داشت و هرچه بدست می‌آورد، در خلوت بر فقرا و بیچارگان تفرقه می‌ساخت و به اهل خانقاه می‌بخشید.

او سلطنت را در قناعت و فقر می‌دانست و می‌گفت:

سلطان خودم خدمت سلطان نکنم   وز بهر دو نان، خدمت دونان نکنم
نفس سگ من به دست و من سگبانم   از بهر سگی خدمت سلطان نکنم

****

در خـــدمت مـــخلوق امـــانی نـبود   جـــز درد ســـر و کـندن جـانی نـبود
مـــخلوق پـرست جـز گـدائـی نبود   آزادی بـــه وگـــر چـــه نـانی نـبود

****

بـــا دیـده درآی و صـنع ربّـانی بـین   و آسـایش شـیخ اوحـد کـرمانی بـین
تـــو طـــالب آب و نـانی ای بـیچاره   یک روز بـه روزه بـاش و سـلطانی بین

در مسطورات پیشین به تفصیل گفتیم که روایات صاحبان مناقب، غالباً خالی از مبالغات معهود نیست، امّا چون به بسیاری از روایات مؤلّف مناقب اوحدالدّین، مخصوصاً در ارتباط وی با خلفا و سلاطین و امراء، در تاریخ گزیده و نفحات الانس و آثارالبلاد و حوادث الجامعة نیز اشارت رفته است، می‌توان گفت که این روایات از اسناد و مدارک معتبر و مشهور اخذ شده، و تا اندازه‌ای درخور اعتماد است.

غالب پادشاهان سلجوقی روم به علما و دانشمندان و بزرگان شریعت و پیروان طریقت ارادت می‌ورزیدند و به همین جهت اوحدالدّین که سالهای متمادی در آسیای صغیر بسر می‌برده، همواره مورد توجّه و احترام شهریاران سلجوقی روم بوده است، و چند تن از آنان به وی ارادت می‌ورزیده‌اند.

شهریارانیکه با اوحدالدّین در ارتباط بوده، و به او با نظر حرمت و تعظیم نگریسته‌اند، و نسبت به وی خضوع کامل و بندگی تمام داشتند عبارتند از:

۱ ــ **مظفّرالدّین کوکبوری:** مظفّرالدّین، کوکبوری بن ابی‌الحسن علی بن بکتکین سلطان (۶۳۰ ـ ۵۴۹ هـ) امیر اربل، که درباره اوحدالدّین تکریم فوق‌العاده روا داشت و در قلمرو خویش برای وی خانقاهی ساخت به نام خانقاه جنینه، ودهی بر آن وقف کرد، و آن را به اوحدالدّین سپرد. شرح حال این سلطان به تفصیل ضمن مسافرت اوحدالدّین به اربل آمده است.

۲ ــ **سلطان جلال‌الدّین خوارزمشاه:** سلطان جلال‌الدّین منکبرنی خوارزمشاه (مقتول به سال ۶۲۸ هـ) هشتمین و آخرین پادشاه سلسله خوارزمشاهیان، که به موجب روایات مؤلّف مناقب، با اوحدالدّین در ارتباط بوده و نسبت به او کمال احترام را مرعی

می‌داشته است. شرح حالش به تفصیل در فصل هفتم، ضمن مسافرت اوحدالدّین به خراسان و خوارزم آمده است ـ همچنین مراجعه کنید به مناقب اوحدالدّین صفحه ۲۰۳ و ۲۰۶ و ۲۱۷

۳ ــ اخستان بن منوچهر: جلال‌الدّین ابوالمظفّر اخستان بن منوچهر (وفات بین سالهای ۵۹۳ و ۵۹۷ هـ). او به شعرا و عرفا توجّه وافی مبذول می‌داشت و نسبت به اوحدالدّین ارادت و اعتقادی عظیم داشت و «چندین اموال و خزاین در بندگی شیخ صرف کرد». شدّت علاقه اوحدالدّین به این شهریار به حدّی بود که پس از شنیدن خبر مرگ وی گریست و سخت متأثّر شد و او را مرثیه گفت. شرح حالش در فصل هفتم، ضمن مسافرت اوحدالدّین به شروان به تفصیل آمده است.

٤ ــ اتابک اوزبک بن محمد پهلوان: اتابک مظفّرالدّین اوزبک بن محمد بن ایلدگز (٦۲۳ ـ ٦۰۷ جلوس) از فرمانروایان آذربایجان. به موجب روایت مؤلّف مناقب، اوحدالدّین از جانب خلیفه النّاصر بالله، به عنوان "رسول" به دربار او رفت. اتابک مقدم او را گرامی شمرد، و در حق وی اکرام و اعزاز بیش از حدّ معمول داشت. شرح حالش به تفصیل در فصل هفتم، ضمن مسافرت اوحدالدّین به تبریز، توضیح داده شده است.

۵ ــ ملک ظاهر: غازی غیاث‌الدّین بن صلاح‌الدّین ملقّب به ملک ظاهر و مکنّی به ابوالفتح و ابومنصور (٦۱۳ ـ ۵٦۸ هـ). این سلطان که در سال ۵۸۲ به جای عمّ خود به حکومت حلب رسید، درگرامی داشت شعرا و اهل تصوّف سعی وافی مبذول می‌داشت و نسبت به اوحدالدّین ارادت می‌ورزید و اعتقادی عظیم داشت. در یکی از سفرهای اوحدالدّین به حلب، او مجلس سماعی ترتیب داد و اوحدالدّین و شیخ سعدالدّین حمّوی و عدّه‌ای از اعاظم عرفا را به آن مجلس دعوت کرد. شرح حالش در فصل هفتم، ضمن مسافرت اوحدالدّین به حلب آمده است.

٦ ــ ملک اشرف: ابوالفتح مظفّر بن موسی معروف به ملک اشرف (ظاهراً متوفی به سال ٦۳۵ هـ)، برادر صلاح‌الدّین ایّوبی که بر شهرهای رها و حرّان و ماردین و نصیبین و سنجار ورقّه و اخلاط حکومت می‌راند. این شهریار نسبت به اوحدالدّین و یاران وی نهایت احترام و کمال همکاری را مبذول می‌داشت. شرح حالش در فصل هفتم، ضمن

مسافرت اوحدالدّین به اخلاط آمده است.

۷ ــ رسودان خاتون: رسودان خاتون ملکه گرجستان، دختر ملکه تا ما را و زوجه مغیث‌الدّین طغرلشاه بن قلج ارسلان سلجوقی پادشاه ارزروم. شرح حالش در فصل هفتم، ضمن مسافرت اوحدالدّین به گرجستان و حکایت چهارم از مناقب اوحدالدّین آمده است.

۸ ــ سلطان غیاث‌الدّین: غیاث‌الدّین کیخسرو اول فرزند قلیج ارسلان (مقتول به سال ٦۰۷ ه)، ششمین حکمران از سلاجقه روم، که از سال ٦۰۱ تا ٦۰۷ بر بلاد روم فرمانروائی کرده است. شرح حالش در فصل هفتم، ضمن مسافرت اوحدالدّین به قونیه آمده است.

۹ ــ سلطان عزالدّین غالب: عزّالدّین کیکاووس بن غیاث‌الدّین کیخسرو معروف به غالب (٦١٧ـ٦۰۷ جلوس). شرح حال او در فصل هفتم، ضمن مسافرت اوحدالدّین به سیواس، توضیح داده شده است.

۱۰ ــ علاءالدّین کیقباد: سلطان علاءالدّین کیقباد (٦٣٤ ـ ٦١٧ جلوس) از پادشاهان معروف سلاجقهٔ روم که به اوحدالدّین محبت و تکریم بیش از حد ابراز داشته، و حتی در مجالس وعظ وی نیز حاضر شده است. به روایت مؤلّف مناقب، اوحدالدّین در آخرین ملاقاتش با سلطان علاءالدّین، او و پسرش سلطان غیاث‌الدّین را ذکر تلقین کرده و ایشان را دعا گفته است. شرح حال این پادشاه در فصل هفتم، ضمن مسافرت اوحدالدّین به ملطیه، بتفصیل آمده است.

۱۱ ــ غیاث‌الدّین فرزند علاءالدّین کیقباد: غیاث‌الدّین کیخسرو، فرزند علاءالدّین کیقباد، از سلاطین سلجوقی روم (٦٤٤ ـ ٦٣٤ جلوس)، شرح حالش در فصل هفتم، ضمن مسافرت اوحدالدّین به ملطیه آمده است.

علاوه بر شهریاران امراء و وزراء و حکّام همعصر اوحدالدّین که از مشرب ذوق و عرفان و تصوّف بهره‌ای داشتند، و صحبت با علماء دین و عرفا را فوزی عظیم می‌شمردند، نسبت به اوحدالدّین کرمانی خضوع و بندگی تمام ابراز می‌داشتند و رعایت جانب وی را از فرائض می‌دانستند. این گروه از صاحبان قدرت، غالباً در اولین فرصت به

حضور اوحدالدّین مشرّف می‌شدند، و رسوم بندگی را نسبت به وی مرعی می‌داشتند، بعلاوه به سبب نفوذی که در شهریاران و فرماندهان خود داشتند، ایشان را نیز به خدمت آن عارف بزرگ راغب می‌ساختند.

به روایت مؤلّف مناقب، با آنکه بعضی از صاحبان قدرت، صحبت اوحدالدّین را به آرزو می‌خواستند، امّا او غالباً با فقرا و درویشان نشست و برخاست می‌کرد و از همنشینی و مصاحبت با امرا و حکّام حتی‌الامکان سرباز می‌زد و با آنان مجالست نمی‌کرد، الاّ به قدر ضرورت، و یا برای انجام وظایف دینی و هدایت و ارشاد ایشان.

امراء و وزراء و حکّامی که به این عارف وارسته خضوع و بندگی تمام داشتند و در اکرام و اعزاز وی نهایت سعی و کوشش را مبذول می‌داشتند، عبارتند از:

۱ ــ جلال‌الدّین قراطائی: جلال‌الدّین قراطائی (متوفی به سال ٦٥٢ هـ) از زهّاد و مریدان و معتقدان اوحدالدّین و از امراء بزرگ دربار سلجوقیان آسیای صغیر بوده، و در دوران سلطنت علاءالدّین کیقباد و عزّالدّین کیکاووس و رکن‌الدّین قلج ارسلان مناصب مهمّی برعهده داشته است. شرح حالش به تفصیل در فصل هفتم، ضمن مسافرت اوحدالدّین به قیصریّه آمده است.

۲ ــ کمال الدّین کامیار: کمال الدّین کامیار، از دبیران مشهور و از اکابر امراء دربار سلجوقیان روم بود، و نسبت به اوحدالدّین ارادت کامل داشت و از جمله معتقدان وی بشمار می‌رفت. او در حدود سال ٦٣٤ در اوان سلطنت سلطان غیاث‌الدّین کیخسرو بقتل رسید. شرح حالش به تفصیل در فصل هفتم، ضمن مسافرت اوحدالدّین به قیصریّه آمده است.

۳ ــ جاولی چاشنی گیر: مبارزالدّین، جاولی چاشنی گیر از امراء دربار علاءالدّین کیقباد سلجوقی، و از مریدان و معتقدان معتبر اوحدالدّین بود. او پس از آنکه در قیصریّه به حضور اوحدالدّین رسید، سلطان علاءالدّین کیقباد را از ورود آن عارف بزرگ آگاه ساخت و مجدّداً در معیّت سلطان به زیارت اوحدالدّین شتافت. (مناقب ص ٢٦٠) شرح حالش به تفصیل در فصل هفتم، ضمن مسافرت اوحدالدّین به قیصریّه آمده است.

٤ ــ آخی احمد: اخی احمد، شحنهٔ ملطیه و از مریدان صادق اوحدالدّین کرمانی

بود. به روایت مؤلّف مناقب، او را به جرم همدستی و همکاری با سعدالدّین کوبک (از امراء علاءالدّین کیقباد و غیاث‌الدّین کیخسرو دوم) که قصد برانداختن دولت سلاجقه را در سر داشت، محبوس و زندانی کردند، امّا پس از اندک مدّتی از بند رهائی یافت و مجدّداً به شحنگی ملطیه منصوب شد. نام وی در مقالات شمس و مناقب افلاکی نیز آمده است. در فصل یازدهم، ضمن شرح حال خلفا و مریدان معتبر اوحدالدّین، به تفصیل از وی سخن رفته است.

۵ ـ امیر شرف‌الدّین: امیر شرف‌الدّین مسعود، ابن الخطیر بگلربک، از ملازمان و مصاحبان معین‌الدّین پروانه، و از رجال معروف دورهٔ سلطان رکن‌الدّین قلج ارسلان، و از معتقدان اوحدالدّین بود. او در رهائی فاطمه، دختر اوحدالدّین که بعد از مرگ پدر به اسارت قوم وحشی مغول درآمده بود، سعی وافی مبذول داشت و به کمک امراء دیگر وی را از اسارت رهانید و به قیصریّه بازگردانید. (مناقب اوحدالدّین ص ۷۱) شرح حالش به تفصیل در فصل دهم آمده است.

۶ ـ فخرالدّین علی (صاحب): فخرالدّین علی (صاحب) معروف به ابوالخیرات، از رجال مشهور و نیکوکار دولت سلاجقه روم و از معتقدان معتبر اوحدالدّین بود. به روایت مؤلّف مناقب، او نیز در رهائی فاطمه دختر اوحدالدّین که به اسارت قوم مغول درآمده بود، سهم به سزائی داشت و از هلاکو رهائی وی را استدعا کرد. (مناقب اوحدالدّین ص ۷۱) در فصل دهم، ضمن شرح حال فرزندان و خاندان اوحدالدّین، از وی سخن رفته است.

۷ ـ عمادالدّین امیر: عمادالدّین امیر، پسر وزیر اخلاط، از مریدان و معتقدان اوحدالدّین بود که به روایت مؤلّف مناقب، در آخرین سفر اوحدالدّین به حجاز، در خدمت شیخ بود و در دمشق آمنه خاتون دختر شیخ را خواستگاری کرد و اوحدالدّین با این ازدواج موافقت نمود و مراسم عقد در مکّه بعمل آمد. شرح حالش در فصل دهم به تفصیل آمده است.

۸ ـ معین الدّین پروانه: معین‌الدّین پروانه (علی بن سلیمان)، از وزراء معروف دولت سلجوقیان روم (مقتول به سال ۶۷۵ هـ) شرح حالش به تفصیل در فصل دهم آمده

است.

۹ ـ **ملک الزّاهر:** ابوسلیمان داوود بن صلاح‌الدّین یوسف بن ایّوب ملقّب به مجیرالدّین (۶۳۲ ـ ۵۷۳ هجری) مالک قلعهٔ بیره در حلب. شرح حالش به تفصیل در فصل هفتم، ضمن مسافرت اوحدالدّین به حلب آمده است.

فصل سیزدهم ـ روش و طریقهٔ اوحدالدّین کرمانی

قبل از آنکه به شرح روش و طریقهٔ اوحدالدّین بپردازیم و عقیدهٔ وی را در این باره مورد بحث قرار دهیم، باید توجّه داشته باشیم که مشایخ نخستین صوفیّه، امثال با یزید و جنید و سری سقطی حدود شریعت را کاملاً رعایت می‌کردند و حتی‌الامکان از انجام اعمالی که با حدود شریعت و ظواهر مذهب توافق نداشت، برحذر بودند. حتّی شیخ شهاب‌الدّین سهروردی، شیخ الشّیوخ بغداد، که اوحدالدّین پس از وی بدین مقام برگزیده شد، خود و عموم پیروانش معروف به حفظ آداب و سنن بودند، و ظواهر شرع را رعایت می‌کردند.

در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کردیم که سلسلهٔ ارادت اوحدالدّین کرمانی از طریق رکن‌الدّین سجاسی و قطب‌الدّین ابهری، به ابونجیب سهروردی می‌پیوندد، این مشایخ بزرگ که پیران سلسلهٔ اوحدالدّین هستند ؛ ظواهر شرع را بطور کامل رعایت می‌کردند، و تا جائیکه اطّلاع داریم و در کتب تراجم احوال و مناقب آمده است، عملی برخلاف شریعت از آنان صادر نشده و به ما نرسیده است.

شکّی نیست که اوحدالدّین کرمانی تربیت یافته ابوالغنایم رکن‌الدّین سجاسی است، و به روایت مؤلّف مناقب اوحدالدّین، و برخی از تذکره‌نویسان، رکن‌الدّین سجاسی خود به رعایت اصول شرع و حفظ آداب و سنن، مقیّد می‌بوده، و ما به درستی نمی‌دانیم که او مریدان خود را تا چه حد در شکستن حدود شریعت و رسوم طریقت آزاد می‌گذاشته

است، امّا مسلّم است که بعضی از تربیت‌یافتگان وی از جمله اوحدالدّین کرمانی و شمس تبریزی از مرز شریعت و رسوم طریقت عدول کرده، و پای بر سر آداب و رسوم پیران و مرشدان خود نهاده‌اند.

استاد فروزانفر در مقدمهٔ مناقب نوشته است: «... بطور کلّی تربیت خانقاه با مدرسه این تفاوت را داشت که مدرسه‌نشینان، دانش‌پژوهان و طالب علمان را با ایراد ادلّه و حجّتهای گوناگون که دست‌باف مبادی تعلیم آن روزگار بود چنان بار می‌آوردند که به اعتقاد آنها حقیقت در آنچه می‌خواندند و می‌آموختند انحصار داشت و علم و دانش بشری همان بود که پیشینیان بدان رسیده بودند بدین‌جهت این طالب علمان در دائرهٔ فکر گذشتگان زندانی می‌شدند و راه ابتکار نمی‌پیمودند و از تقلید نمی‌رستند و ما نتیجهٔ این تعلیم غلط را پس از قرن چهارم هجری در فلسفه و سائر علوم برهانی غالباً مشاهده می‌کنیم.

ولی روش تعلیم و پرورش خانقه گزینان بر آن مبتنی بود که سالک را به حسب استعداد خود چنان تربیت کنند که دارای روش تازه و فکر نوین گردد و جهان بیرون و درون را مناسب دید خود بنگرد و راه نو پیش گیرد و از تقلید بگذرد و به کشف و تحقیق شخصی دست یابد و از اینرو سالکان طریق در روزگاری که هنوز تربیت خانقاهی بر اصول درست استوار بود، مقلّد پیران و رهبران خویش نبودند و با آنها اختلاف نظر داشتند بی‌آنکه به خودنمایی مشغول شوند و آبروی آنها را بریزند و هم پیران در احوال گوناگون در یک مسأله نظرهای مختلف اظهار می‌کردند و بر حال و معرفت گذشته یا نقد و موجود متوقّف نمی‌شدند، این اصل، نتیجهٔ لازم تربیت خانقاهی بود مگر آنکه سالک استعداد کافی نداشته باشد و یا آنکه پیر او روش صحیحی را که درخور تصوّف حقیقی بود اختیار نکند و از رعایت ظواهر پای بالاتر ننهد.

از قرائن، چنان معلوم می‌شود که رکن‌الدّین سجاسی مریدان را مطابق همین اصل درست پرورش می‌داده است و بدین سبب دو تن از مریدان برجستهٔ او یعنی اوحدالدّین و شمس‌الدّین تبریزی طرز تازه و روش جدید در طریقت برگزیده‌اند...» (مقدمهٔ مناقب اوحدالدّین ص ۳۸)

اینک که تا اندازه‌ای بر عدول اوحدالدّین کرمانی از رسوم متداول زمان و ترک آداب موروث و کهن، وقوف یافتیم، به شرح چند مورد از اصول و روش طریقه و آداب وی مبادرت می‌ورزیم:

۱ ـ عشق به مظاهر و جمال‌پرستی: اوّلین اصلی که اوحدالدّین طریقهٔ خویش را بر آن اساس نهاده، و بدان پای بند بوده است، مسأله "عشق به مظاهر" و جمال پرستی است.

چنانکه پیشتر گذشت، پیران و مشایخ بزرگ سلسله‌های تصوّف در انتخاب طریقهٔ کشف حقیقت و رسیدن به کمال انسانیّت با یکدیگر اختلاف نظر داشتند، و هر یک راه و روش خاصی برگزیده، معتقد بودند که بدان وسیله می‌توانند حقیقت را کشف کنند و بر اسرار آن آگاهی یابند.

این طریقه و روش خاص را عدّه‌ای عبادت و خدمت به خلق، بعضی سکر و عزلت(۷۰۷)، گروهی مراقبت باطن، دسته‌ای صحبت و ایثار، برخی ریاضت و سلوک، پاره‌ای کشتن و از بین بردن حسّ تکبّر(۷۰۸)، و عدّه‌ای نیز عشق و وداد می‌دانستند.

گروهی از صوفیان نیز آن را عبارت از جمال‌پرستی و پی‌بردن از صورت ظاهر به معنی و جمال الهی می‌پنداشتند، و معتقد بودند که پرستش جمال صوری و عشق صورت و دلباختگی به زیبائی مجازی، راه وصول به جمال معنوی یعنی جمال مطلق است و پرستش جمال و زیبائی موجب تلطیف احساس و تهذیب اخلاق و کمال انسانیّت می‌شود؛ و برای نیل بدین مقصود جمال حقیقی و معنوی را در زیبائی ظاهری جستجو می‌کردند.

عشق به باریتعالی در تصوّف از ارکان مهم و اساسی بشمار می‌رود. صوفی این عشق را مرکز و مدار همهٔ سعی و کوشش خود قرار می‌دهد و سایر مقامات مختلف سلوک را تابع این اصل اساسی می‌داند.

فلوطین دربارهٔ عشق گفته است: «زیبائی محسوس یعنی جسمانی پرتوی از زیبائی حقیقی می‌باشد که امری معقول است یعنی به قوای عقل ادراک می‌شود، زیرا اصل و حقیقت زیبائی صورت است، چه زیبائی بدن از نفس و روح است و زیبائی نفس از عقل

و عقل عین زیبائی می‌باشد. پس همان وجد و شوری که برای ارباب ذوق از مشاهدهٔ زیبائی جسمانی دست می‌دهد برای اهل معنی از مشاهدهٔ زیبائی معقول یعنی فضائل و کمالات حاصل می‌شود و این عشقی است که مرحلهٔ دوم سیر و سلوک نفوس زکیّه است...» (نقل از مقدمهٔ شرح گلشن راز ص ٤٧)

صوفی این عشق را نردبام کمال انسانی و کوتاهترین راه وصول به مطلوب می‌داند. او مایل است با پر و بال عشق پرواز کند و خود را به معبود خویش رساند و به قول دیگر در ذات الهی محو و فانی شود.

دربارهٔ تعبیر و تفسیر و توجیه کلمه عشق و وصال عاشق به معشوق حقیقی، در تعلیمات مشایخ بزرگ اختلاف نظرهائی موجود است. در تعلیم جنید، عشق از عبودیّت جدا نیست و عاشق در حقیقت یک عبد است که تکلیف عبادت و بندگی خویش را به جا می‌آورد و حق را در قلب خویش مشاهده می‌کند. شمس‌الدّین تبریزی و مولانا عشق به کمال و مرد کامل را که عین عشق به خداست، اصل و پایهٔ طریقهٔ خویش قرار داده‌اند. روزبهان بقلی(۷۰۹) عقیده دارد که عشق الهی منبعث از عشق مجازی و انسانی است. او در رسالهٔ عبهرالعاشقین، سعی دارد که ثابت کند که بی‌عشق مجازی نمی‌توان به عشق حقیقی، یعنی توحید رسید و می‌گوید که «منهاج عشق ربّانی عشق انسانی است.» و «نه آیا جمال انسانی است که تجلّیگاه جمال فائق و متعالی حق است.» (جستجو در تصوّف ص ۲۲۳)

به عبارت دیگر این دسته از صوفیان پرستش جمال صوری و عشق به صورت و علاقه و دلباختگی به زیبائی مجازی را به مصداق المجاز قنطرةالحقیقة راه وصول به جمال معنوی و جمال مطلق می‌انگاشتند و می‌گفتند که عشق خواه حقیقی و معنوی باشد و خواه صوری و مجازی، سبب تبدیل اخلاق و اوصاف است و تأثیر عشق و دلباختگی در تبدیل اوصاف قابل انکار نیست، به شرط آنکه انسان معشوق را مظهر مراد و آرزوهای خود به‌پندارد و در غیر این صورت شخص عاشق نیست،(۷۱۰) و از مرحلهٔ هوسبازی عدول نکرده است. اوحدالدّین کرمانی در یکی از رباعیّات خود گوید:

پا بر سر نه که عشق بازی اینست　　　چاره بگذار چاره‌سازی اینست

شهوت بازی کار خر و گاو بود　　　خود را در باز عشق بازی اینست

آنانکه پای بند جمال پرستی بودند، عقیده داشتندکه پرستش جمال و زیبائی، آینهٔ جمال مطلق و موجب تلطیف احساس و ظرافت روح و سرانجام سبب تهذیب اخلاق و کمال انسانیّت است.

کمال‌الدّین حسین گازرگاهی در مجالس العشّاق که با بیان عشق مجازی و حقیقی آغاز می‌گردد، کوشش نموده، تا برای همهٔ بزرگان و معاریف جهان جنبه‌ای از عشق مجازی و صوری را ثابت کند و آن را پلی در راه حقیقت بشمارد و برای اثبات این موضوع زندگانی مولانا جامی را مثال آورده است.

بنابر عقیده برخی از مشایخ «ادراک حق به حسب ذات که حقیقت مطلق است هرگز برای بشر ممکن نیست و تنها حق را در مظاهر می‌توان دید. بنابراین، صورت زیبا، مظهر جمال و لطف خداست و آن دلربائی و حسن از آثار ظهور جمال لم یزلی است که در آن مظهر لطف‌آمیز جلوه گری می‌کند...» (شرح مثنوی شریف ج ۳ ص ۱۰۳۵)

اوحدالدّین کرمانی در همین موضوع گفته است:

آن شاهد معنوی که جانم تن اوست　　　جان در تن من زصورت روشن اوست

این روی نکو که شاهدش می‌خوانند　　　آن شاهد نیست لیک این مسکن اوست

جمال پرستی در تصوّف ریشه‌ای کهن و بسیار قدیمی دارد. سردسته‌گروهی که بدین روش یعنی پرستش جمال مشهور بودند، ابوحلمان دمشقی است. او اصلاً ایرانی و از مردم فارس بود، امّا چون طریقهٔ وی ابتدا در دمشق رواج یافت، بدین جهت به دمشقی معروف گردید.

ابوحلمان مؤسّس فرقه حلمانیّه و ظاهراً از شاگردان ابن سلیم بصری (متوفی به سال ۲۹۷ ه) بود.

فرقهٔ حلمانیّه یکی از فرق حلولیّه بشمار می‌رود.[۷۱۱] پیروان ابوحلمان معتقد بودندکه خداوند در اشخاص زیبا حلول می‌کند، و به همین سبب در کوی و برزن، هرجا به زیباروی و شاهدی برمی‌خوردند، آشکارا و بدون ملاحظه به خاک می‌افتادند و بر صورت زیبای آن شاهد سجده می‌بردند.

ابوحلمان مردی باذوق و خوش مشرب بوده، و ظاهراً در قرن سوم هجری می‌زیسته است. ابونصر سرّاج طوسی در اللمع او را به نام ابوحلمان صوفی نامیده، و از وی و پیروانش یاد کرده است. عبدالقادر بغدادی مؤلّف کتاب الفرق بین الفرق دربارهٔ ابوحلمان دمشقی نوشته است: «او معتقد بود که خداوند در خوبرویان حلول می‌کند و هرکس خدای را بدینگونه باز شناسد حلال و حرام از وی برخیزد و هرچه خواهد بروی مباح باشد.»

پیروان ابوحلمان تا اوائل قرن پنجم وجود داشته‌اند و عبدالقادر بغدادی (متوفی به سال ۴۲۹ ه) یکی از آنها را دیده و با وی اقامهٔ حجّت و محاجّه کرده است. (شرح مثنوی شریف ج ۱ ص ۳۱)

چنانکه پیشتر گذشت این گروه اساس طریقت را بر زیبائی دوستی و عشق بر مظاهر زیبائی و صورت جمیل بنیاد نهاده بودند و معانی عرفانی را با لغات و اصطلاحات و تعبیرات خاص (عشق، عاشق، معشوق و...) بیان می‌کردند و لفظ "شاهد" را که در لغت بمعنی "گواه" بکار رفته است رمز قرار داده، آن را به معنی روی زیبا و پسر زیباروی در مصطلحات خود استعمال می‌کردند. و می‌گفتند زیبارویان گواه جمال حق تعالی فرض شده‌اند و ایشان شاهد صنع خدا هستند. درصورتیکه همین کلمه "شاهد" در دورهٔ ابوسعید ابوالخیر بمعنی مطلق چیز خوب و زیبا بکار رفته است.[(۷۱۲)]

دکتر مانوئل ویشر مستشرق معروف می‌گوید: «... از هنگامیکه اندیشه جلوهٔ خدا در زیبائی انسان به میان آمد، شعر عرفانی خصلت دوگانه پیدا کرد... انسان نمی‌داند که شعر خطاب به معشوق خدائی است یا خطاب به انسان ـ دانسته نیست که شاعر از شراب واقعی یا حکمت خدائی حکایت می‌کند، دانسته نیست که از میکده واقعی یا مکان وحدت با خدا سخن می‌راند...»

عرفای معروفی که بر این عقیده بوده‌اند، از قبیل احمد غزّالی (متوفی به سال ۵۱۷ یا ۵۲۰ ه) برادر حجّةالاسلام محمد غزّالی[(۷۱۳)] و عین القضاة میانجی همدانی (مقتول در همدان به سال ۵۲۵ ه) و علی حریری (متوفی به سال ۶۴۵ ه) و فخرالدّین عراقی (متوفی به سال ۶۸۸ ه) و اوحدالدّین کرمانی می‌گفته‌اند که: «جمال ظاهر، آینه طلعت غیب و

مظهر جمال الهی و جمال مطلق است و باید به تمام مظاهر زیبائی از جمله صورت زیبا عشق ورزید...». اوحدالدّین کرمانی در این باب گوید:

بی‌شاهد اگر دمی نشینی خوش نیست   جز شاهد اگر یار ببینی خوش نیست
لیکن ز نخست این یکی شرط بدان   در شاهد، شاهد ار نبینی خوش نیست

آنان معتقد بودند که پرستش جمال «وسیله‌ای است که می‌تواند احساس را لطیف و اخلاق را معتدل و ظریف سازد، چنانکه موسیقی و سماع نیز به عقیده بعضی از مشایخ همین اثر را می‌بخشد، این هر دو می‌توانند دل را پاک و روشن و مستعدّ کشف و رسیدن به خدایا حقیقت وجود سازند، به علّت محرومیّت جامعه از همنشینی زنان و لزوم و وجوب پردگی بودن جنس مادینه، گروهی از صوفیان و شاعران، جمال را در جنس مرد و نرینه جست و جو می‌کردند، این نظر در گروهی از صوفیان جنبهٔ شهوانی نداشت و برای تلطیف عواطف و ظریف کردن احساس که یکی از پایه‌های تربیت صحیح انسانی است بکار می‌رفت...» (مقدّمهٔ مناقب اوحدالدّین ص ۳۹)

اوحدالدّین گوید:

در تو که بدیدهٔ صفا می‌نگریم   نی از پی شهوت و هوا می‌نگریم
دیدار خوشت آینهٔ) لطف خداست   مادر تو، بدان لطف خدا می‌نگریم

اوحدالدّین بدون توجه به گفته و نظر بعضی از معاصران وَانتقاد آنان، باکمال بی‌پروائی جمال پرستی می‌کرد، و جمال معنی را در آینهٔ طلعت شاهدان مطالعه می‌نمود، و در پاسخ منکران و مخالفان می‌گفت: عشق مجازی سرانجام، انسان را به سوی عشق حقیقی و کمال می‌کشاند و اگر بدیدهٔ بصیرت بنگریم، پرستش صورت با شرایط خاص، بی‌گمان راه حقیقت و عین خداپرستی است، و به مصداق‌المجاز قنطرة الحقیقة است.

مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی در همین معنی گفته است:

این‌از عنایتها شمر کزکوی عشق آمد ضرر   عشق مجازی را گذربرعشق حق‌است انتها

داستانهای زیادی که دال بر بی‌باکی و بی‌پروائی و بلندپروازی اوحدالدّین می‌کند، در کتاب مناقب و کتب رجال و حکایات صوفیانه به چشم می‌خورد. نظیر: «**حضرت‌شیخ** رضی‌الله عنه در سفر می‌باشد، به شهر اخلاط می‌رسد، آوازهٔ فضیلت و طنطنهٔ شیخ را

شنوده می‌باشند، استماع می‌کنند که آن جایگاه رسیده است، قاضی و مدرّس و ائمّه و فقها و جماعت اهالی و معتبران شهر به خدمت شیخ ملازمت می‌نمایند و مواظبت می‌کنند، آنچه از مناقب خدمت شیخ استماع کرده می‌باشند چون ملاقات می‌شود اضعاف و آلاف مشاهده می‌کنند، اتّفاق می‌کنند که شیخ را دعوتی و سماعی دهند. چون دعوت را ترتیب می‌دهند شیخ را می‌خوانند و سماع می‌زنند، چون آغاز سماع می‌کنند و به رقص مشغول می‌شوند خدمت شیخ را با صورتهای خوب خوش بودی و در سماع با ایشان ذوق کردی، در آن مجمع هرچه خوبتر بود پیش آورده بودند و به دست هر یکی شمعی داده و خدمت شیخ به وجد و حالت و ذوق خود مشغول است.

این جماعت در حالات شیخ تعجّب می‌کنند و هرکسی چیزی می‌گوید، بعضی بر طریق ارادت و بعضی بر طریق انکار، قاضی و مدرّس هم چیزی می‌گویند و حکایتی مخفی می‌کنند، قاضی با مدرّس می‌گوید که خدمت شیخ را این وجد و حالات و ذوق که می‌کند خوش است و در طریق و سنن ایشان جایز است امّا آن دستارچه که در میان بسته است در طروق فقر نیست و خدمت شیخ را دستارچه‌ای بر بالاء فرجی در میان بسته می‌باشد. چون این معنی با همدیگر می‌گویند ازین سخن به کمال معرفت و نور باطن به خدمت شیخ معلوم می‌شود، دستارچه را از میان می‌گشاید و نزد قوّال می‌رود و این بیت و رباعی را بر بدیهه می‌فرماید:

نه هر که میان ببندد از کفّارست یا هر زاهد ز سبحه برخوردارست
چون دل به صفاء حق نباشد روشن در گردن شیخ طیلسان زنّار است...»»

(مناقب اوحدالدّین کرمانی ص ۴۰ و ۴۱)

و یا این حکایت: «حضرت شیخ رضی‌الله عنه در سماع می‌باشد و شاهد پسران بسیار حاضر می‌باشند چون زمان و مکان و اخوان حاصل می‌شود آن شب ذوقهای بسیار می‌کند، سرباز می‌کند و تمام کودکان را هم سرباز می‌کند و در وجد و حالت است جماعتی نامحرمان و مدّعیان می‌باشند طعن می‌زنند و مساوی می‌گویند و تماخره می‌کنند و به طنز می‌گیرند. خدمت شیخ از ذوق التفات نمی‌فرماید در اثناء حالت، رقّتی می‌شود و گریه بسیار می‌کند، تمامت اصحاب سماع در گریه می‌آیند و آن جماعت همچنان به خنده

مشغول‌اند خدمت شیخ می‌رود و محاسن مبارک خود را بر سر آتش شمع می‌دارد و آن آتش در میانهٔ محاسن زبانه می‌زند و یک موی از محاسن شیخ نمی‌سوزد و شیخ می‌فرماید رواست بر چنین ریش خندیدن و این رباعی می‌فرماید والله اعلم.

دانی که برهنه سر برای چه شدند   بر ماتم آنکس که بر ایشان خندد

چون این معنی مشاهده می‌کنند در پای شیخ می‌افتند و مرید و معتقد او می‌شوند.»

(مناقب اوحدالدّین ص ۱۹٤) ـ همچنین در حکایت چهل و هشتم و پنجاه و چهارم، مؤلّف مناقب بدین موضوع اشارت کرده است. همانگونه که در مسطورات پیشین یادآور شدیم داستان عزیز، خادمِ اخستان بن منوچهر را علاوه‌بر مؤلّف مناقب، برخی از صاحبان تراجم احوال و مورّخین مانند حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده و عبدالرّحمان جامی در نفحات الانس و کمال الدّین حسین گازرگاهی در مجالس العشّاق و میرنظام‌الدّین علیشیر نوائی در مجالس النّفائس و امین احمد رازی در هفت اقلیم و مولانا قدرت‌الله گوپاموی در تذکره نتایج الافکار و آذر بیگدلی در آتشکده و مولوی محمد مظفّر حسین صبا در تذکره روز روشن و مفتی غلام سرور لاهوری در خزینة‌الاصفیاء و مرحوم رضاقلی‌خان هدایت در مجمع‌الفصحاء و ریاض‌العارفین و معصوم علیشاه در طرائق الحقایق، با اندک اختلاف نقل کرده‌اند.

در دیوان اوحدالدّین، رباعیّات متعدّدی به چشم می‌خورد که یادآور عقیده ابوحلمان دمشقی است. از جمله:

چشمی‌دارم همه پر از حضرت دوست

با دیده مرا خوش است چون دوست در اوست

از دیده و دوست فرق کردن نه نکوست

یا دوست درون دیده یا دیده خوداوست

***

زان می‌نگرم به چشم سر در صورت   زیرا که ز معنی است اثر در صورت

این عالم صورتست و ما درصوریم   معنی نتوان دید مگر در صورت

***

شاهد بازم هر آنکه انکار کنند چون در نگری روز و شب این کار کنند
آنها که ببینی همه شاهد باز نند آن زهره ندارند که انکار کنند

***

جان طفل رهست وشاهدی دایه اوست
شاهد بازی همیشه سرمایه اوست
این صورت زیبا که توش می‌بینی
آن شاهد نیست لیکن این سایه اوست

***

جانم چو به چشم دل درو معنی دید صورت دیدم و لیک دل معنی دید
دانی که چرا می‌نگرم درصورت جز درصورت نمی‌توان معنی دید

***

آن شاهد معنوی که جانم تن اوست جان در تن من ز صورت روشن اوست
این روی نکو که شاهدش می‌خوانند آن شاهد نیست لیکن این مسکن اوست

معدودی از معاصران اوحدالدّین، روش او راکه مبتنی بر سماع و عشق به مظاهر و مطالعه جمال معنی در آینه طلعت شاهدان بود، نمی‌پسندیدند و طریقهٔ وی را انکار می‌کردند، و او را مبتدع و بدنام کن اهل طریقت می‌خواندند، مخصوصاً انتصاب اوحدالدّین به جانشینی شهاب‌الدّین سهروردی از جانب خلیفهٔ عبّاسی، المستنصر بالله، و احراز مقام شیخ‌الشّیوخی بغداد، و قرارگرفتن وی در رأس رباط مرزبانیّه، دست‌آویز و بهانه‌ای شد جهت رواج طعن و انتقاد مخالفان در حق او و پیروانش.

اوحدالدّین که در بسیاری از عقاید خویش روش و طریقهٔ سهروردیّه را دنبال می‌کرد، با وجود دقّت و مواظبتی که در رعایت دقایق سنّت می‌نمود، بسبب دارا بودن همین عشق به مظاهر، مورد مخالفت عدّه‌ای از بزرگان تصوّف قرارگرفت و طریقهٔ وی را نقد و انکار کردند.

ابن الجوزی در تلبیس ابلیس درباره گروهی که معتقد به پرستش جمال هستند، می‌گوید: «... صحبت احداث هم که آن را بر جواز نظر در "وجه حسن" حمل می‌کنند،

امری است که دعوی آنها در آن هیچ اصل درست ندارد و با سنّت و سیرت صحابه و تابعان مخالف است و اینکه بعضی ادعا می‌کنند که با نظر شهوت در احداث نمی‌نگرند، و نظر عبرت و اعتبار دارند، قولی محال است و طباع خلق مَساوی است، آنکس که دعوی می‌کند نفس وی از آنچه نزد ابناء جنس وی هست منزّه است ادعای باطل می‌نماید و هرچند صوفیّه درین باب احوالشان متفاوت است، در هر حال صحبت احداث قویترین حبائل ابلیس است که وی با آن صوفیّه را صید می‌کند...».

ابن الجوزی در جای دیگر، ترک نکاح و ازدواج را سبب رواج این طریقه دانسته و گفته است: «... بعضی از قدمای صوفیّه، نکاح را هم که سنّت رسول است، و آنجاکه خوف وقوع در سختی و در بدگوئی خلق باشد واجب هم هست، ترک می‌کرده‌اند و آن را مانع از اشتغال به طاعت می‌شمرده‌اند... و اینهمه، مخالف سنّت و شریعت است... بالاخره ممکن است ترک نکاح منتهی شود به انحراف طبع و به میل کردن به صحبت پسران، و کسانی از صوفیّه به همین سبب که از نکاح دست بداشته‌اند ناچار در صحبت با اَمردان، راحت خویش جسته‌اند. بدینگونه از صوفیّه آنهاکه هر یک به جهتی ترک نکاح کرده‌اند یا طلب اولاد را ترک کرده‌اند در غلط افتاده‌اند و از ابلیس فریب خورده‌اند...».(۷۱٤)

شمس‌الدین احمد افلاکی در روایتی از بهاءالدّین ولد پدر مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی نقل می‌کند که:

«... همچنان منقولست که تصرّف حضرت بهاء ولد در حق مریدان خود به مثابتی بود که چون به سر وقت شیخ درآمدندی، فرمودی که با چشمان آلوده به روی من نگاه مکنید و چشمهای خود را به قطرات عبرات فرو شوئید، پس آنگاه بروی مردان حقّ نگاه کنید تا مگر شعشعاع آن انوار غیبی و عینی را توانید دیدن؛ و همچنان خطاب کردی که هی فلان تو در راه بر روی شاهدان نظر انداخته‌ای که زناءالعیون النّظر، از صحبت ما غیبت کن، و یکی را فرمودی که تو کودکی را تفرّج کرده‌ای؛ خود را طهارت ده که حضرت الله قدّوس و طاهر است، متطهّران را دوست می‌دارد که انّ الله یحبّ التوّابین و یحبّ المتطهّرین. (قرآن کریم، سوره ۲، آیه ۲۲۲)

چشم آلوده مکن از خد و خال کان شهنشاه بقا می‌آید

ور شد آلوده به اشکش مـی‌شوی　　زانک از آن اشک دوا می‌آید...»
(مناقب افلاکی ج ۱، ص ۳۹)

مخالفان طریقه جمال پرستی می‌گویند: اصـل مـحبّت و ریشهٔ عشـق خـداست، و عشق‌ورزی و علاقه‌مند شدن بر آب و رنگ و حسن و صورت پـایدار نـمی‌ماند، بـدان جهت که این صفات خود پایدار نمی‌مانند و زوال‌پذیر هستند، پس عشق‌ورزی بـر آن صفات نیز خود عشق نیست بلکه نوعی هوس‌رانی است و بازی خیال است و در پایان به رسوائی و ننگ و بدنامی می‌کشد، زیرا جز خدا چیز دیگـری شـایسته عشـق و مـحبّت نیست. از نظر عدّه‌ای از بزرگان تصوّف «عشق آنجاست که عاشق را مراد و هیچ خواهش و حظّ نفس باقی نمانده باشد و بدین جهت است که محبّت را به محو جمیع خواهشـها و سوختن و زوال حاجت و اوصاف تعریف کرده‌اند... و معلوم است که هر علاقه و محبّتی که معلول حاجت و مرادی جز معشوق باشد وقتی آن حاجت برآید و مراد حاصل گردد آن محبّت و علاقه از هم می‌گسلد و زوال می‌پذیرد...» (شرح مـثنوی شـریف ج ۱، ص ۱۰۹). در همین معنی مولانا گفته است:

عشقهائی کز پی رنگی بـود　　عشق نبود عاقبت ننگی بود

امّا گروهی که طرفدار عشق به مظاهر جمال و مشـاهده مـعنی در مـرآت صـورت هستند می‌گویند: «...کاملان که خار لذّات نفسانی و تعلّقات جسمانی را از پای جان بیرون کرده‌اند، ایشان را طعام خوش و صـورت دلکش حـجاب مشـاهدهٔ دلدار نـیست، بـلکه نمودار حسن یار است، چنانچه سرور کاینات در آینه روی عایشه صدّیقه، جمال جان جان می‌دید و از گفتار او کلام جانان می‌شنید.» (شرح ولی محمد اکبرآبادی ص ۱۴۶)

شهاب‌الدّین سهروردی، روش اوحدالدّین را در عشق به مظاهر و مشـاهدهٔ جـمال مطلق در صور مقیّدات منکر بود. بنا به روایت عبدالرّحمان جامی به نقل از رسالهٔ اقبالیّه تألیف علاءالدّوله سمنانی، شهاب‌الدّین سهروردی اوحدالدّین را «مبتدع» خوانده و گفته است که پیش من نام وی مبرید که او مبتدع و کافر است؛ و این ضعیف ضمن شرح احوال شهاب‌الدّین سهروردی و رابطهٔ او با اوحدالدّیـن، بـطلان ایـن روایت را بـتفصیل بـیان کرده‌ام.

جامی در دنبالۀ این روایت می‌گوید: «... می‌تواند بود که مراد شیخ شهاب‌الدّین قدّس سرّه به ابتداع وی آن بوده باشد که می‌گویند وی در شهود حقیقت توسّل به مظاهر صوری می‌کرده و جمال مطلق را در صور مقیّدات مشاهده می‌نموده...» (نفحات الانس جامی ص ۵۹۰)

شمس تبریزی نیز در شاهد بازی عذر او را نپسندیده، و طریقۀ او را نقد کرده، و با انکار از آن روش دربارۀ وی سخن رانده است. افلاکی در مناقب العارفین و به تبع او، جامی در نفحات‌الانس و امین‌احمد رازی در هفت اقلیم و شاهزاده محمد داراشکوه در سفینةالاولیاء و مفتی غلام سرور در خزینةالاصفیاء به این انتقاد اشارت کرده‌اند.

اوحدالدّین می‌گوید که جمال مطلق را در مظهر انسانی که لطیفست می‌جویم، زیرا حقیقت را فقط در مظاهر و معنی را تنها در مرآت صورت می‌توان دید. بنابراین زیباپرستی عین خداپرستی است و عشق ما بر جمال حسّی عین عشق به کمال و عشق به حق است. رباعیّات ذیل ازین نکته حکایت می‌کند:

دانی که مرا با تو به گاه و بیگاه   جز با تو ندارم از چپ و راست نگاه
شاه تو مهست و شاهدان آب و یند   در آب توان دید یقین سایه ماه

***

اندر ره عشق اگر تو هستی غازی   با خون و رگ و پوست چه می‌پردازی
در شاهد شاهدی دگر پنهانست   با آن شاهد خوش است شاهدبازی

مولانا جلال‌الدّین رومی نیز روش اوحدالدّین را در عشق به مظاهر انکار می‌کرد و نسبت به او طعنه‌ها روا می‌داشت. چنانکه پیشتر گذشت، اوحدالدّین مدّتی نسبةً طولانی در بلاد روم بسر برده، و در ارشاد و راهنمائی مریدان سعی کافی مبذول داشته است. او در شهرهای قونیّه و ملطیه و قیصریّه و اخلاط و آمد و اربیل، خلفاء معتبر و مریدان بیشمار داشته، و همچنین در قیصریّه و مَلطیه خانقاههائی جهت سکونت مریدان بنا کرده است.

خلفا و مریدان اوحدالدّین که معاصر مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی بودند، پس از مرگ اوحدالدّین مردم را به روش و طریقۀ او دعوت می‌کردند. چنین به نظر می‌رسد که انتقاد مولانا از طریقۀ صوفیان جمال‌پرست که می‌گفتند ما معنی را در صورت می‌نگریم

مبنی بر همین استقبال و توجه مردم به روش و طریقهٔ اوحدالدّین صورت گرفته باشد. به طور مثال مولانا در دفتر اول مثنوی در انکار رباعیّات زیر:

از مادر معنی چو نزاید معنی — ناچار به صورتی برآید معنی
چون بی‌صورت دید نشاید معنی — صورت باید تا بنماید معنی

و یا: درصورت خوب دید باید معنی — کز صورت زشت خوب ناید معنی
معنی داراست صورت زشت ولی — چون خوب بود خوب نماید معنی

که اوحدالدّین آنها را در باب شاهد و عشق به مظاهر و صورت و معنی سروده است، می‌گوید:

گرچه شد معنی در این صورت پدید — صورت از معنی قریبست و بعید
در دلالت همچو آبند و درخت — چون به ماهیّت روی دورند سخت

مفسّران مثنوی این ابیات را چنین توجیه و تفسیر کرده‌اند که: «... مولانا در ردّ عقیده صوفیان جمال‌پرست ... می‌گوید که معنی درصورت ظاهر می‌شود ولی صورت به هر حال محدود و معنی به همه جهت نامحدود است و در صور گوناگون جلوه می‌کند پس صورت اگرچه مظهر معنی است، آنرا چنانکه هست نشان نمی‌دهد و شامل جمیع شؤون و اطوار معنی نیست، نزدیک است به معنی از آن نظر که معنی در آن ظاهر می‌گردد و دور است از آن جهت که محدود است و همهٔ اطوار آن در وی پدیدار نشده است، گذشته از آنکه ظهور معنی درصورت، آمیخته به احکام و لوازم صورت است و آن حقیقت بی‌چون و چند و پاک از آلایش نیست و تا معنی از مرتبهٔ اطلاق و تنزّه خود تنزّل نکند درصور با دید نمی‌آید، مثل آب و درخت است که بی‌هیچ شک، آب، مایهٔ نموّ و بالیدن درخت است و در اجزای آن وجود دارد و ساری است لیکن حقیقت آب دیگر و از آن درخت دیگر است، آن، جوهری است بسیط و در شمار عناصر و این، مرکّب است و از جنس موالید و اگر به لحاظ خاصیّت و اثر بنگریم، آب به نحو مطلق سیراب‌کننده و مطهّر است و مادّه آبی که در درخت است نه سیرابی می‌دهد و نه چیزی را پاک می‌گرداند پس میان معنی و صورت همان فرق و تفاوت هست که میان آب مطلق و مادّهٔ آبی در درخت و این امری است محسوس و سنجیده به میزان شرع.

می‌توانیم بدینگونه توجیهش کنیم که عکس درخت در آب می‌افتد و شکل درخت دارد، انعکاس معنی درصورت نیز چنانست ولی از عکس درخت میوه نتوان چید و در سایهٔ آن نتوان خفت، همچنان مقصود از ریاضت و سلوک روحانی آنست که مقیّد از خود برهد و به مطلق برسد و به صفت اطلاق متّصف گردد امّا پرستش صورت و شاهد بازی خود تعلّق به مقیّد و موجود محدود دیگر است و توقّف و درنگ در این حالت مانع سالک است از وصول به مرتبهٔ اطلاق...» (شرح مثنوی شریف، جزو سوم از دفتر اول، ص ۱۱۱۰)

و در توجیه و تفسیر این بیت از مثنوی:

آن خیالاتی که دام اولیاست عکس مه‌رویان بستان خداست

گفته‌اند که منظور مولانا از بیان این بیت اشاره به احوال اوحدالدّین کرمانی و آن عدّه از مریدان و صوفیانی است که جمال‌پرستی را مبنای طریقت و روش خود قرار داده‌اند. (شرح مثنوی شریف، ج ۱ ص ٦۹)

همچنین در توجیه و تفسیر این بیت:

ور تو گویی جزو پیوستهٔ کُلَست خار می‌خور خار مقرون گلست

گفته‌اند که: «... از ین لطیفه ممکن است بعضی گمراه شوند و عشق به جزو را عشق به کلّ پندارند چنانکه طایفه‌ای از صوفیّه جمال‌پرستی را به همین دلیل برگزیده و یکی از اصول طریقت فرض کرده‌اند...» (شرح مثنوی شریف، ج ۳ ص ۱۱۷۰)

جامی در نفحات الانس در این باب نوشته است: «... قال بعض الکبراء العارفین قدّس‌الله تعالی اسرارهم: نزد اهل توحید و تحقیق اینست که کامل آن کس بود که جمال مطلق حق سبحانه در مظاهر کونی حسّی مشاهده کند به بصر همچنانکه مشاهده می‌کند در مظاهر روحانی به بصیرت یشاهدون بالبصیرة الجمال المطلق المعنوی بما یعاینون بالبصر الحسن المقید الصوری و جمال باکمال حق سبحانه دو اعتبار دارد، یکی اطلاق که آن حقیقت جمال ذاتی است من حیث هی هی و عارف این جمال مطلق را در فنا فی‌الله سبحانه مشاهده تواند کرد و یکی دیگر مقیّد و آن از حکم تنزّل حاصل آید در مظاهر حسیّه یا روحانیّه پس عارف اگر حسن بیند چنین بیند و آن جمال را جمال حق داند

متنزّل شده به مراتب کونیّه و غیرعارف راکه چنین نظر نباشد بایدکه به خوبان ننگرد تا به هاویهٔ حیرت درنماند.

و قال ایضاً و از اهل طریق کسانی‌اندکه در عشق به مظاهر و صور زیبا مقیّداند، و چون سالک درصدد عدم ترقّی باشد و در معرض احتجاب بود چنانچه بعضی از بزرگان قدّس‌الله ارواحهم از آن استعاذه کرده‌اند و فرموده‌اند: نعوذ بالله من التنکّر بعدالتعرّف و من الحجاب بعدالتجلّی و تعلّق این حرکت حسّی نسبت به این سالک از صورتی ظاهر حسّی که بر صفت حسن موصوف بود تجاوز نکند هر چند شهود و کشف مقیّدش دست داده بود و اگر آن تعلق و میل حسّی از صورتی منقطع شود به صورتی دیگرکه به حسن آراسته باشد پیوندگیرد و دایماً درکشاکش بماند تعلق و میل به صورت فتح باب حرمان و فتنه و آفت و خذلان او شود اعاذناالله عزّ و جلّ و سائرالصّالحین من شرّ ذلک.

حسن ظن بلکه صدق اعتقاد نسبت به جماعتی از اکابر چون شیخ احمد غزالی و شیخ اوحدالدّین کرمانی و شیخ فخرالدّین عراقی قدس‌الله تعالی اسرارهم که به مطالعهٔ جمال مظاهر صوری حسّی اشتغال می‌نموده‌اند آن است که ایشان در آن صور مشاهدهٔ جمال مطلق حق سبحانه می‌کرده‌اند و به صورت حسّی مقیّد نبوده‌اند و اگر از بعض کبراء نسبت به ایشان انکاری واقع شده است مقصود از آن، آن بوده باشدکه محجوبان آن را دستوری نسازند و قیاس حال خود بر حال ایشان نکنند و جاویدان در حضیض خذلان و اسفل‌السّافلین طبیعت نمانند والله تعالی اعلم باسرارهم...» (نفحات‌الانس جامی، ص ۵۹۰ و ۵۹۱)

در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کردیم که عدّه‌ای از مخالفان، اوحدالدّین را مبتدع و اباحتی خوانده و سعی کرده‌اند طریقه و روش او را آلوده سازند و وی را شاهد باز و احیاناً شهوت‌ران معرفی نمایند، البتّه دامان معنویّت این عارف شهیر و بزرگوار، منزّه‌تر از آنست که به اینگونه آلایشهای دنیوی و آلودگیهای صوری ملوّث گردد و مقام روحانی و مقدّس وی والاتر است از آنکه به وصمت و ننگ هواهای نفسانی و امیال جسمانی انحطاط پذیرد، بلکه بالعکس پرستش جمال صوری و عشق به زیبائیهای مجازی، طبع حسّاس عارف را برمی‌انگیخته و راه وصول به جمال معنوی یعنی جمال

مطلق را آسان و هموار می‌ساخته است به قول حافظ:

در نظر بازی ما بیخبران حیرانند   من چنینم که نمودم دگر ایشان دانند

اوحدالدّین در تبرئهٔ خویش و اثبات روش و طریقه خود و اینکه منکران، به وجه احسن طریقهٔ او را درک نکرده و بدون دلیل وی را مبتدع و بدنام کن اهل طریقت خوانده‌اند می‌گوید:

قومی که اباحتی به من می‌بندند   بر ریش و سبال خویشتن می‌خندند
معروف و جنید و شبلی‌ار زنده شوند   والله که اباحت مرا بپسندند

***

آنها که درین راه فلاحی باشند   کی یار من و جفت صراحی باشند
گر خلوت و عزلت از اباحت باشد   پس جملهٔ انبیا مباحی باشند

***

با ما تو هر آنچه گوئی از کین گوئی   پیوسته مرا ملحد و بی‌دین گوئی
من خود بترم از آنچه می‌گوئی تو   انصاف بده ترا رسد کین گوئی

***

تا در سر سودای تو منزل کردیم   سوزی است مراکز آتش دل کردیم
در شهر همه مباحیم می‌خوانند   نیکو نامی ز عشق حاصل کردیم

***

در عشق خریدار اباحت مائیم   در راه تو در ساحت راحت مائیم
گر مست شدن ز عشق اباحت باشد   پس خاک کف اهل اباحت مائیم

گفتیم که اوحدالدّین معتقد است که انسان باید جمال حقیقت و کمال معنی را در صور جمیل بنگرد، زیرا حقیقت را بیرون از مظاهر و معنی را جز در آینه صورت نمی‌توان مشاهده کرد و عشق ما بر جمال حسّی عین عشق به حقّ است و زیباپرستی از خداپرستی جدا نیست.

تعدادی از رباعیّات اوحدالدّین که در بیان شاهد و مشاهده و معنی و صورت سروده شده، در حقیقت استدلالی است بر صحّت روش وی که به قول استاد فروزانفر این ادلّه

گاهی رندانه و گاهی نیز عارفانه است.(۷۱۵) چنانکه گفته است:

تا ظنّ نبری که ما از آن او باشیم   کالبتّه به روی شاهدی خوش باشیم
ما شاهد را برای معنی طلبیم   ورنه ز دو چوب شاهدی بتراشیم

***

آن را که به هفت آسمان در بازست   او را چه غمست اگر جهان بی‌سازست
گویند مرا چرا تو شاهد بازی   خاکش بر سر هر که نه شاهد بازست

***

دل بی‌شاهد از آن نداند بودن   کو را بی‌او به مرگ ماند بودن
چیزیست که صوفیانش آن(۷۱۶) می‌خوانند   شاهد آنست و آن تواند بودن

در خاتمه این مقال یادآور می‌شویم که اوحدالدّین کرمانی در عصر خود از نام‌آوران بزرگ طریقت بشمار می‌رفته، و مریدان و هواداران بیشماری داشته است. اقبال مردم به وی و نصب او به جای شیخ شهاب‌الدّین سهروردی به عنوان شیخ‌الشّیوخ بغداد و واگذاری خانقاه مرزبانیه از جانب المستنصر خلیفه عبّاسی به او و همچنین داشتن خلفا و جانشینان و مریدان معتبر، دال بر اینست که او دارای عشق و نیّتی پاک و خداپسند بوده است.

او ضمن رباعیّات خویش مکرّراً به کسانیکه با نظر شهوانی و نیّت پلید به شاهدان می‌نگریسته‌اند، اشارت کرده و آنان را هوسباز و تردامن و خشک مغز و زندیق خوانده است. رباعیّات ذیل از این نکته حکایت می‌کند:

آنجا که طریق و شیوه تحقیق است   شاهد بازی طریق هر صدّیق است
هر کو سوی شاهدی به شهوت نگرد   صدّیق نباشد بر ما زندیق است

***

اینجا پر طاووس به کرکس ندهند   خود را چو پلاس سازد اطلس ندهند
اوحد تو هوای نفس را عشق مخوان   کین عشق عزیز است به هر خس ندهند

***

خواهی که بود شاهدت ای مرد علیل   مانند سماعیل به نزدیک خلیل

گــــر شـــاهد را بـرای شـهوت‌طلبی سگ بر تو شرف دارد و شیطان تفضیل

***

انـدر ره عشـق هـر کـه دارد گـذری با خـود نکـند بـه هـیچ وجـهی نـظری
گر هر چه که شهوتست آن عشق بـود پس عاشق صادقست هـر گـاو و خـری

***

زان مـی‌طلبی تـو کـامرانـی در عشق کز شـهوت و طـبع پـرگمانی در عشـق
تو عشق و هوس هـر دو یکـی مـیدانـی تردامن و خشک مغز از آنـی در عشـق

***

چـون وسـوسه‌ای تـرا بگـیرد دامـن آغـاز کـنی کـینه و جـنگی بـا مـن
تـو پـنداری کـه عشـق شـهوت بـاشد خاکت بر سـر غـلط تـو کـردی یـا مـن

۲ ــ سماع و وجد و رقص: یکی از اصول مهمّی که ابوحامد اوحدالدّین بدان پای بند بود، سماع و وجد و رقص است. در این اصل مهمّ، بسیاری از بزرگان مشایخ و پیران صوفیّه با او همراه بودند و در عین اینکه سماع را مباح و جائز می‌دانستند، آن را نوعی از عبادات می‌پنداشتند.

کلمه سماع در لغت به معنی وجد و سرور و رقص و دست‌افشانی و پایکوبی است، با آدابی خاص، منفرداً و یا به صورت دسته‌جمعی، و در اصطلاح صوفیان، آوازیکه حال شنونده را منقلب گرداند.

شیخ‌الاسلام خواجه عبدالله انصاری هروی (متوفی به سال ٤٨١ ه) در رسالهٔ معروف خود به نام منازل السّائرین کلمه "سماع" را چنین تعریف کرده است: «سماع عبارتست از حقیقت توجّه و تنبّه و بازشدن دریچهٔ دل، و آن به حسب حال و مقام بـواسطهٔ شـنیدن معانی قرآن و یا لطایف اشعار بزرگان حاصل می‌شود، و شنونده توجّه به مقصود خود پیدا می‌کند. و گـویند سماع راهنمائی است که هرکسی را بـه جـایگاه و مـقام خـود رهـبری می‌کند...» (مقالات شمس تبریزی، تعلیقات، ص ٤٠١)

رقص از دیرباز و علی‌التّحقیق از قرن سوم هجری در بین صوفیّه معمول و متداول بوده است و عدّه‌ای از مشایخ رقص را از توابع و نتایج ظهور وجد می‌پنداشته‌اند.

وجد حالتی است که پس از گرم شدن در سماع، بدون تکلّف در شخص عارف و سالک پدیدار می‌گردد، و نیرو می‌گیرد، و سالک را بدون اراده و خواست به گریه وامی‌دارد و گاه از فرط خوشی، فریاد شادی از وجودش برمی‌خیزد و یا او را وادار به دست زدن و پایکوبی می‌کند ـ عمّامه از سر می‌افکند و خرقهٔ خود را پاره می‌کند و یا از سر برمی‌کشد، و آن را به سوی قوّال می‌افکند.

سماع غالباً در خانقاهها و رباطهای صوفیان انجام می‌شد. صوفیان موافق سماع معتقد بودند که "سالک در این احوال به حکم خود نیست و در تصرّف وارد غیبی است و چون محرّک او، شوق جمال یا سماع اسرار ملکوتی است، عملش نیز غیرارادی و به دور از اعتراض و یا خود ممدوح و پسندیده و نشانهٔ لطف اندیشه و صفای خاطر است."

این گروه سماع را وسیله‌ای برای تهذیب نفس و تزکیه و صفای باطن می‌دانستند و معتقد بودند که آن وسیله‌ایست برای آرایش و زینت جان و دل و سوزاندن و دور ساختن هوی و هوس و آرزوهای فاسد از وجود سالک و مهیّا ساختن دل وی برای پذیرفتن وارد غیبی و انوار حقیقت.(۷۱۷)

آثار مترتّب بر سماع در سالکان و پیروان طریقت مختلف است و در هر یک اثری خاص و مناسب وضعیّت و حال او دارد.

سری سقطی از بزرگان مشایخ تصوّف (متوفی در بغداد به سال ۲۵۱ ه) در این باب گفته است: «قلوب اهل محبّت در وقت سماع در طرب آید و قلوب توبه کاران در خوف به حرکت آید و آتش قلوب مشتاقان در زبانه زدن آید، مثل سماع همچون باران است که بر زمین طیّب رسد، زمین سبز و خرّم گردد، سماع نیز چون به دلهای پاکیزهٔ صافیه زاکیه رسد فوایدی که در وی مکنون و مستور باشد به ظهور آید.

خاصیّت سماع آنست که هر چیزی که در آن وجود منطوی باشد از خوف و رجا و سرور و حزن و شوق و محبّت، گاهی آن را درصورت طرب و گاهی درصورت گریه از دل بیرون آرد و ظاهر کند.» (اورادالاحباب، انتشارات دانشگاه تهران، ص ۱۸۱)

ابومحمد رویم بن احمد (متوفی به سال ۳۰۳ه) از مشایخ بزرگ صوفیّه دربارهٔ حالت صوفیان به هنگام سماع می‌گوید: "یشهدون المعانی الّتی تَعْزُبُ عن غَیْرِهم." یعنی ایشان

معنیها بینند که دیگران آن نبینند و از آنها پنهان است. (ترجمه رسالهٔ قشیریّه ص ۶۰۳)

سماع و رقص یکی از جنبه‌های خاص تصوّف ایرانست که از دیرباز در رباطها و خانقاهها معمول و متداول بوده و عدّه زیادی از مشایخ صوفیّه آن را مباح و جایز شمرده‌اند. این بزرگان از روزگار کهن متوجّه این نکته بوده‌اند که علاوه‌بر داشتن استعداد و فراهم آمدن پاره‌ای علل و مقدّمات که شخص سالک را برای جذب شدن و منجذب گردیدن قابل می‌سازد و حالت جذبه و اشراق و عدم توجّه به خویشتن را در آن فرد به وجود می‌آورد، موسیقی و آواز و رقص نیز برای ظهور و پدیدار گردیدن ذوق و وجد و حال از عوامل بسیار قوی و مؤثّر بشمار می‌رود. به عبارت دیگر سماع حالتی در قلب ایجاد می‌کند که وجد نامیده می‌شود، در این حالت، استغراق دست می‌دهد و صوفی خود را فراموش می‌کند و به رقص و پایکوبی و کف زدن برمی‌خیزد و دست استغناء بر جهان و جهانیان می‌افشاند. این بزرگان گفته‌اند: «همانطور که عارف از راه چشم به جلال و عظمت خدا پی می‌برد و از راه جمع کردن فکر و ذکر دائم، به خدا انس می‌گیرد؛ از راه گوش نیز ممکن است به طوری مجذوب به خدا شود که در هر نغمهٔ موزونی حمد و ثنای الهی را بشنود.» (تاریخ تصوّف در اسلام ص ۳۸۸)

سماع آرام‌بخش دل عاشق و غذای جان سالک است. آواز خوش و ترانهٔ موزون و آهنگ دلنواز نی و رباب باعث آرامش روح و جمعیّت خاطر و نشانه‌ای از جهان ارواح و پیکی از عالم ملکوتست که مژده آسمانی به همراه دارد.

در آثار متنوّعی که از بزرگان مشایخ برجای مانده، به کرّات به رقص و پایکوبی و دست افشانی صوفیّه اشاراتی رفته است. از زمان ابوبکر محمد بن اسحق بخاری کلابادی (متوفی به سال ۳۸۰ هـ) مؤلّف کتاب التّعرّف لمذهب اهل التصوّف به بعد، همهٔ مشایخ تصوّف ایران در آثار خود که به فارسی و یا تازی تصنیف کرده‌اند، درباره تشکیل مجالس سماع و رقص صوفیّه بحث کرده و نسبت به اباحت و یا حرمت آن حکم نموده‌اند.

علاوه بر مشایخ صوفیّه، بسیاری از فقهای اهل تشیّع و تسنّن نیز در آثار خود، مخصوصاً در کتابهای فقه، ابواب خاصّی را به حلّیت و یا حرمت سماع اختصاص داده‌اند.

حجّةالاسلام، محمد غزّالی در دو اثر معروف خود، احیاء علوم‌الدّین و کیمیای سعادت، فصل مشبعی در سماع و وجد آورده و ضمن بحث مفصّل، با طرح ادلّهٔ گوناگون سماع را مباح دانسته است.

لازم به یادآوریست که فقهای طریقهٔ شافعی نیز با غزّالی هم عقیده بوده، و سماع را جائز دانسته‌اند.

برخی از بزرگان مشایخ کتابها و رساله‌های مستقلّی در موضوع سماع و رقص تصنیف کرده‌اند. از جملهٔ این بزرگان، یکی ابوعبدالرّحمن محمد بن حسین بن محمد بن موسی بن خالد ازدی سلّمی نیشابوری (۳۲۵ـ۴۱۲ هـ) است که از صوفیان بزرگ و یکی از نخستین مشایخی است که در طریقت به تصنیف و تألیف پرداخته است.(۷۱۸)

او در زمینه سماع کتابی جداگانه تألیف کرده است به نام «کتاب السّماع» و این خود بیانگر آنست که در قرن چهارم و اوائل قرن پنجم موضوع سماع در بین مشایخ تصوّف ایران مورد بحث بوده است. (سرچشمه تصوّف ص ۱۲۵) ـ رساله‌ای به شیخ احمد غزّالی (وفات ۵۲۰ هـ)، برادر حجّةالاسلام امام محمد غزّالی منسوبست به نام «بوارق الالماع فی‌الرّد علی من یحرم السّماع بالاجماع.». مؤلّف در این رساله سماع را همچون وسیله‌ای برای انجذاب به حقّ تلقّی می‌کند و آن را برای اهل عرفان درصورت حصول شرایط از لحاظ زمان و مکان و اخوان واجب می‌شمارد، و اخبار و احادیثی در جواز و حلّیّت سماع نقل می‌کند و کسانیکه سماع را حرام می‌شمارند، مورد انتقاد قرار می‌دهد و قول آنان را در این باره مخالف با سنّت پیغمبر می‌خواند و عمل این گروه را کفر می‌نامد. (جستجو در تصوّف ایران ص ۱۰۹)

عارف دیگری که در این زمینه کتاب جامع و مستقلّی به زبان فارسی تألیف نموده، محمد نورالله بن محمد مقیم عبدالغفوری اعظم پوری حنفی چشتی صابری قدّوسی است، از مشایخ بزرگ طریقهٔ چشتی هند. مؤلّف این کتاب را در سال ۱۲۴۴ هجری به پایان رسانیده و آن را به نام «ازالة القناع عن وجوه السّماع ـ یا نغمهٔ عشّاق» موسوم گردانیده است. محمد نورالله در این کتاب فتاوی پیشوایان چهارگانه اهل سنّت و پیشوایان شیعه و فقهای معروف را که در زمینه سماع بحث کرده و حکم به حلّیّت و جواز سماع داده‌اند،

نقل کرده است.

عبدالغنی بن اسمعیل ابن عبدالغنی نابلسی (۱۰۵۰ـ۱۱۴۳ هـ) شاعر صوفی مسلک سوری در قرن دوازدهم کتاب مستقل دیگری در موضوع سماع به زبان عربی نوشته است، به نام «کتاب ایضاح الدّلالات فی جواز سماع الآلات.»

از متأخّران صوفیّه ایران که دربارهٔ سماع و رقص و حلّیّت آن بحث کرده و مطالبی نوشته‌اند، افراد زیر را می‌توان نام برد.

۱ ـ حاج زین‌العابدین تمکین شروانی (۱۱۹۴ـ۱۲۵۳ هـ) در کتاب «بستان السّیاحة» شرح جامعی به عنوان «در بیان تحسین صوت حسن و حرمت غنا و فرق میانهٔ غنا و صوت حسن» دارد که در آن نظر عقاید پیشوایان شیعه را نقل و فتاوی ایشان را بیان کرده است.

۲ ـ سید صدرالدّین ابوالفتح محمد بن یوسف حسینی چشتی دهلوی معروف به سید محمد گیسودراز (۷۲۰ ـ ۸۲۵ هـ) که کتاب آداب المریدین ضیاءالدّین ابوالنّجیب سهروردی (۴۹۰ ـ ۵۶۳ هـ) را ترجمه و شرح کرده، و در تألیف خویش، شرح مبسوط و جالبی در اباحت و جواز سماع بیان کرده است.

۳ ـ حاج نایب‌الصّدر شیرازی معروف به حاج میرزا معصوم (معصوم علیشاه) نعمةاللّهی (۱۲۷۰ ـ ۱۳۴۴ هـ ق) در طرائق الحقایق در موضوع سماع و ذکر و غنا فصلی مشبع نقل کرده و در آن اقوال مخالفان و موافقان را به طور کامل یادآور شده است.

در قرن ششم و هفتم، علیرغم اصرار فقها در تحریم سماع، مشایخ صوفیّه اینگونه مجالس را مجلس عبادت و محل استجابت دعا می‌پنداشتند، دکتر زرّین‌کوب در کتاب جستجو در تصوّف ایران به نقل از مرآةالزّمان نوشته است:

«... از جمله می‌گویند ابوالوفاء فیروزآبادی (متوفی در ۵۲۸ هـ) از رباط‌داران صوفیّه به عبدالوهّاب انماطی گفته بود که در وقت سماع ترا دعا خواهیم کرد و انماطی تعجّب کرده بود که گویی مرد صوفی وقت سماع را وقت اجابت دعا می‌داند. و این طرز تلقّی آنها از اینگونه مجالس حتّی خلفا و امراء وقت را وامی‌داشت تا به قصد قربت در این مجالس شرکت کنند و خودشان هم دعوتهای مفصّل و پرمخارج جهت صوفیّه و سماع

آنها ترتیب دهند. چنانکه مستنجد خلیفه هر سال در ماه رجب برای صوفیّه دعوتی ترتیب می‌داد. یکبار این دعوت با شب زفاف خلیفه مصادف شد و در مجلس قوّالی و غنا یکتن از صوفیّه تحت تأثیر شعری از قوّال به هیجان آمد و جان سپرد، چنانکه سور خلیفه به ماتم تبدیل شد و خلیفه و صوفیّه گریه کردند و صوفیّه تا صبح برگرد مرده رقصیدند. نظیر اینگونه مجالس در بغداد و بلاد دیگر همواره در جریان بود و منع و تحریم فقهاء از رواج آنها ـ و توجه عامّه و حتّی تقدیم نذر و نیاز برای اقامهٔ آنها نمی‌کاست.»(۷۱۹)

درکتب متصوّفه که به زبان فارسی و تازی نگارش یافته است، گاهی به مطالب بسیار جالبی درباره سماع برمی‌خوریم، بطور مثال درباره خواجه ناصح‌الدّین ابومحمد چشتی(۷۲۰) چنین نوشته‌اند: «روزی آن حضرت یعنی قطب‌المتّقین شیخ احمد والد بزرگوارش سماع می‌شنید و قوّالان حاضر بودند و ابیات به آهنگ می‌خواندند و حضرت در تواجد بود. نظر فیض اثرش بر شیخ ابومحمد افتاد و فرمود: درآی در سماع. آن حضرت بی‌طاقت و مدهوش گشته، در سماع آمد. تا دیری به ذوق ماند. پس بیخود شد و افتاد و حضرت ابومحمد تا هفت روز متواتر سماع شنید. وقت نماز قوّالان را بازداشتی و نماز اداکردی و باز در سماع شدی و درین مدت حضرت شیخ ابومحمد هم چنان بی‌هوش بود و پس پدر بزرگوارش قوّالان را خاموش کرد تا فرزند ارجمند بهوش آمد. قوّالان ساکت گشتند. بعد از دیری حضرت شیخ ابومحمد چشم بگشاد و سوی آسمان نظر کرد و فرمود: «قولوا، قولوا» پس از عالم غیب آواز نغمه آمد. تا چنین ابیات هرگز کسی نشنیده بود، هرکس حاضر بود به وجه احسن شنید و حضرت ابومحمد در سماع شد و حاضران نیز در سماع آمدند، تا سه روز متواتر بر همان صدای غیبی سماع نمودند. پس بهوش آمدند و شیخ ابومحمد در پای فلک فرسای پدر خود افتاد و گفت: مخدومنا، این فتح باب که در سماعست در هیچ شغل دیگر نیست. صد سال اگر کسی ریاضت شاقه و مجاهدهٔ شدید کند این مرتبه میسّر نیاید که در یک سماع مشاهده گردید. حضرت شیخ احمد فرمود: ای ابومحمد، سماع سرّ پوشیده است، راز آن پوشیده باید داشت. عوام بیچاره طاقت این را ندارند. اگر من اسرارش ظاهر سازم جمله جهانیان مبتلای سماع شوند و از خدای عزّ و جلّ غیر ازین عطیّه طلب نسازند».(۷۲۱)

همچنین در احوال خواجه قطب‌الدّین بختیار اوشی کاکی پیشوای معروف طریقهٔ چشتی (متوفی به سال ٦٣٣ یا ٦٣٤ هـ) نوشته‌اند: «خواجه قطب‌الدّین در حال سماع که شعری از احمد جام ژنده‌پیل در خانقاه می‌خواندند، حالش دگرگون شد و از هوش رفت و او را به خانه‌اش بردند و یک شبانه روز به همان شعر سماع می‌کرد و در آن حال درگذشت.» (سرچشمه تصوّف در ایران ص ۲۱۳)

موضوع حلّیت و حرمت سماع از دیرباز یکی از مشکل‌ترین مسائل مورد ابتلای صوفیّه بود، و همواره موجب جدال و نزاع در بین فرق مختلف می‌گردید، و تنها فقهای دین نبودند که با این موضوع مخالف بودند، بلکه عدّه‌ای از خود صوفیان نیز به مخالفت با سماع و رقص برخاسته‌اند. بعضی از فقها و متصوّفه نیز از روی احتیاط کامل دربارهٔ آن به بحث پرداخته‌اند. بطور کلّی مشایخ صوفیّه در باب «سماع و وجد و رقص و غنا» به سه گروه متمایز تقسیم می‌گردند.

الف ــ گروهی که دربارهٔ سماع و رقص حکم به اباحت داده و آن را امری مشروع و پسندیده و از قبیل عبادات شمرده‌اند باکمی تأمّل و بررسی درمی‌یابیم که اکثر صوفیّه در این ردیف قرار دارند و درباره حلّیت سماع و وجد و جواز آن بحث مفصّل کرده‌اند. این گروه معتقد بودند که: «صوفی طبعاً اهل دل و احساسات است و به حکم تمایلات فطری سر و کارش با عواطف لطیفه و تخیّلات زیباست و اگر چنین نبود به راه سیر و سلوک نمی‌افتاد بنابراین واضح است که مذاق جانش تا چه اندازه از شنیدن آواز خوش و نغمهٔ دلکش متلذّذ می‌شود و نیز باید بطوریکه در علم معرفةالنّفس محرز است به اصول و قوانین و احکام عاطفهٔ زیبائی دوستی متوجّه بود و دانست همانطور که چشم و گوش از وسائل حسّی مهمِ استشعار به زیبائی است، خیال و تفکّر نیز از وسائل لذّت بردن است حتی گاهی توجه به الوان و اشکال و نغمات کم شده، و ذهن به معانی اشیاء زیبا متوجه می‌گردد به این معنی که اشیاء رموزی می‌شوند که عواطف او را برمی‌انگیزانند.

برای صوفی که مقهور احساسات و عواطف است و عاطفهٔ زیبائی دوستی و محبّت به جمال در او متمکن شده و از عالم حس به عالم معنی راه یافته است، اندک زیبائی الوان و موزونیّت اشکال و توافق نغمات کافی است که در عالم معانی مجال وسیعی بدست

آورده، زمام خیال را رهاکند و از زیبائیهای معنوی لذّت ببرد و چون هر عاطفه و هر انفعال نفسی توأم با حالت بدنی و حرکت جسمی است، دست افشان و پای‌کوبان شود.

به عقیدهٔ صوفی هر موجودی به زبان سر خود حمد خدا می‌سراید فقط باید گوش دل شنوا باشد تا از هر ذرّه‌ای سرود آسمانی بشنود... به این معنی که به اعتقاد عرفا خداوند هر موجودی را چنان ملهم فرموده که با زبان مخصوص به خود حمد و ثنای او را بجای آورد بطوریکه باید گفت که جمیع اصواتی که در دنیا هست من حیث المجموع نغمهٔ تشکیل می‌دهد که نغمهٔ مجدالهی و سرود عظمت اوست، بنابراین برای اهل دل و آنهائیکه موسی‌وار گوش اسرار شنو دارند، آواز خداوند از هر چیزی بلند است و از هر ذرّه‌ای بانگ آسمانی می‌شنوند و احساس حال و شوق و جذبه و وجد می‌کنند، خواه بانگ مؤذّن باشد خواه فریاد راهگذر خواه ترتیل قرآن باشد و خواه نغمهٔ چنگ و رباب، وزش باد باشد یا فریاد حیوان، ریزش آب باشد یا نغمه مرغان چمن ـ به ذکرش هرچه بینی در خروش است.

اعتدال و صفای نفس یکی از وسائل مهم کمال است و چون موسیقی صیقل روح است و نفس را رقیق و لطیف می‌کند و مقوّی شور و شوق و طلب سالک صادق است... غالب صوفیّه سماع را ممدوح شمرده‌اند.» (تاریخ تصوّف در اسلام ص ۳۸۹) ـ از جمله فقهائیکه سماع را جایز شمرده‌اند، می‌توان حجةالاسلام امام محمد غزّالی را نام برد، او سماع را به شرط آنکه منجر به معصیت نشود جایز می‌داند.

شیخ احمد غزّالی، برادر امام محمد غزّالی، سماع را مخصوصاً در مسجد تجویز می‌کند و دف زدن و آواز خواندن و رقص را جائز می‌شمارد و در آن اشکالی نمی‌بیند و «حتّی از طریق روایات و اخبار نشان می‌دهد که پیغمبر (ص) خود چند بار شاهد جریان رقص و سماع و دف و غناء هم بود و از آن منعی نفرمود.» (جستجو در تصوّف ایران ص ۱۰۹) ـ از فقها و علماء دیگری که حکم به حلّیّت سماع داده‌اند، می‌توان ابوعلی فضل ابن حسن بن فضل طبرسی (متوفی در مشهد به سال ۵٤۸ ه‍) مفسّر و دانشمند بنام شیعه را نام برد. او در تألیف معروف خود به نام «مجمع البیان» موضوع غناء و حلّیّت و جواز آن را که خلاف عقیده بسیاری از مسلمین می‌باشد، موردبحث قرار داده است.

از بزرگان مشایخی که در قرن هفتم تشکیل مجالس سماع و رقص را جایز دانسته‌اند می‌توان اوحدالدّین کرمانی و شمس تبریزی و مولانا جلال‌الدّین محمّد مولوی را نام برد.

مولانا پس از اتّصال به شمس تبریزی به سماع و رقص متوجّه گردید و مجالس سماع او ساعتها به طول می‌انجامید.

از غزلیّات مولانا چنین مستفاد می‌گردد، که او بیشتر آنها را برای رقص و پایکوبی و دست‌افشانی در مجالس سماع سروده و در این غزلیّات بارها صوفیان را به دست‌افشانی و پایکوبی دعوت کرده است(۷۲۲).

برخی از مشایخ طریقت سماع را بر نماز ترجیح می‌داده‌اند و حتی به هنگام سماع نماز واجب را ترک می‌گفته‌اند، مولانا سماع را «نماز عشّاق» می‌نامیده است. افلاکی روایت می‌کند که: «همچنان اوقات، اتّفاق چنان می‌افتاد که گویندگان از غایت مداومت سماع خسته می‌شدند، روز دوشنبه و امّا پنج‌شنبه به مدرسه دیر ترک می‌آمدند، حضرتش می‌فرمود که چون نماز عشّاق دست نداد، باری نماز اشراق بگزاریم و چند رکعت نماز کرد تا گویندگان می‌رسیدند و با گویندگان سماع می‌کردند.

همچنان مگر روزی در بندگی مولانا رباب می‌زدند و مولانا ذوقها می‌کرد از ناگاه عزیزی درآمد که نماز دیگر می‌گویند، لحظه‌ای تن زد، فرمود که نی‌نی آن نماز دیگر، این نماز دیگر، هر دو داعیان حقّند یکی ظاهر را به خدمت می‌خواهد و این دیگر باطن را به محبّت و معرفت حق دعوت می‌نماید.» (مناقب افلاکی، طبع آنقره ص ۳۹٤ و ۳۹۵)

ب ــ گروهی که با احتیاط بسیار دربارهٔ سماع سخن گفته‌اند، این گروه چون نمی‌توانستند برخلاف آراء اکثریت تریب به اتّفاق صوفیّه مطالبی بیان کنند و در اصل موضوع اشکال کنند شرایط و حدودی برای تشکیل مجلس سماع قائل شده‌اند. بطور مثال، مجلس سماع باید با قرائت قرآن آغاز گردد و صوفی موظّف است بر آیات قرآن سماع و وجد کند، نه اشعار قوّالان، مگر اینکه قوّالان اشعار خود را در موضوع بهشت و دوزخ و مسائل دینی و گفتار مذهبی انشاد کنند. برخی از مشایخ گفته‌اند: سماع به شرطی مجاز است که افتتاح و اختتامش با قرائت قرآن باشد.

شیخ شهاب‌الدّین سهروردی (۵۳۹ ـ ٦۳۲ ه) در عوارف المعارف نوشته است که:

«تصوّف بر صدق و راستی و خلوص نیّت و آداب پسندیده و وقار بنا شده و هرچه در آن هست باید به جدّ گرفته شود نه به هزل، از جمله حضور در مجلس سماع باید توأم با پاکی نیّت و صفای ضمیر و راستی و وقار باشد و از هزل و هوای نفس برکنار باشد.»

بعضی از صوفیان و بزرگان مشایخ، سماع را دربارهٔ صاحبدلان و اصحاب قلوب که به شرط می‌شنوند، سودمند و نافع و برای کسانیکه از سر هوی و هوس و از روی شهوت می‌شنوند، زیان‌بخش و به منزلهٔ سموم قاتل دانسته‌اند.(۷۲۳)

شیخ احمد جام (۴۴۱ ـ ۵۳۶ ه) از مشایخ صوفیّه خراسان در کتاب مفتاح النّجات با لحنی حاکی از نصیحت و اعتراض اهل تصوّف را از تندروی و افراط در سماع و رقص برحذر می‌دارد و عقیده دارد که سیر و سلوک در راه باری تعالی با غناء و رقص امکان‌پذیر نیست و درست نمی‌شود. او در جای دیگر از همین کتاب گفته است: «من نمی‌گویم که سماع درویشان حرام است، امّا می‌گویم که این نه سماع درویشان است بلکه سماع مفسدان است». (دنبالهٔ جستجو در تصوّف ایران ص ۲۹ ـ مفتاح النّجات ص ۱۶۳)

جمعی از قدمای مشایخ غناء و سماع و رقص را برای مریدان مبتدی جایز ندانسته، و خاطرنشان کرده‌اند که سماع در قلب مبتدیان موجبات تحریک و هیجان را فراهم می‌سازد. جنید بغدادی می‌گوید: «اگر مریدی را دیدی که گوش به سماع دارد، بدان که هنوز در وی بقایائی از لعب هست.»

ابوعلی حسن بن محمد دقّاق نیشابوری (متوفی به سال ۴۰۵ ه) در این باب گفته است که: «السّماع حرام علی العوام لبقاء نفوسهم، مباح للزّهاد لحصول مجاهدتهم، مستحبّ لاصحابنا لحیاة قلوبهم»(۷۲۴)

از ذوالنّون مصری (متوفی به سال ۲۴۵ ه) نقل است که گفت: «سماع وارد حق است که دلها بدو برانگیزد و بر طلب وی حریص کند. هر که آن را به حق شنود، به حق راه یابد و هر که به نفس شنود، اندر زندقه افتد.» (تذکرةالاولیاء ج ۱ ص ۱۲۹)

شیخ سعدی نیز رقص صوفیّه را به شرط آنکه از روی بیخودی و وجد آشکار گردد جایز دانسته، و گفته است:

چو شوریدگان می‌پرستی کنند　　به آواز دولاب مستی کنند

به چرخ اندرآیند دولاب‌وار چو دولاب بر خود بگریند زار
به تسلیم سر درگریبان برند چو طاقت نماند گریبان درند
مکن عیب درویش مدهوش مست که غرقست از آن می‌زند پا و دست
نگویم سماع ای برادر که چیست مگر مستمع را بدانم که کیست
(بوستان سعدی ص ۱۱۷)

آنچه مسلّم است، حلّیّت و غیرحلّیّت بودن سماع و رقص در مورد اشخاص متفاوت است و به آثاری که از آن اعمال در نفس منعکس می‌گردد بستگی دارد. همچنانکه عبادات اگر از روی ریا انجام گیرد، بنده را از حضرت الهیّت دور می‌سازد. سماع در نزد افراد ناقص، آب قلیل را ماند که به اندک پلیدی حکم پاکی را از دست می‌دهد و در نزد افراد کامل، به دریای بی‌کران ماند که هرگز ناپاک نمی‌شود. مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی گوید:

بر سماع راست هرکس چیر نیست لقمهٔ هر مرغکی انجیر نیست

استاد فروزانفر در رساله شرح مثنوی شریف درین باب نوشته است: «سماع نزد صوفیان، مباح است برای سالکی که از حق و به حق شنود، بدین معنی که وسائط را از میان برگرفته و بر حق نظر گمارده باشد تا سماعش از رنج وقت و تحمّل وارد آسایش دهد و از غلبهٔ حال آرامش بخشد و درِ معانی غیبی را بر روی دلش بگشاید، نه چنانکه سخن مسموع را بر احوال فرومایهٔ نفسانی تنزیل کند و در هوی فروتر رود و به پای شیب خذلان افتد.»

حجّة‌الاسلام امام محمد غزّالی ضمن مباح دانستن و جائز شمردن سماع، در پنج مورد آن را خرام می‌داند:

۱ ــ شنیدن سماع از زن و یاکودکی که در محل شهوت بود.

۲ ــ سماع همراه سرود و رباب و چنگ و بربط بود.

۳ ــ مضمون سرود، فحش و یا هجا و یا طعن در اهل دین باشد.

٤ ــ شنونده جوان و شهوت بروی غالب باشد.

۵ ــ سماع جایز است به شرط آنکه گهگاه و اندک بود و چون بسیار گردد حرام شود.

(کیمیای سعادت ص ۳۷٦ تا ۳۸۱)

ج ـ گروهی که سماع را خلاف شرع وسائق به گناه دانسته، و اهل سماع را مبتدع خوانده‌اند.

چنانکه پیشتر گذشت، بسیاری از فقها و حتی بعضی از بزرگان مشایخ، منکر سماع و بالاخص غناء و رقص بودند و آن را عملی حرام می‌دانستند. این گروه معتقد بودند که دسته‌ای از مبتدیان مجالس سماع را محل هوی و هوس و اظهار تمایلات نفسانی ساخته‌اند و بهمین مناسبت روش اهل سماع و تندرویهای ایشان را در این مجالس مورد اعتراض و انتقاد قرار دادند، و سماع را از آثار نقص سالک دانستند. در این میان ایرادهائی که علماء سنّت، مخصوصاً حنابله دربارهٔ سماع و رقص و غنا روا داشته‌اند، درخور توجّه است. از جمله این منتقدان ابوالفرج عبدالرّحمن ابن الجوزی (متوفی به سال ۵۹۷ هـ) را باید نام برد، او در کتاب معروف خود، موسوم به تلبیس ابلیس در نقد مجالس سماع و رقص و غناء صوفیّه نوشته است: "... به علاوه صوفیّه چون غنا بشنوند به وجد می‌آیند، دست می‌زنند، بانگ برمی‌آورند، و جامه بر تن چاک می‌کنند و اینهمه تلبیس ابلیس است، چراکه این اعمال در نزد زهّاد و قدماء و تابعین و صحابه سابقه ندارد و صحابه که صافی‌ترین قلوب را داشته‌اند، در هنگام عروض وجد جز گریه و خشوع نشان نداده‌اند و احادیث و اخبار بسیار هست که صحابه به هنگام وعظ رسول یا سماع قرآن یا ذکر خدا می‌گریسته‌اند امّا هرگز بیخود نمی‌شده‌اند و هیچگاه بانگ و خروش از آنها ظاهر نمی‌شد.

باری آنها هم که در هنگام وجد طاقت ضبط نفس دارند، چون به هر حال با طریق صحابه و تابعین مخالفت می‌کنند، معذور نمی‌توانند بود.

امّا کف زدن (= تصفیق) که هنگام وجد بدان می‌پردازند، تشبّه به احوال مشرکان است که در قرآن می‌گوید: (و ماکان صلاتهم عندالبیت الاّ مکاء و تصدیة) و اینجا مکاء عبارتست از صفیر، و تصدیة همین تصفیق است. همچنین این کار تشبّه به احوال زنان است، و خردمند از اینکه از حال وقار بیرون آید و به افعال کفّار و زنان پردازد، البتّه ابا دارد. تا چه رسد به رقص که صوفیّه وقتی وجد و طرب در آنها قوی گردد بدان

می‌پردازند و آنچه صوفیّه در تجویز رقص می‌گویند، اصلی ندارد و البتّه خلاف ادب و وقار هم هست و حرکات دیگر هم که در ضمن رقص پیش می‌آید... همه خلاف سنّت و متضمّن لعب و تفریط است و نارواست.»(۷۲۵)

علاوه‌بر فقها، بعضی از مشایخ بزرگ تصوّف نیز سماع و رقص و غناء را خلاف شرع و حرام دانسته‌اند، از جملهٔ این مخالفان، بهاءالدّین نقشبندی بخاری (متوفی به سال ۷۹۱ هـ) را می‌توان نام برد، پیروان او که به فرقه نقشبندیّه معروفند، در حال حاضر نیز با سماع مخالفند و سلوک را عبارت از پیروی از ظواهر شرع می‌دانند و غالباً از همان ظواهر پا فراتر نمی‌گذارند.

همچنین احمد بن عمر خیّوقی معروف به نجم‌الدّین کبری (مقتول به سال ۶۱۸ هـ) در رسالهٔ آداب‌المریدین(۷۲۶) صریحاً مخالفت خود را با تشکیل مجالس سماع اعلام داشته، و حتّی سماع دف و جلاجل و نی را هم جائز ندانسته است.

بعضی از محقّقین بر این عقیده‌اند که گرچه اقوال مخالفین آمیخته با عناد و تعریض و مبالغه است، امّا به کلّی عاری از حقیقت نمی‌باشد، علی‌الخصوص که در بین صوفیّه ریا کاران و کسانی بوده‌اند که بین حالات و سخنانشان اختلافی فاحش به چشم می‌خورد، و مشایخ صوفیّه نیز کراراً از وجود این افراد و خطاهایشان اظهار تأسّف کرده‌اند. درحقیقت باید گفت که حلّیت و حرمت سماع در مورد اشخاص متفاوت است و به قصد و نیّت آنان بستگی دارد، و در حدیث آمده است که "انّما الاعمال بالنیّات و لکلّ امرىءٍ مانوی" هرآینه عمل بازبسته به نیّت است و نصیب هرکس مناسب نیّت اوست.

امّا در باب آداب سماع، باید بدانیم که مشایخ صوفیّه این آداب را با اختلاف ذکر کرده‌اند. بطور مثال در مناقب‌العارفین آمده است که مدت سماع نباید بیش از یکساعت به درازا بکشد و حتّی می‌توان در میان آن وقفه‌ای قرار داد و حال آنکه بعضی از روایات حاکی است که برخی از مشایخ بزرگ چند روز پی در پی در سماع بوده‌اند.

حجّةالاسلام غزّالی در کیمیای سعادت گفته است که در سماع سه مقام باید در مدّنظر باشد:

اول فهم، یعنی سالک با وقوف کامل به سماع بپردازد، و اگر شخص سماع را از روی

غفلت و یا از روی طبع و هوی و هوس بشنود و براندیشه مخلوق به سماع مشغول شود، عمل چنین شخصی قابل توجیه نیست.

دوم وجد، و آن حالتی است که از فهم پدید می‌آید یعنی حالتی که پیش از آن وجود نداشت و این حالت که وجد نامیده می‌شود درجات مختلف دارد.

سوم حرکت و رقص و جامه دریدن. (کیمیای سعادت ص ۳۸۸)

امّا بزرگان تصوّف معتقد بودند که در سماع سه اصل باید مورد توجه قرار گیرد: زمان، مکان، اخوان.

دربارهٔ زمان گفته‌اند که هرگاه دل مشغولی و پراکندگی هواس و یا وقت نماز باشد، و یا وقت غذاخوردن، سماع بی‌فایده است. و دربارهٔ مکان، سالکان را از تشکیل مجلس سماع در راهگذر و جاهای ناخوش و تاریک و یا در خانهٔ اشخاص ظالم برحذر داشته‌اند. همچنین دربارهٔ اخوان گفته‌اند که حاضران در مجلس باید اهل سماع باشند و اهل تکبّر و تکلّف و غفلت نباشند، در غیر اینصورت سماع فایده‌ای دربر نخواهد داشت.

حجّةالاسلام غزّالی می‌گوید: «... پس چون کسانی که اهل سماع باشند و به سماع نشینند، ادب آنست که همه سر در پیش افکنند، و در یکدیگر ننگرند، و دست و سر نجنبانند، و به تکلّف هیچ حرکت نکنند... و همهٔ دل با حق تعالی دارند، و منتظر آن باشند که چه فتوح پدید آید از غیبت به سبب سماع... و چون کسی به سبب غلبات وجد برخیزد با وی موافقت کنند...» (کیمیای سعادت ص ۳۸۸)

نجم‌الدّین محمود در رساله‌ای به نام «الآداب والسّلوک» در باب ششم، دربارهٔ آداب سماع چنین نوشته است: «سماع را تکلّف مکن و پیشباز مشو، و چون پدید آید به غفلت منشین و وقت خویش با خدای عزّ و جلّ نگاهدار، و چون واردی بر تو آید اگر پیری حاضر باشد تا توانی آرام گیر و اگر وارد قوی باشد و ترا بجنباند، به تکلّف منشین و چون ساکن شود، به تکلّف مجنب... و در حرکت از کسی یاری مخواه و اگر کسی از تو مساعدت خواهد موافقت کن و در سماع سه چیز نگاهدار: مکان و زمان و اخوان.

امّا مکان باید که فراخ باشد و گشاده و از نظر اغیار پوشیده، امّا زمان باید که وقت بشناسد و از روی ظاهر، شب پسندیده‌ترست تا عوام را از آن ضرر نباشد و صاحب حال

از صاحب قال پدید آید. صاحب حال سماع را بر خواب اختیار کند که صاحب درد را خواب نبرد و در شب اجتماع دلها به غیبت (۷۲۷) صورت بندد و حقیقت زمان، حقیقت وقتست، چون وقت آمد شب و روز یکسان باشد.

امّا اخوان چنین است که همه یکسان و یک رنگ باشند و ناجنس نشاید که سماع درنگیرد، و صحبت ناجنسان در آن همه عذابهاست، بزرگان گفته‌اند که آفت صوفی سه چیز است: مجالست افراد و صحبت احداث و موافقت زنان. و گفته‌اند که جنید گفت: قدس‌الله روحه العزیز که در سماع بود، سماع در نمی‌گرفت. شیخ گفت بنگرید، تا هیچ ناجنس در میان ماهست؟ بجستند، نبود، شیخ گفت: بهتر طلب کنید، چون طلب کردند، کفش صوفی باکفش عامی بدل شده بود، سماع درنمی‌گرفت. و قوّال باید که موی دارد، کسانی که موی روی ندارند با دختران بنگر برابر باشند، سماع ایشان نشاید شنود، و اگر مستمع آواز دف و نی نشنود بهتر باشد، سماع که چنین بود، به شرط باشد، و غذای دل و روح باشد، و موافق شرع باشد، و از آن راحت حیوة حقیقی و درجات بلند و مکاشفت غیبی حاصل آید و چون به خلاف این بود آفت معصیت و تهمت پدید آید...» (۷۲۸)

برای مزید اطّلاع از رسوم صوفیّه در مجالس سماع و وجد، مراجعه کنید به: احیاء علوم‌الدّین غزّالی، ج ۲ ص ۲۳٦ تا ص ۲٦۹ ــ عوارف المعارف سهروردی (در هامش احیاء العلوم، چاپ مصر) ج ۲ ص ۲۲۲ ــ کشف المحجوب هجویری چاپ ژوکوفسکی ص ۵۳۸ تا ص ۵٤۱ ــ ترجمهٔ رسالهٔ قشیریّه باب ۵۲ ص ۵۹۱ تا ٦۲۱ ــ فتاوی ابن تیمیّه، طبع ریاض ج ۱۱ ص ۵۳۷ تا ۵۸۷ ــ کشاف اصطلاحات الفنون، ذیل وجد ــ تلبیس ابلیس، طبع مصر، ص ۲۵۸ و ۲٦۰ ــ شرح تعرّف، طبع لکناهو، ج ٤ ص ۱۹۵ و ص ۲۰۲ ــ اللمع ص ۲٦۷ تا ص ۲۹۸ ــ کیمیای سعادت ص ۳٦۹ تا ص ۳۹۱

اوحدالدّین کرمانی و عقیده او دربارهٔ سماع و رقص صوفیّه: اوحدالدّین کرمانی، به استناد مکتب خاص تصوّف که اساسش بر احساس و ذوق نهاده شده است، به سماع و رقص و قول و غزل اهمیّت بسیار می‌دهد، و سماع را داروی شفابخش درد سالک و آرامش‌بخش دل عاشق می‌داند و معتقد است که این غذای روحانی، جمعیّت خاطر و ذوق باطن را سبب می‌شود، و جان را به سراپردهٔ اسرار سیر می‌دهد، به

شرط آنکه گوش دل شنوا و اسرار شنو باشد تا بتواند احساس وجد و جذبه کند، و به همین مناسبت رباعیّات ذیل را در نظم کشیده است:

در عالم عشق، عقل کل مدهوش است　　جان بر در او چو غاشیه بر دوش است
از سرّ سماع آنکسی با خبرست　　کورا بجز از دوگوش صورت‌گوش است

***

آن را بود از سماع کامی حاصل　　کوهست ز جان به نزد جانان غافل
از خوان سماع کسی نواله نَبَرَد　　تا برناید ز عقل و ز جان وز دل

او آهنگ دلنواز رباب و بانگ جانسوز نی را نغمه مجدالهی و سرود عظمت پروردگاری می‌داند و معتقد است که ترانهٔ موزون و آواز خوش پیکی است از عالم ملکوت، حامل مژدهٔ آسمانی، مبنی بر گشوده شدن درهای شوق و معرفت الهی به روی سالک، و وجد و جذبه واردی است از حق تعالی، امّا تا سالک از سر عجب و خودبینی برنخیزد چنین حالتی وی را دست ندهد:

خواهی که بری تو گوی میدان سماع　　بی‌حال مزن دست به چوگان سماع
تا از عجبت تو برنخیزی به خدا　　هرگز نرسد برات فرمان سماع

اوحدالدّین همچون دیگر بزرگان تصوّف، سه شرط اساسی زمان و مکان و اخوان را در تشکیل مجالس سماع همواره لازم و ضروری می‌دانست. و مخصوصاً معتقد بود، چنانچه در جمع اخوان و سالکان، اشخاص ناجنس و جماعت ثقلاءِ و مبرم وجود داشته باشند، جمعیّت و صفای خاطر دست نمی‌دهد، و وجد و ذوق حاصل نمی‌گردد. به همین دلیل با شرکت عوام النّاس و مخالفین در مجلس سماع مخالفت می‌ورزید.

چنانکه پیشتر گذشت، عدّه‌ای از مخالفین روش او را بدعت می‌شمردند و سماع دف و نی را مخالف شرع می‌دانستند، و در قدح او محضرها می‌پرداختند، امّا او بدون توجه به آراء و گفته‌های مخالفان خود می‌گفت:

در مذهب ما سماع و مهمانی نیست　　جز جنبش و جز سکون روحانی نیست
شکرست خدای راکه ما را امروز　　جمعیّت دل هست و پریشانی نیست

***

در مجمع عشق او، صلائی باید
وین درد مرا ازو، دوائی باید
رقص ارچه که عادتست این طایفه را
لکن بجز از رقص، صفائی باید

اوحدالدّین حضور شاهدان و امردان را در مجلس سماع امری ضروری می‌دانست، و ایشان را «شاهد صنع خدا» می‌نامید.

در مسطورات پیشین بیان کردیم که اوحدالدّین پرستش جمال صوری و عشق مجازی را، راه وصول به جمال مطلق می‌پنداشت، و معتقد بود که باید جمال حقیقت را در مرآت صورت مشاهده کرد، و به همین مناسبت در مجالس سماعی که برای او ترتیب می‌یافت عدّه‌ای از امردان درحالیکه شمع در دست داشتند شرکت داده می‌شدند، و اوحدالدّین در حال سماع و وجد و ذوق به عقیدهٔ خود، جمال مطلق را در صور مقیّدات مشاهده می‌کرد:

بی‌آب بود سماع کان بی‌ساز است
آتش در زن به هر کجا غمّازست
با دست سماعی که در او شاهد نیست
خاکش بر سر هر که نه شاهد باز است

***

هر دل که ز عشق او امانش نبود
جز بر در شاهد آستانش نبود
فی‌الجمله سماعی که در او شاهد نیست
مانند بتی بود که جانش نبود

او سماع و وجد و رقص را علامت کمال و وصول به عالم کشف و شهود و راه اتّصال به حق می‌دانست، و منکران کوردل و کوته‌بین و خیال‌اندیش معاصر خود راکه مخالف درک لذّت وجد و سماع بودند، و روش او و پیروانش را در پرستش جمال صوری و سماع و رقص مخالف طریقت می‌پنداشتند، معذور می‌داشت و می‌گفت:

از شمع یقین اوحد از آن بی‌نوری
کاندر طلب از خدمت و حرمت دوری
در وقت سماع اگر تو را وجدی نیست
چون لذّت آن نیافتی معذوری

***

هرگه که مرا سوی تو آهنگ بود
آنجا چه ثبات و عقل و فرهنگ بود
گوئی به سماع برنخیزد کامل
کامل نبود چنین کسی سنگ بود

زرّاقان و شکم بارگانی که به جهت طعام و زلّه و پیروی از هوی و هوس، در مجالس

سماع شرکت می‌جستند، و از روی تکلّف به رقص می‌پرداختند، به خرس تشبیه کرده و چرخ زدن آنها را از روی افراط و تظاهر، زرق و ریا دانسته است.

در رقص اگر ز بهر حق رای بدی بر من ز جنون همیشه سیمای بدی
ور زانکه کسی به حق رسیدی در رقص در جنّت خلد خرس را جای بدی

***

در راه میان رهروان فرق بود چرخی که به افراط زنی زرق بود
پیران جهان جمله برین متّفقند حالت[۷۲۹] باشد ولیک چون برق بود

اوحدالدّین برپائی مجالس سماع را به ترتیب ذیل تجویز می‌کند:

الف ــ اقامت نماز مغرب و عشاء بهنگام خود.

ب ــ تناول طعام.

ج ــ تلاوت قرآن مجید به وسیله حفّاظ.

د ــ آغاز سماع به وسیله قوّالان و انشاد رباعیّات و غزلیّاتی از اوحدالدّین و دیگر شعراء متصوّفه همراه با دف و نی.

هـ ــ وجد و ذوق و رقص.

و ــ برهنه کردن سر، و باز کردن موی سر.

ز ــ پرتاب کردن خرقه به سوی قوّال یا قوّالان.

ح ــ تلاوت عَشر (عشری) یعنی (قرائت ده آیه از کلام الله مجید)

ط ــ بر سر خرقه رفتن و بخشیدن خرقه‌ها به قوّال یا قوّالان.

اوحدالدّین در محفل سماع به جهت ترویح قلوب به سه چیز اشاره می‌کند و آنها را از ضروریّات می‌شمارد: اول روایح طیّبه ـ دوم صوت ملیح ـ و سوم وجه صبیح.[۷۳۰]

او با درنظر داشتن تمام این مراتب، چون مقصود از سماع را جمعیّت خاطر و ذوق باطن می‌داند، معتقد است که حضور سالک در مجلس سماع باید با پاکی نیّت و صفای ضمیر و راستی و وقار توأم باشد، و سالک باید توجه خود را به معبود و معشوق حقیقی معطوف دارد و زنگ هوی و هوس را از آینهٔ دل بزداید تا منظور از سماع که همان رسیدن جان به سراپرده اسرار الهی و شنودن بانگ ملکوتی است، حاصل آید، رباعیّات

ذیل را به همین مناسبت در نظم کشیده است:

رقص آن نبود که هر زمان برخیزی بی‌درد چو گردی زمیان برخیزی
رقص آن باشد کز دو جهان برخیزی کز جان وجود خویشتن برخیزی

***

ما را زطرب نصیب از آن امشب نیست کان دلبر من درین میان امشب نیست
هرچند سماع و شمع و شاهد همه هست اصل‌همه وصل‌اوست و آن‌امشب نیست

چنانکه پیشتر گفتیم، اوحدالدّین بیشتر عمر خود را در سفر گذرانید و بارها مورد توجّه حکّام و امراء وقت و سلاطین و حتّی خلفای عبّاسی قرار گرفت. در این سفرها بزرگان و امراء به قصد قربت به تشکیل مجالس سماع همّت می‌گماشتند و جهت او و مریدانش دعوتهای مفصّل و رسمی و با هزینه گزاف ترتیب می‌دادند.

معمولاً تشکیل این مجالس با لذّت موسیقی و وجد و ذوق توأم بود و به گفته مؤلّف مناقب "تمامت مردم سماع، بر یک رباعی شیخ ذوق و حالت می‌کردند."

در مناقب اوحدالدّین به‌کرّات به تشکیل این مجالس اشارت رفته است. از آنجمله: «حضرت‌شیخ رضی‌الله عنه در سفر می‌باشد، در شهر حلب می‌رسد، اتفاق را شیخ سعدالدّین حمّوی قدّس الله سرّه که صاحب دعوت و قبول و از متأخّران، شیخ خراسان می‌باشد، او نیز هم آنجا می‌باشد و در آن زمان ملک شهر، ملک زاهر بیّض‌الله غُرّته می‌باشد چون آن دو بزرگ در ممالک او تشریف داده می‌باشند سماعی می‌دهد، خدمت شیخ ما رضی‌الله عنه با جماعت درویشان و اصحاب بسیار می‌باشند اجابت می‌فرماید و می‌رود، خدمت شیخ سعدالدّین هم رضی‌الله عنه با جمعیّت و اصحاب بسیار می‌باشد، می‌رود و کنار صفّه دو سجّاده انداخته می‌باشند، یکی بر یک سجّاده و یکی بر دیگر می‌نشینند چون بانگ نماز شام می‌دهند، قامت می‌کنند و به نماز اقامت می‌کنند، با همدیگر جهت امامت تکلّف می‌کنند، خدمت شیخ ما اقدام می‌نماید و امامت می‌کند و صلوٰة الخفیف می‌گزارد، وقت نماز خفتن هم با همدیگر تکلّف می‌فرمایند، خدمت شیخ می‌گوید نماز شام را امامت ماکردیم، نماز خفتن خدمت شیخ فرماید تا متبرّک و مستفید گردیم، ممکن نمی‌شود، خدمت شیخ ما باز اقامت می‌فرماید و صلوٰة الخفیف می‌گزارد،

برمی‌خیزند و هر یک به مقام خود می‌روند و می‌نشینند.

شیخ سعدالدّین با قوّالان می‌گوید که چیزی بگوی، خدمت شیخ می‌فرماید سنّت ما آنست که اوّل طعام خورند بعد از آن حُفّاظ، قرآن خوانند، آنگه سماع کنند و هم میزبان که طعام پخته است (آسوده خاطر نشیند). شیخ سعدالدّین می‌فرماید که مقصود چیست طعام پیش از سماع خوردن، بر گرسنگی و شکم تهی، سماع خوشتر آید، خلوّ معده صفاء بیشتر دهد، اولی باشد اوّل سماع کردن، بعد از غذای روحانی به غذای جسمانی مشغول شدن. خدمت شیخ می‌فرماید که خوب فرمودیت، اگر فرمایند بیان کنم، طعام پیش از سماع خوردن را سه فایده است و بر سه وجه است: اوّل آنکه صاحب دعوت که به طبخ و ترتیب طعام موسوم‌اند و اجتهاد کرده می‌باشند تا طعامهای پاکیزه پخته باشند، در محل و وقت خود صرف شود و به فساد نیاید تا خجل و شرمسار نشوند، اکنون چندین نفوس را به جهت ارادت خود معوّق داشتن، خوش نباشد چون از آن قبل فارغ شده می‌باشند به جمعیّت سماع و ذوق مشغول می‌شوند. چون طعام پیش از سماع نخورده باشند آمد و شد مردم موجب پریشانی اهل سماع باشد، چون خورده باشند درها فرو بندند، با سماع مشغول شوند...

سیم هماناکه ازین مجمع اغلبش آن باشند که به جهت طعام وزَلّه آمده باشند نه به جهت سماع، پس چه لازم کند که امثال ایشان را به جهت طعام موقوف داشتن و تحمّل ابرام ایشان کردن، خود طعام پیش آورند و بخورند ایشان که ارباب ذِلّهِ وزلّه‌اند مقصود حاصل کرده، متفرّق شوند و ایشان که اصحاب ذوق‌اند به سماع و اجتماع مشغول باشند.

چون بیان و تقریر می‌فرماید شیخ سعدالدّین و تمامت اصحاب مستحسن می‌دارند و می‌گویند که چنانست که شیخ شرح فرمود، طعام می‌آورند بعد از طعام به سماع مشغول می‌شوند، ثلثی از آن جمعیّت می‌رفته باشند. خدمت شیخ ما سماع می‌دارد و ذوق می‌کند.

شیخ سعدالدّین را آن شب واردی می‌رسد و در میان سماع و جمعیت بی‌خود می‌شود و می‌افتد، مقدار دو ساعت زمانی غایب می‌باشد و خدمت شیخ ما به ذوق و حالت خود مشغول می‌باشد و خدمت شیخ صدرالدّین هنوز ملازم خدمت شیخ ما می‌باشد و در آن جمعیّت حاضر، چون شیخ سعدالدّین از آن مغایبه با حضور می‌آید و چشمها برهم

نهاده و نمی‌گشاید، خدمت شیخ را و صدرالدّین را طلب می‌دارد، چون خدمتشان می آیند دست در گردن ایشان می آورد و پیش خود می‌کشد و چشمها بر روی ایشان می‌گشاید. سؤال می‌کنند که موجب مغایبه و حضور بر چه وجه بود و چشمها بر روی ایشان گشودن چه بود، تقریر می‌کند که در آن حالت ذوق مرا واردی رسید و از آن مقام به مقام دیگر رسانید و زمانی از خود غایب بودم و چشم ظاهر من بی‌اختیار برهم شده بود و بجای دیگر مشغول، چون حضور حاصل شد و آن وارد عین‌الکمال چون وارد به‌کمال بود عین را می‌خواستم که بر کاملان بگشایم، چون ایشان کامل بودند چشمها را به مشاهدهٔ ایشان گشادم تا موجب غیبت و حضور ما در عین ازکمال باشد تا فایده و ثمره ابداً مقیم باشد.

بعد از زمانی خدمت شیخ با شیخ سعدالدّین می‌فرماید که شما را وجع پای زحمت می‌دهد هم ضعف نیز هست و هنوز ما را از ذوق و حالت باقیست وکاری بسیار داریم، خدمت شما به مقام خود و امّا به گوشهٔ دیگر بیاسایند تا به جهت مزاحمهٔ شما قیدی نباشد، مبنی بر این تقریر شیخ سعدالدّین می‌رود و در بالای صفّه جایکی می‌باشد، آن جایگاه می‌نشیند و سماع، سمع می‌کند. خدمت شیخ ما آن شب عظیم ذوق و حالت می‌فرماید و مقدار چهل پنجاه بیت تازی و پارسی می‌فرماید تااصحاب عرب و عجم مستفید می‌گردند، بعد از سماع متفرّق می‌شوند...» (مناقب اوحدالدّین، ص ۹٦ تا ۹۹)

اوحدالدّین در حال رقص و غلبه شور و وجد و آشفتگی و در حالت انجذاب، ابیاتی به پارسی و تازی فی‌البدیهه می‌سرود، و قوّالان آن رباعیّات و ابیات را با آهنگ دف و نی تکرار می‌کردند. مؤلّف مناقب در حکایت ششم و سی‌ام و پنجاه و چهارم بدین موضوع اشارت کرده است. علاوه‌بر اشارات مؤلّف مناقب، اوحدالدّین در رباعیّات خود، مکرّراً بدین موضوع پرداخته است، از جمله گوید:

در عشق زدیده اشک باید سفتن — دل را زغبار نفس باید رفتن
در رقص به قوّال کسی گوید بیت — کو معنی حرف بیت داند گفتن

به روایت مؤلّف مناقب که علی‌الظّاهر مبالغه‌آمیز و صحّت آن محل تردید است، اوحدالدّین در پایان عمر سماع را ترک گفته و از سر سماع برخاسته است. به گفته این مؤلّف گمنام: «... شیخ چون از مراقبت باز می آید از خلفاکه ایشان را قرب آن می‌باشد که

سؤال کنند، از خدمت شیخ می‌پرسند که نزول مراقبت از چه وجه بوده است؟ شیخ می‌فرماید که باری تعالی را بندگانی هست که ایشان مادّهٔ غضب و خشم حق‌اند و اذن شده است که از آب آمو خواهند گذشتن یعنی مغل، و عالم را خراب خواهند کردن و قتلی و خونریزشی در اسلام ظاهر خواهد شدن، من اهل روم را از حضرت حق تعالی استدعا می‌کنم که از شرّ و آفت ایشان ایمن دارد، نداء حضرت عزّت جلّ اسماؤُهُ در رسید که یا حامد تا من رومیان را علف شمشیر ایشان نکنم ممکن نیست، باز التجابه‌ حضرت عزّت جلّ اسمُهُ آوردم که بار خدایا! من هرگز از آن حضرت محروم نرفته‌ام و آن حضرت بدان موسوم است که هیچ حاجتمندی محروم و بی‌مراد و مطلوب بازنگردد، پیرم و ضعیفم و به حضرت ربوبیّت جلّ جَلالُهُ آمدم و پیران را در آن حضرت مقام و منزلت بزرگ است و قدر و حرمت عظیم دارند، باشد که بر پیری من رحمتی فرمایی و ببخشی و در کلام مجید نیز فرموده‌ای که: وَ اَمّا السّائل فلا تَنْهر و هم فرموده‌ای "ادعونی استجب لکم" و نیز فرموده‌ای: اَمّن یُجیب المضطرّ اذادعاه، و هر روز این ندا از حضرت عزّت درمی‌رسد: هَلْ من سائلٍ هَلْ مِنْ مستغفرٍ. باز ندا از حضرت عزّت درمی‌رسد که یا اوحد! بسی چیزها که تو گفته‌ای و ما آن را کرده‌ایم، این بار نوبت ماست، این بار می‌باید که هرچه ما فرماییم بشنوی تا ما رومیان را علف شمشیر ایشان نکنیم ممکن نباشد. گفتم بار خدایا! خلق را چه جواب دهم که از حضرت با عظمت پادشاه خود محروم بازگردیده باشم، باز خطاب درمی‌رسد که یا حامد! تو از سر آرزو و ذوقی که ترا از آن خوشتر نیست برخیز تا ما نیز با تو معامله کرده باشیم تا ترا ازین حاجت اطمینان و تسکین حاصل شود.

من گفتم: بار خدایا! به حضرت باعظمت تو معلوم است که من از ذوقها و خوشیهای دنیا، سماع را اختیار کردم، از سر آن برخاستم. نداء عزّت و خطاب عظمت درمی‌رسد تا تو در ولایت روم باشی ما ایشان را به مردم مسلّط نکنیم و نفرستیم و در هر دیار که شیخ آنجا باشد ایشان را نیاوریم و تا چندانکه در حال حیات باشد روی ایشان را به شیخ و اصحاب شیخ ننمائیم و از شرّ ایشان امان دهیم، چندانکه خدمت شیخ در روم بود هرگز مغل پای در روم ننهاد.» (مناقب ص ۱۷)

۳ ــ توجّه به وظایف دینی: سوّمین اصلی که اوحدالدّین بدان پای‌بند بوده، و

خود راکاملاً موظّف به رعایت و انجام آن می‌دانسته است، توجّه به وظایف شرعی و التزام فرایض دینی است.

چنانکه پیشتر گذشت، قدماء مشایخ تصوّف امثال با یزید بسطامی، جنید بغدادی و سری سَقَطی به حفظ آداب شریعت و انجام فرائض دینی مقیّد بودند، و پیروی از ظواهر شرع را امری لازم می‌شمردند و خود را از متابعت احکام مذهبی مستغنی نمی‌دانستند، امّا در قرون بعد در بین صوفیّه بزرگانی پا به عرصه ظهور گذاردند که می‌گفتند: تقیّد به احکام شریعت وظیفهٔ عوام است، و حال خواص و اهل حقیقت از آن عالیتر است که به رسوم ظاهر مقیّد شوند و اوقات خود را تلف سازند، و بنابرهمین عقیده این گروه از صوفیان تکالیف شرعی و وظایف دینی را فرومی‌گذاشتند، و به ریاضت و سماع می‌پرداختند.

آنان معتقد بودند که: «احوال قلبی از اعمال جسمانی و حرکات بدنی شریفتر، و ذکر از عبادات ظاهری و نماز و روزه و حج فاضلتر وگرانمایه‌تر است، به دلیل آنکه هر یک از عبادتها موقوف وقتی است که در آن انجام می‌گیرد، ولی ذکر خدا مشروط به وقت معیّن نیست و در همه حال، سالک باید به ذکر حق مشغول باشد، و در این باره به آیه شریفهٔ و لذکر الله اکبر (یاد خدا بودن بزرگتر است از سایر عبادات) نیز استناد می‌کردند. علاوه‌بر آنکه مطابق نظر آنها طاعات ظاهر و حرکات جسمانه اعراضی هستند که فنا می‌پذیرند و مقصود از آنها حدوث صورتی است در نفس و حالتی در قلب که آن، روح طاعت و جان عبادت است...» (شرح مثنوی شریف ص ۷۰۳)

بنابر همین اصل، عدّه‌ای از مشایخ تصوّف، سماع را بر نماز ترجیح داده، و در هنگام سماع فرائض دِینی و نماز را ترک گفته‌اند.

محمد بن منوّر درکتاب اسرارالتّوحید در حالات شیخ ابوسعید ابوالخیر نقل کرده است که: «هم در آنوقت که شیخ ما به قاین بود، امامی دیگر بود آنجا سخت بزرگوار، او را خواجه امام محمد قاینی گفتندی. چون شیخ ما آنجا رسید او به نزدیک شیخ آمد به سلام و بیشتر اوقات در خدمت شیخ بودی، و به هر دعوتی که شیخ را بردندی او به موافقت شیخ حاضر آمدی و به سماع بنشستی، روزی بعد از دعوت، سماع می‌کردند و شیخ ما را حالتی پدید آمده بود و جملهٔ جمع در آن حالت بودند و وقتی خوش پدید آمد، مؤذّن بانک نماز

پیشین گفت و شیخ همچنان در حال بود و جمع در وجد رقص می‌کردند و نعره می‌زدند، و در میان آن حالت امام محمد قاینی گفت نماز، شیخ ماگفت که ما در نمازیم و همچنان در رقص بودند. امام محمد ایشان را بگذاشت و به نماز شد.» (اسرار التّوحید به تصحیح شادروان استاد بهمنیار، ص۱۸۶)

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی پیش از ملاقات شمس تبریزی در عبادات و شب زنده‌داری و روزه دائماً کوشا بوده، امّا پس از اتّصال به شمس، آنهمه را در باقی کرده و روی به سماع بربط و دف و مزمار آورده است. سلطان ولد، فرزند مولانا در این باب گفته است: «در بیان آنکه حضرت والدم مولانا قدّس الله سرّه العزیز در زمان بلوغ همواره سه‌روزه،روزه‌داشتی و چون بعد از سه‌روز طعام‌خوردی آنرا بازاستفراغ کردی، شب همه شب تا روز در نماز می‌بودی، بر سیرت مصطفی علیه‌السّلام تا آن زمان که قطب‌الاقطاب مولانا شمس‌الدّین تبریزی عظّم الله ذکرَه به وی رسید، پیش از خدمتش هرگز در سماع شروع نکرده بود و آن تجلّیها و مقامات که هیچ ولی را نبود، در صورت نماز و تقوی از حق به وی می‌رسید و چون مولانا شمس‌الدّین را دید به نظر بصیرت که معشوق و سلطان اولیاست و بالای او کس نیست هرچه او فرمودی آن را غنیمت داشتی و از جان و دل مطیع او گشتی، پس اشارت و امرش کرد که در سماع در آ که آنچه می‌طلبی در سماع زیاده خواهد شدن، سماع بر خلق از آن حرام شد که به هوی و نفس مشغول‌اند، چون سماع کنند آن حالت مذموم مکروه زیاده می‌شود پس سماع بر چنین قوم حرام آمد لیک آنها که عاشق و طالب حق‌اند چون سماع حالتشان راکه طلب حق است افزون می‌کند، لابد بر چنین قوم حلال باشد، پس امتثال امر او کرد، در سماع درآمد، حال خود را چنان دید که شیخ فرموده بود، بعد از آن ملازم سماع بود، آن را طریق و آیین خود ساخته بود...

پیشتر از وصل شمس‌الدین زجان — بود در طاعت به روزان و شبان
سال و مه پیوسته آن شاه گزین — بود مشغول علوم زهد و دین
آن مقاماتش از آن ورزش رسید — با تُقی و زهد ره را می‌برید
اندر آن مظهر بدش جلوه زحق — هردمی می‌برد از حق نَوْسَبَق
چونکه دعوت کرداو را شمس دین — در سماعی که بُد آن پیشش گزین

چـــون درآمـــد در ســماع از امــر او   حــال خــود را دیـد صـد چـندان ز هـو
شـد سـماعش مـذهب و رایـی درست   از سـماع انـدر دلش صـد بـاغ رُست
(شرح مثنوی شریف ج۲ ص۶۴۸ و ۶۴۹، به نقل از رباب‌نامه نسخهٔ خطّی)

در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کردیم که مولانا سماع را «نماز عشّاق» و نماز یومیّه را «نماز اشراق» خوانده است. افلاکی در مناقب العارفین روایت مـی‌کند کـه:«... همچنان اوقات اتّفاق می‌افتاد که گویندگان از غایت مداومت سماع خسته می‌شدند، روز دوشنبه و اِمّا پنجشنبه به مدرسه دیر ترک می‌آمدند، حضرتش می‌فرمود که چون نـماز عشّاق دست نداد باری نماز اشراق بگـزاریـم و چـند رکـعت نـماز کـرد، تـا گـویندگان می‌رسیدند و باگویندگان سماع می‌کردند.

همچنان مگر روزی در بندگی مولانا رباب می‌زدند و مولانا ذوقها می‌کرد از ناگاه عزیزی درآمد که نماز دیگر می‌گویند، لحظه‌ای تن زد، فرمود که نی نی ـ آن نماز دیگر، این نماز دیگر، هر دو داعیان حقّند، یکی ظاهر را به خدمت می‌خواهد و این دیگر باطن را به محبّت و معرفت حق دعوت می‌نماید.» (مناقب افلاکی ص۳۹۴)

این گروه از بزرگان تصوّف، عبادات و اعمال مذهبی را واسطه و میانجی وصول و شهود می‌دانستند، و می‌گفتند پس از حصول مقصود و نیل به وصال معشوق حقیقی آن اعمال باید ترک و رهاگردد. مولانا در مثنوی می‌گوید:

چـونکه بـا مـعشوق گشتی هـمنشین   دفــع کـن دلاّلگـان را بـعد از ایـن
هــرکه از طـفلی گـذشت و مـرد شـد   نــامه و دلاّله بـــر وی ســـرد شـــد

برخی از مشایخ طریقت، که برای رعایت حال سالکان و مریدان بـه نـماز یـومیّه و فرایض دینی روی می‌آوردند، می‌گفتند: «خرجنا می الَحضْرة و وقفنا بالباب.»(۷۳۱)

حتّی حجّةالاسلام امام محمد غزّالی در احیاء علوم‌الدّین بین کسانیکه در طریقت به درجهٔ کمال رسیده‌اند، و نو مریدان و کسانیکه مراحل اولیّه سلوک را طی می‌کنند، تفاوت قائل شده و گفته است که: گروه نخستین مـمکن است بـه عـبادات اهـتمام نـورزند و از ملابست لذّات خودداری نکنند، امّا گروه دوم و نومریدان نباید از ایشان پیروی کـنند و رفتار اقویا را سرمشق خود قرار دهند. (احیاءالعلوم، طبع مصر، ج۱ ص۳۹)

در مقابل، گروهی از فقها و حتّی عده‌ای از مشایخ بزرگ تصوّف، روش این صوفیانرا در ترک طاعات و پرداختن به سماع و رقص و ترجیح آنها بر وظایف و اعمال دینی، منکر بودند و با روش این گروه مخالفت می‌ورزیدند، و تمسّک به ظواهر شرع را تا آخرین نَفَس برای سالک لازم می‌شمردند و ترک فرائض دینی را به شدّت انکار می‌کردند. ابوالفرج عبدالرحمن بن الجوزی در تلبیس ابلیس، در نقد بر تصوّف و طعن بر آنانکه خود را از متابعت شریعت مستغنی می‌پندارند، نوشته است: «اینکه التزام وحدت و عزلت صوفیّه را به ترک جمعه و جماعت وامی‌دارد البتّه خلاف رسم سلف صالح است، چرا که نیکان سلف جهت اشتغال به علم و عبادت، وحدت و عزلت را دوست داشته‌اند، امّا این عزلت آنها را از التزام جمعه و جماعت و ... باز نمی‌داشته است، بلکه عزلت آنها، اعتزال از شرّ و از مخالطت با بطّالان بوده است...» و در جای دیگر گوید: «آنکس که اینگونه به عزلت و خلوت می‌گراید، از صلوٰة جمعه و جماعت که واجب است و ترکش نارواست نیز دور می‌ماند والبتّه در خور ملامت است ...» (دنباله جستجو در تصوّف ایران ص۱۸ و ۱۹)

امّا اوحدالدین کرمانی نسبت به انجام وظایف دینی و شرعی توجّه بسیار مبذول می‌داشت و تمسّک به اعمال و عبادات مذهبی را تا پایان عمر برای خود و اصحابش لازم می‌شمرد و وظایف دینی را به هیچوجه ترک نمی‌گفت. او می‌گفت که: «... نماز رکنی است از ارکان عالی، اگر چنانکه از اعلا نبودی باری تبارک و تعالٰی تمامت ملایک را بر مواظبت نماز امر نفرمودی از وقت ابتدا تا وقت انتها ملایک کرّوبیان و روحانیان و سایر ملایکهٔ دیگر تمامت که بر فراز آسمان‌اند بعضی را سجود و بعضی را رکوع و بعضی را قعود و بعضی را قیام و بعضی را تشهّد، و بعضی به تهلیل و بعضی به تسبیح و طاعت و عبادت امر و مواظبت و ملازمت نفرمودی که اگر ورای نماز عبادتی شریفتر و اقرب‌تر بودی ملایکه بر آسمانها در نماز نبودندی، بعضی در قیام‌اند و بعضی در رکوع و بعضی در سجود و انبیا و تمامت مخلوقات و جنّ و انس را بدان عبادت امر نفرمودی و لازم نگردانیدی و حق جَلّ و عَلا در کلام مجید خود می‌فرماید که وَمَا خَلَقْتُ الجِنّ وَالاِنسَ الاّ لیعبدون و حضرت الهیّت را به جز از عبودیّت نمی‌توانست دانست و انبیائی که بوده‌اند

صلوات الله علیهم اجمعین از اولوالامر و مرسل و غیر مرسل تمامت را طاعتی و عبادتی و نمازی تعیین فرموده است.

و فرق میان اسلام و کفر به وجود نماز میسّر می‌شود و بابی بزرگ و عالیست و سخن پیغامبر خداست که اَلمُصلّی یُناجی رَبَّه هرچه اصحاب سلف یافته‌اند به مواظبت و ملازمت عبادت و نماز و طاعت یافته‌اند اگر به شرح مشغول شویم درازاکشد و از مقصود بیان بمانیم ...» (مناقب اوحدالدین، ص ۱۰۰)

معمولاً اوحدالدّین در مجالس، نماز و فرایض دینی را انجام می‌داد و سپس با یاران به سماع می‌پرداخت. در مناقب اوحدالدّین مورد یا مواردی که دال بر ترک صلوٰة و یا مسامحه و بی‌توجهّی به وظایف شرعی باشد، بچشم نمی‌خورد بلکه بالعکس او در هر مقامی که بوده، خود را موظّف و مقیّد به حفظ آداب شریعت و انجام تکالیف دینی دانسته است، بطور مثال، در مسافرت خوارزم، هنگام ورود به خانقاه شیخ نجم‌الدین کبری (مقتول به سال ۶۱۸ هـ) پیش از هر اقدامی تجدید وضو کرده، و دوگانه به درگاه یگانه گزارده است.

همچنین در مناقب آمده است که: «... خدمت شیخ را عادت بودی که بعد از نماز دیگر، تمامت اصحاب را سه نوبت ذکر خاص تلقین فرمودی ... و بعد از آن به فواید و علوم مشغول شدی.» (مناقب ص ۹۲). و در جای دیگر گوید: «... عادت، خدمت شیخ را چنان بودی که روز جمعه به مسجد تنها رفتی، چون اصحاب را معلوم شدی در عقب رفتندی.» (مناقب ص ۲۷۰) و در حکایت سی و چهارم مناقب آمده است: «حضرت‌شیخ رضی‌الله عنه در موصل می‌باشد و روز جمعه می‌شود و خدمت شیخ به مسجد جامع عتیق می‌رود، تمامت اصحاب در خدمت شیخ می‌روند و در مسجد موضعی معیّن می‌باشد که خدمت شیخ با تمامت اصحاب آنجایگاه نمازگزاردی، سجاده خدمت شیخ را می‌اندازند، دوگانه گزارده، می‌نشیند ...» (مناقب ص ۱۳۷)

از روایات افلاکی در مناقب‌العارفین و جامی در نفحات‌الانس نیز استنباط می‌گردد که اوحدالدین به رعایت ظواهر شرع و انجام فرایض دینی کاملاً توجّه داشته و حدود و رسوم مسجد و خانقاه را در هرحال ترک نگفته است، و به همین مناسبت، به هنگام

ملاقات با شمس تبریزی، تن به قبول پیشنهادات او نمی‌دهد و در برابر گفته‌های شمس تسلیم نمی‌گردد آنجاکه شمس می‌گوید: «... به صحبت خود ترا قبول می‌کنم به شرطی که علا ملاءِ النّاس در میان بازار بغداد با من نبیذ نوشی، (اوحدالدّین) گفت: نتوانم. (شمس) گفت: برای من نبیذ خاص توانی آوردن، گفت نتوانم، (شمس) گفت: وقتی من نوش کنم با من توانی مصاحبت کردن، (اوحدالدّین) گفت: نتوانم ... الخ» (مناقب افلاکی ج۲ ص۶۱۶). و این خود بهترین گواه است براینکه اوحدالدّین به خلاف مشایخی که می‌گفتند: چون اولیاء به کمال رسند، تکالیف دینی از ایشان ساقط می‌گردد، و به قول خود به آزادی و حرّیت نائل می‌شوند، او تمسّک به ظواهر شرع و وظایف مذهبی را تا پایان عمر برای خود و مریدان لازم دانسته، و اصحاب و یاران خود را به پای‌بند بودن به احکام شرع و تکالیف دینی هرچه بیشتر ترغیب نموده است.

۴ ـ تخفیف در نماز: چهارمین اصلی که اوحدالدین خود را پای‌بند و موظّف بدان می‌دانست، تخفیف در نماز، خاصّه در نماز جماعت بود.

چنانکه پیشتر گذشت، اوحدالدّین به خلاف عقیده آن دسته از صوفیان که می‌گفتند: چون اولیاء به کمال رسند، تکالیف شرعی از ایشان برداشته شود، و به آزادی و حریّت تمام نائل آیند، او معتقد بود که تمسّک به ظواهر شرع و انجام وظایف دینی تا دم واپسین برای سالک لازم و ضروری است، و خود نیز با وجود اینکه تُبَدَّلُ الاَرْضُ غَیْرَ الاَرْضِ بروی کشف شده بود، معذلک به سقوط وظایف شرعی عقیده نداشت و خود را از رقّیت تکالیف دینی و احکام شرعی آزاد نمی‌دانست. همچنین به خلاف نظر بسیاری از بزرگان تصوّف و فقها که معتقد به تطویل در نماز، مخصوصاً نماز جماعت بودند، او خفّت در نماز را به چهار دلیل لازم شمرده است:

اول ـ تطویل در نماز سبب می‌شود که حضور قلب و جمعیّت خاطر که از شرایط اولیّه نماز است به تفرقه گراید و وساوس شیطانی که در کمینند مجال یابند و تفرقهٔ حواس و پراکندگی ضمیر نمازگزار را فراهم آورند.

دوم ـ ممکن است در بین نمازگزاران کسانی باشند که کارهای لازم و ضروری داشته باشند و در صورت تطویل نماز ایشان را وسواس دست دهد که در آن صورت تطویل در

نماز به هیچوجه مصلحت نیست.

سوم ـ این احتمال نیز وجود دارد که در بین نمازگزاران زنانی باشند که اطفال خود را در خانه گذارده و یا در گهواره خواب کرده باشند و در صورت تطویل نماز، وسواس به ایشان دست دهد، و حضور قلب از بین برود.

چهارم ـ در بین نمازگزاران اشخاص مریض و یا پیرانی باشند که تحمّل تطویل در نماز را نداشته باشند.

در تأیید این اصل، مؤلّف مناقب اوحدالدین، از شیخ خود روایت می‌کند که گفت: «... رسول (ص) فرموده است لاَصلوةَ اِلّا بحضورِالقلبِ و چون در ضمن این معنی حضور نباشد، صلوة نباشد، لیکن حضور قلب و جمعیت خاطر عظیم دشوار و مشکل است هرکس را این میسّر نمی‌شود چون طریق اجتهاد می‌سپری چون حضور قلب حاصل می‌شود، محافظت آن از جملهٔ لوازم است چون بشریّت غالبست و دایماً وسواس شیطانی در قوام و کمین، تاکی فرصت یابد، اکنون چون به اجتهاد حضور قلب حاصل کردی و در نماز تطویلی می‌کنی از ناگاه شیطان درمی‌رسد و حضور و جمعیّت منهزم می‌شود من چون تکبیرةُالاِحرام می‌بندم آن مقدار حضور و جمعیّت حاصل نمی‌توانم کردن تا نمازی خفیف گزاردن، اگر تطویلی می‌کنم تفریقی در من ظاهر می‌شود و محافظت نمی‌توانم کردن البتّه وسواس درمی‌رسد و زحمت می‌دهد.

صاحبدل چنان نمازی باید گزاردن تا ابلیس را خبر شدن دو رکعت نماز گزارده باشد و خدمت رسول علیه الصّلوة والسَّلام استشهاد و قوّت سخن من است که رسول علیه الصَلوة والسّلام به مهمّی رفته بود به معاذ(۷۳۲) رضی‌الله عنه فرمود که نماز خفتن امامت کند و معاذ رضی‌الله عنه عظیم بزرگ و معتبر بود چنانکه چون معاذ آمدی رسول علیهِ السّلام فرمودی به صحابه قُومُوا الی سَیِّدکم چون معاذ امامت کرد شخصی آمد و به معاذ اقتدا کرد و یک رکعت نماز کرد و برفت. معاذ چون آن شخص را بدید گفت منافق گشتی که در پی من نماز تمام نگزاردی، او گریان و نالان به حضرت رسول علیه‌السّلام آمد و گفت یا رسول‌الله آن روز که امامت به معَاذ فرمودید رضی‌الله عنه او در نماز تطویل کرد و مرا مهمّی بود، فوت می‌شد و تشویش آن مرا نمی‌گذاشت و او نماز دراز می‌کرد، من یک

رکعت گزاردم و دو رکعت دیگر نماز ترک کردم و برفتم اکنون مرادید، می‌گوید منافق شدی اگر چنانست کفّارت آن فرمایند تا به اقامت رسانم.

رسول علیه‌السّلام می‌فرماید نه آثِم شدی و نه منافق و نه عاصی گشتی. معاذ را بخوانید چون معاذ می‌آید مصطفی از سر خشم عظیم در معاذ می‌نگرد و او را در آن، معاتبه و اعتراض می‌فرماید، بعد از آن می‌گوید که شاید چون تو نمازگزاری بسیار آن باشند که ایشان را مهمّات و اشغال باشد تو تطویل کنی، او را آن مهمّ و استعجال وسواس دهد پس تطویل آن مصلحت نباشد و دیگر عورات باشند که ایشان را اطفال در گهواره باشد، تو تطویل کنی و ایشان را دل دربند کودک باشد که نگرید و تحمّل نتوانند کردن پس حضور نباشد. دیگر شاید جماعتی باشند که ایشان را مرضی باشد و شاید پیری باشد ضعیف و تحمّل اقامت نتواند کردن، پس حقّت نماز لازم باشد به چندین وجه.» (مناقب اوحدالدّین ص ۱۰۱)

۵ ـ خوردن غذا قبل از سماع : یکی از اصول کلّی که همواره مورد توجّه اوحدالدّین بوده، و آن را مرعی می‌داشته، صرف غذا پیش از شرکت در مجالس سماع بوده است. بسیاری از بزرگان مشایخ تصوّف امثال شیخ سعدالدین حمّوی و شیخ مجدالدین بغدادی و ... را رسم بر این بود که قبل از صرف طعام و با شکم خالی به سماع مشغول می‌شدند، و معتقد بودند که با حال گرسنگی و شکم تهی، سماع خوشتر آید و خلوّ معده، صفای بیشتر دهد و می‌گفتند : اول سماع کردن و بعداز غذای روحانی، به غذای جسمانی مشغول شدن اولی باشد. امّا سنّت اوحدالدین و پیروانش مبتنی بر صرف غذا پیش از سماع بود، و وی عقیده داشت که این عمل فواید عمده‌ای را در بردارد. ما قبلاً این فواید را به تفصیل در فصل سماع یادآور شده‌ایم.

۶ ـ بی‌تفاوت بودن میان مردان و زنان در راه وصول به مقام ولایت و اتّصال به حقّ : در این روش عده‌ای از بزرگان تصوّف با وی همراه بوده و در راه رسیدن به حقیقت و اتّصال به مبدأ میان مردان و زنان تفاوتی قائل نبوده‌اند. این مشایخ بزرگ عقیده داشتند که آدمی از راه دل که محل تابش انوار الهی است، به خدا اتصال می‌یابد، و اعضاء دیگر بدن، هریک برای وظیفه‌ای که مربوط به جسم است آفریده شده

است، و می‌گفتند که تفاوت بعضی از جوارح و اعضاء نمی‌تواند موجب دوری و انفصال زن از حقیقت باشد.

محی‌الدّین عربی در فتوحات مکّیه در بعضی از احکام، زنان را حتّی بر مردان ترجیح داده است. (فتوحات مکّیه ج۳ ص۱۱۷). همچنین عبدالرّحمن جامی در نفحات‌الانس شرح حال عده‌ای از زنان متصوفه راکه به مقام عالی و علوّ مرتبت در زهد و معرفت رسیده‌اند آورده و نام آنان را در عداد مشایخ بزرگ صوفیّه ذکر کرده است (نفحات الانس جامی ص۶۱۵ تا ص۶۳۵)

شیخ فریدالدّین عطّار در تذکرةالاولیاء در شرح حال رابعهٔ عَدویّه نوشته است: "اگر گویند که ذکر رابعهٔ عَدویّه (۷۳۳) در صف رجال چرا کردی، گویم خواجهٔ انبیاء علیه الصّلوة والسّلام می‌فرماید که انّ الله لا ینظر الی صُوَرِکم (۷۳٤)، کار به صورت نیست، به نیّت نیکوست ... چون زن در راه خدای تعالی مرد باشد، او را زن نتوان گفت چنان که عبّاسهٔ طوسی گفت: چون فردا در عَرَصات آواز دهند که یا رجال اول کسی که پای در صف رجال نهد، مریم بود. کسیکه اگر در مجلس حسن بصری حاضر نبودی مجلس نگفتی لاجرم ذکر او در صف رجال توان کرد بلکه از روی حقیقت آنجا که این قوم‌اند همه نیستِ توحیدند، در توحید وجود من و تو کی ماند تا به مرد و زن چه رسد چنانکه ابوعلی فارمدی گوید رحمةالله علیه که: نبوّت عین عزّت و رفعت است مهتری و کهتری در وی نبود، پس ولایت نیز همچنین بود." (تذکرةالاولیا، ص۷۲)

مولانا جلال‌الدین محمد در دفتر اول مثنوی، زن و مرد را در راه سیر سلوک و اتصال به حق یکسان دانسته و گفته است: «روح در هر قالبی که جلوه کند (خواه جنس زن و خواه جنس مرد)، تجلیگاه خدا و اوصاف کمال حق تواند بود.»

اوحدالدین کرمانی نیز مانند محی‌الدین عربی و سایر مشایخ بزرگ، در طی طریق سلوک، و وصول به حق، بین زن و مرد تفاوتی قائل نیست و معتقد است که روح جنس زن با روح جنس مرد تفاوتی ندارد، و از نظر او مردی آنست که افراد از سر هوای نفس برخیزند، و در برابر امیال و هوسها و خواهشهای نفسانی، ضعف زنانه از خود نشان ندهند. او چون تفاوت زن و مرد را موجب قرب و بعد و اتّصال و انفصال از حق

نمی‌دانست، دختر خود آمنه خاتون را جهت تحصیل کمالات و نیل به مقام عالی معرفت و زهد و تصوّف به خدمت شیخ شهاب‌الدین سهروردی به بغداد گسیل داشت. چنانکه در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کردیم، آمنه خاتون چندین سال در خدمت سهروردی به تحصیل علم و عبادت و ریاضت اشتغال داشت و براثر سیر و سلوک و طاعت و ریاضت از اصحاب طبقات گردید. این دختر بعد از پدر به دمشق رفت و دوشادوش مشایخ بزرگ شام، در خانقاه مخصوص زنان به ارشاد مریدان پرداخت. مؤلّف مناقب روایت کرده است که: "... آمنه خاتون بعد از وفات شیخ رضی‌الله عنه به طرف شام می‌رود و این ساعت در دمشق است و صاحبهٔ دعوت و ثانیهٔ مریم و صفیّه مقبول‌الرّجال و قبولهٔ خلق، اغلب اهل شام مرید و مریده‌اند و در هفده خانقاه دمشق شیخه است و سِتُّ‌العلما می‌گویند." (مناقب اوحدالدین ص ٦٤)

۷ ـ منع زنان از شرکت در مجالس سماع و رقص صوفیّه: چنانکه پیشتر گذشت اوحدالدین در طریق سلوک و وصول به مقام ولایت و اتّصال به حق، میان مردان و زنان بی‌تفاوت بود و روح هر دو را تجلّیگاه ذات ذوالجلال می‌دانست، امّا باشرکت زنان در مجلس سماع و رقص صوفیه به شدّت مخالفت می‌ورزید و معتقد بود که زنان باید طاعت و عبادت خدا کنند و رویْ خود را بپوشانند و آواز نامحرم نشنوند.

او می‌گفت: سماع و رقص موجبات تحریک و هیجان نسوان را فراهم می‌سازد و فتنه و فضیحت را به دنبال می‌آورد، و به هر صورت زنان نباید در اینگونه مجالس شرکت کنند و مشارکت آنان را در مجلس سماع مخالف با شریعت و سنّت و سیرت صحابه و تابعان می‌دانست.

مؤلّف مناقب اوحدالدّین در حکایت چهل و چهارم که در ذیل نقل می‌گردد به تفصیل علل این مخالفت را بیان داشته است: «شیخ معظّم زین‌الدّین صدقه قدّس الله سرّه در قونیه می‌باشد، د رزاویهٔ صدر حکیم، اتّفاق را روزی سماعی می‌سازد و جماعت اصحاب تصوف و فقرا و اهالی قونیه را جمع می‌کند و دعوت می‌سازد، جماعت فقیرگان می‌شنوند، ایشان نیز اتّفاق می‌کنند و به زاویه می‌آیند و دری می‌باشد در باغچه، از آنجا به جماعت خانه درمی‌آیند و ایشان نیز به سماع مشغول می‌باشند و شیخ را ازین معنی

وقوف نمی‌باشد بر عادت سماع، خرقه را به قوّال می‌اندازند، فقیرگان نیز در آن جمعیّت، سر بند به موافقت از سر فرود می‌آورند و به یک جای جمع می‌کنند چون سماع بیرون می‌نشیند خرقه‌ها به خدمت شیخ جمع می‌کنند ایشان نیز سربندهای خود را در میزری می‌بندند و به خادم می‌دهند که به خدمت شیخ ببر و احوال ما را عرضه‌دار که استماع افتاد که خدمت شیخ امروز اصحاب فقرا و اهالی شهر را دعوت و سماع داده است، آمده بودیم چون خرقه‌ها انداخته بودند مانیز به موافقت سربندها گشادیم و این ساعت که سماع بنشست و خرقه‌ها در میان آمد ما نیز سربندها به خدمت فرستادیم هرچه خدمت شیخ فرماید، حاکم است چون خادم می‌آید و می‌آورد و این معنی را به خدمت شیخ می‌گوید خدمت شیخ عظیم منفعل می‌شود و اعراض می‌کند که چرا گذاشتید که به خانه درآمدند، ایشان عورات‌اند چه محلّ سماع و رقص و حالت دارند ایشان می‌باید که طاعت و عبادت کنند و بگوشه‌ای نشینند امّا آیند و سماع شنوند و رقص کنند چون هوای سماع دارند مقصود دیگر دارند. به خادم می‌گوید هاون دسته‌ای هست بزرگ در مطبخ آنرا بیاور، خادم هاون دسته را می‌آورد و می‌گوید در میان سربندهای ایشان بنه و بدیشان بده هر زنی که در حلقهٔ مردان آید و حالت سراندازی کند و روی خود را نپوشاند و آواز مردم نامحرم شنود جزای او این باشد باید که زنان متابعت زنان مصطفی علیه‌السّلام و زنان صحابه رضی‌الله عنهم کنند تا خویشتن را و دیگران را در فتنه نیندازند. (مناقب، ص ۱۸۴ و ۱۸۵)

۸ ـ خرقه به قوّال انداختن : در این روش بسیاری از بزرگان مشایخ با اوحدالدین همراه بوده و پاره کردن خرقه و دریدن جامه و خرقه از سر درآوردن را از آداب سماع دانسته‌اند.(۷۳۵)

توضیح آنکه بعضی از صوفیان در مجلس سماع و در حالت رقص و وجد و غلبهٔ شور و آشفتگی، پشت پا به دنیا می‌زدند و خرقهٔ خود را بر تن می‌درانیدند و پاره می‌کردند و یا از سر بیرون.می‌آوردند و به طرف قوّال و نوازندگانِ و یا در جمع حضّار می‌افکندند. این عمل را «خرقه پاره کردن» و «خرقه افکندن» و «خرقه دریدن» و «کندن خرقه» و «دورانداختن خرقه» و «رمی الخرقه» و «خرقه از سر بدر آوردن» و «خرقه شکافتن» و

یا «ضرب خرقه» می‌نامیدند و برای آن آداب خاصی وضع کرده بودند و دربارهٔ آن اقوال مختلفی از پیران طریقت نقل می‌کردند.

معمولاً خرقه را از سر بر می‌کشیدند و یا پاره می‌کردند و بهمین لحاظ آن را «خرقه مجروحه و یا ممزّقه» نیز می‌گفتند. در اشعار صوفیه این تعبیرات به حد وفور بچشم می‌خورد، حتّی سعدی نیز این اصطلاحات را بکار برده است:

گرفتم که مردانه ای در شنا　　　برهنه توانی زدن دست و پا
بکن خرقهٔ نام و ناموس و زرق　　　که عاجز بود مرد با جامه غرق

شیخ شهاب‌الدّین ابوحفص عمربن محمّد سهروردی (متوفی به سال ۶۳۲ هـ) در باب دوازدهم کتاب عوارف‌المعارف، به شرح خرقهٔ مشایخ پرداخته، و باب بیست و پنجم همان کتاب را اختصاص به ذکر «آداب السّماع و حکم التخریق و اشارات‌المشایخ فی ذلک» داده است. به گفتهٔ سهروردی این خرقه در پایان سماع باید با آداب خاصی بین افراد حاضر در مجلس تقسیم شود. و نیز گفته است: اگر شیخی در مجلس حضور داشته باشد، حکم تقسیم با اوست و گرنه طبق ضوابط خاصی تقسیم می‌شود. به طور مثال اگر خرقه از روی قصد و عمداً به طرف قوّال یا نوازنده انداخته شود، متعلّق به اوست و اگر قوّال و نوازنده از طبقه صوفیه باشد، در حکم یکی از افراد است و اگر اجیر باشد حقی ندارد و غیره ... که بحث دربارهٔ آنها از حوصلهٔ این وجیزه خارج است و برای اطلاّع بر دقایق آن باید به تاریخ تصوّف مراجعه شود.

عده‌ای از متشرّعین و فقها و حتی بعضی از صوفیان اعمال مربوط به خرقه راکه از آثار متبرّک بشمار می‌رفته و غالباً بین مریدان خرید و فروش می‌شده است، در خور نقد یافته‌اند. عبدالرّحمن ابوالفرج ابن الجوزی (وفات ۵۹۷ هـ) پرتاب و دریدن خرقه را ناشی از تلبیس و فریب ابلیس می‌داند و در اثر معروف خود به نام نقد العلم‌والعلماءِ یا تلبیس ابلیس گوید: «صوفیّه چون غنا بشنوند به وجد می‌آیند، دست می‌زنند، بانگ بر می‌آورند، و جامه بر تن چاک می‌کنند و این همه تلبیس ابلیس است، چراکه این اعمال در نزدزهادقدماءِ و تابعین وصحابه‌سابقه ندارد...» و در جای دیگر گوید: «... و حرکات دیگر هم که در ضمن رقص پیش می‌آید، مثل جامهٔ خویش را بیرون می‌کنند و به سوی مغنّی

می‌اندازند و یا آن را پاره می‌کنند و یا به نزد جمع می‌اندازند، همه خلاف سنّت و متضمّن لعب و تفریط است و نارواست.» (دنباله جستجو در تصوّف ایران ص١٦ ـ تلبیس ابلیس ص٢٧٦) ـ در طریقهٔ اوحدالدین کرمانی نیز "ضرب خرقه" و "انداختن خرقه به قوّال" و "پیراهن دریدن" از آداب سماع شمرده می‌شد و او و پیروانش در مجالس سماع خرقهٔ خود را پیش قوّال می‌انداختند و مریدان بعضی با پیراهن و بعضی دیگر بدون پیراهن به سماع ادامه می‌دادند و پس از ختم سماع، خرقه‌ها رانزد اوحدالدّین یا خلیفهٔ وی می‌آوردند و او دستور می‌داد که ابتدا عشری (ده آیه از قرآن مجید) بخوانند و سپس خرقه‌ها را طبق ضوابط معیّن، بین قوّالان و نوازندگان و یا حاضران در جلسه تقسیم کنند. (مناقب اوحدالدین ص١٨٢ و ١٨٤)

۹ ـ منع دریوزگی و سؤال و زنبیل برگرفتن : اوحدالدین کرمانی برخلاف بعضی از مشایخ تصوّف و قلندران و جولقی‌ها، دریوزگی و سؤال و زنبیل برگرفتن را منع کرده، و مریدان خود را از تکدّی و دریوزگی و تن پروری و بیکاری برحذر داشته است.

به گفته ابونصر سرّاج (متوفی به سال ۳۷۷ هـ) در اللمع، چون صوفیان بیشتر اوقات خود را به عبادت و مراقبت می‌گذرانیدند، و مجال و فرصتی برای کسب معیشت نداشتند، بعضی از مشایخ بزرگ طریقت، عده‌ای از مریدان خود را به دریوزگی و گدائی و زنبیل برگرفتن مأمور می‌ساختند، تا غذای بقیّه مریدان و سالکان را فراهم آورند. این گروه از سالکان آنچه راکه از راه زنبیل برگرفتن و دریوزگی بدست می‌آوردند، در حکم صدقات و وجوه شرعیّه می‌شمردند، و استفاده از آن وجوه و تناول آن غذاها را برای خود و سایر مریدان شفابخش می‌دانستند، امّا مخالفان، عمل ایشان را یکنوع تکدّی می‌خواندند و این مریدان را درویشان دوره گرد و بطّال و طبل‌خور و شکم‌باره می‌نامیدند.

اکثر این دوره گردان ازکشکول یا زنبیل استفاده می‌کردند، و با این عمل خود، برای جمع‌آوری صدقات و وجوه شرعیّه از سؤال کردن واخذ به کف امتناع می‌ورزیدند، حاصل کشکول معمولاً بین مریدان تقسیم می‌شد.

گروهی از بزرگان تصوّف عمل تکدّی و سؤال را سخت انکار می‌کردند و آن را عملی بسیار نکوهیده و ناپسند می‌دانستند و جز به هنگام ضرورت و احتیاج به مریدان

اجازهٔ چنین اعمالی نمی‌دادند، امّا برخی از مشایخ طریقت آن را با شرایطی روا داشته‌اند.

مؤلّف اورادالاحباب گوید: "گدائی و سؤال رخصت است و ادب او آنست که چیزی نخواهد الاّ وقت حاجت و از قدر کفایت زیادت نطلبد و از کسیکه به نظر حقارت درو نظر کند و از سر تکبّر او را ردکند، سؤال نکند و آبروی خود نریزد. رسول (ص) فرمود: اذا سَألتَ فَاسألِ الصّالحین. و سؤال را به لطف کند، لکن تواضع نکند، و آنچه از سؤال حاصل شود در ملک خود ندارد، و به عیال تسلیم کند تا دل او از شغل ایشان فارغ گردد، و سؤال را معلوم خود نسازد و گدائی را عادت نکند و به اسراف خرج نکند." (اوراد الاحباب، انتشارات دانشگاه تهران، ص ۲۷۴) ـ بعضی از مشایخ نیز برای رهاساختن مریدان از قید خودبینی و خودخواهی و غرور توانگری، قبل از سلوک، آنها را وادار به گدائی می‌کردند، تا باد غرور و خودبینی در ایشان فرونشیند و براثر تکدّی به بی‌ارزش بودن وجود خویش پی ببرند و مردم فقیر و تهیدست را به دیدهٔ حقارت ننگرند و خواری سؤال و دریوزگی را چاشنی کنند. همچنین عده‌ای از بزرگان طریقت برای گوشه گیری از خلق و فرار از اقبال مردم، پاره‌ای اوقات به گدائی روی می‌آوردند، تا طبقهٔ عوام نسبت به ایشان تغییر عقیده دهند و مزاحم آنها نشوند، و بدینوسیله از تشویش خاطر و پراکندگی حواس ایشان ممانعت بعمل آید.

گروهی از مردم شیّاد و شکم‌باره و بیکار نیز نام صوفی بر خود نهاده، باکمال وقاحت و بیشرمی در برابر توانگران زانو می‌زدند و تقاضای کمک می‌کردند، درحالیکه از معرفت و سلوک، بر کنار بودند و هنرشان گزافه گوئی و شکمبارگی و تکدّی بود.

در طریقت مولانا جلال‌الدّین محمد بلخی نیز همچون طریقت اوحدالدّین کرمانی تکدّی و دریوزگی منع شده است و سالک باید از طریق کسب حلال امرار معاش نماید و مایحتاج خویش را فراهم آورد. افلاکی در مناقب‌العارفین آورده است که: "روزی حضرت مولانا به یاران عزیز فرمود که الله الله که جمیع اولیا درِ توقّع سؤال را جهت ذُلّ نفس و قهرِ مرید گشاده کرده بودند، و رفعِ قندیل و تحمّل زنبیل روا داشته و از مردمِ منعم برموجب وَ اَقرَضوُالله قرضاً حسناً مال زکاة و صدقه و هدیه وهبه هم قبول می‌کردند، مادرِ سؤال را بر یاران خود بسته‌ایم و اشارت رسول را برجای آورده که اِستَعفِف عن السُّؤال

مَااستَطَعْتَ تا هریکی به کدّ یمین و عرق جبین خود اِمّا به کسب و اِمّا به تجارت و اِمّا به کتابت مشغول باشند و هرکه از یاران ما این طریقه رانورزد پولی نیرزد، همچنان روز قیامت روی ما نخواهد دیدن و اگر چنانکه به کسی دست دراز کنند من روی بدیشان فراز خواهم کردن." (مناقب افلاکی طبع آنقره، ص ۲۴۵)

مولانا عطا و بخشش بر قلندران و طبل‌خواران و شکم بارگان را، اعانت بر اِثم و وسیله ترویج گدائی و مفت‌خواری و تنبلی می‌داند و می‌گوید: اعانت بر درویشان به شرطی ممدوح و ستوده است که در جای خود و به هنگام ضرورت باشد، و به این تعبیر به مردان حق باید خواسته و یا طعام داد تا ایشان فارغ‌البال و آسوده‌خاطر به سلوک در راه حق بپردازند. (شرح مثنوی شریف ج ۳ ص ۱۱۴۷)

چنانکه پیشتر گذشت اوحدالدین همانند مولانا جلال‌الدّین محمد بلخی، دریوزگی و تکدّی و زنبیل برگرفتن را منع کرده است.

مؤلّف مناقب روایت می‌کند که اوحدالدّین پس از آنکه به مصر رسید و اصحاب و یاران، محلّی را برای نزول ترتیب دادند، درحالیکه اصحاب گرسنه بودند، و هیچ طعام و خورشی نداشتند، اجازه سؤال و زنبیل برگرفتن به کسی نداد، و «خدمت شیخ سجّاده خود می‌اندازد و می‌نشیند ... و خدمت شیخ به تقریر و بیان و فایده آغاز فرموده است، و اصحاب همگی حواس و نفوس و ارادت خود را مستغرق و مشغول آن گشته چنانکه به هیچ چیز تمنّا و میل ندارند و در خاطر و ضمیر نمی‌گذرد و وقت نماز شام می‌شود، بانگ نماز می‌دهند، بر عادت، نماز می‌گزارند و ذکر می‌گویند و هریکی به مقام خود می‌نشینند... خدمت شیخ می‌فرماید شمع برافروزید ... قریب سی درویش به خدمت شیخ بودند، تمامت شمع برافروختند و بنشستند و خدمت شیخ باز به فایده مشغول گشت ... اتفاقاً سلطان بر سر بام سرای خود با امرا و وزراء خود سیر می‌کند و فرجه بر شهر می‌کند، از ناگاه نظر برین سرای می‌افتد ... سلطان می‌گوید کسی را فرستید تا برود و این معنی را تحقیق کند، یکی را می‌فرستند، بر در سرا می‌آید و از بیرون نظر می‌کند که جماعتی درویشان متمیّز سجاده‌ها انداخته‌اند و بزرگی در میان ایشان نشسته است، تقریر می‌کند و سخن می‌گوید و مراجعت می‌سازد و احوال عرضه می‌دارد ... سلطان را داعیه و ارادت

حضور شیخ می‌شود ... برمی‌خیزد و به خدمت شیخ می‌رود و زیارت و دستبوس می‌کند و خدمت شیخ رعایت و نوازش و دلداری می‌فرماید و به تقریر و کلام، باز به شرح و بیان مشغول می‌شود، سلطان همگی دل و جان مستغرق و مشغول خدمت شیخ کرده است و در اثناء حکایت در میان اصحاب گویندگان خوب می‌باشد، اشارت می‌فرمایند تا چیزی برگویند، آغاز می‌کنند و چیزی می‌گویند.

سلطان را ذوق خوش می‌شود و وزیر را می‌خواند و می‌گوید فرّاشان بروند و تمامت قماش خانه بارکنند و این جایگاه آورند. فرّاشان می‌روندو می‌آورند و قالیها و بساطها می‌گسترانند و تمامت صفّه را پر می‌کنند ... بعد از آن طعامها و خورشها از انواع و حلواها و میوه‌ها می‌آورند و آن شب سماعی و جمعیّتی به غایت خوب می‌شود ...» (مناقب ص ۱۵۰)

تعدادی از رباعیّات اوحدالدین نیز متضمّن مخالفت وی با تکدّی و دریوزگی است. دو رباعی ذیل بر این نکته حکایت می‌کند:

هان ای اوحد! زباد حرصی تو اسیر — زان نیست ترا زآتش حرص گزیر
خاکت بر سر، صوفی و دریوزهٔ زر — ای رفته زرویت آب درویش و امیر

*****

مقبل بود آنکه آشنای در اوست — مدبر باشی گرت نه رأی در اوست
گر درویشی، گدائی از سلطان چیست — چون سلطانان همه گدای دراوست

به روایت مؤلّف مناقب، اوحدالدّین تنها یک مرتبه، آنهم به حکم ضرورت و ناچاری، در قحطی دمشق اجازه زنبیل برگرفتن داده است: "... بعد از مدتی خدمت شیخ را داعیهٔ حجاز می‌شود ... چون به شام می‌رسند در دمشق روزی چند اقامت می‌فرماید ... و انبوه و جمعیّتی عظیم در خدمت شیخ می‌باشند، مقدار صد نفر درویش ملازم بودند ... و چهار پایان و غلبهٔ بسیار، چون جمعیّت بسیار می‌باشد و اتّفاق راگرانی و زیادتی اسعار نرخ می‌باشد اگر چه در طریق شیخ ما رضوان‌الله علیه دریوزه و سؤال و زنبیل جایز نیست امّا چون ضرورت می‌باشد اجازت و رخصت می‌فرماید که هر روز سه نفر درویش به دریوزه بیرون روند .. " (مناقب ص۶۲) ـبرای اطلاع از روش صوفیّه دربارهٔ دریوزگی و

موارد آن رجوع کنید به: اللمع، چاپ لیدن ص ۱۹۱ ـ مصباح الهدایة طبع تهران ص ۲۴۷ ـ اوراد الاحباب، انتشارات دانشگاه تهران ص ۲۷۴ ـ فوات‌الوفیات ابن شاکر الکتُبی ـ شرح مثنوی شریف ج ۲ ص ۷۳۴ و ج ۳ ص ۱۱۴۷

۱۰ ـ تحریم بنگ و حشیش و مواد مخدّر: اوحدالدّین برخلاف بعضی از فرق تصوّف و بخصوص قلندران و جولقیها(۷۳۶) و درویشان جلالی(۷۳۷)، استعمال بنگ و حشیش و چرس(۷۳۸) و کوکنار(۷۳۹) را منع کرده و گفته است:

حالی خواهی چنانکه حال مردان از خود بدرآ تا نشوی سرگردان
حالی که به یک کف گیهش بتوان یافت آن حال خران بود، نه حال مردان

توضیح آنکه در روزگار اوحدالدین، گروهی از مردم بیکاره و تن‌آسا و بطّال و شکم‌باره که از معرفت و سلوک بی‌بهره بودند، و نام صوفی بر خود نهاده بودند و همچنین قلندران و جولقیها، در کشورهای مصر و آسیای صغیر و عراق و ایران، درحالیکه کشکولی در دست داشتند، گدائی را سرمایهٔ معیشت کرده بودند. آنها در کوچه و بازار پرسه می‌زدند و بنگ و حشیش استعمال می‌کردند.

محمدبن طبیب در فسطاط‌العدالة که آن را در سال ۶۳۸ هجری در بلاد روم تألیف کرده، قلندران و جولقیها را به شاهد بازی و استعمال بنگ و باده منسوب داشته است. (جستجو در تصوف ایران ص ۳۶۳)

جلالیان هند نیز که فرقه‌ای از قلندریّه به شمار می‌آمدند، به چرس و بنگ معتاد بودند و این مواد را استعمال می‌کردند و غالباً پس از بکاربردن این مواد مخدّر، در نوعی از بیخودی و خلسه فرو می‌رفتند و بهمین مناسبت آنها را «ملنگ» هم خوانده‌اند. (دنبالهٔ جستجو، در تصوّف ایران، ص ۲۴۳)

حاج زین‌العابدین تمکین شروانی مؤلّف بستان السّیاحة در احوال گروه جلالیان که بقایای قلندریّه بودند، نوشته است: «گروه جلالیان خود را شیعه می‌دانند و سبّ و لعن خلفای ثلاثه و بنی‌امیه نمایند و صوم و صلات و سایر عبادات ندانند ... بنگ و چرس و مسکرات دیگر بسیار خورند و اکثر ایشان اوقات خود را در گردش و سیاحت مصروف دارند، بعضی از ایشان مار و کژدم و جانوران موذی گرفته، بخورند ...» (جستجو در

تصوّف ایران ص ۳۷۵)

اوحدالدّین با استعمال این مواد مخدّر و زیان بارکه در اواخر دوران زندگی وی به سرعت روبه فزونی می‌رفت، به شدّت مخالفت می‌ورزید و افرادی که بدین وسیله خود و دیگران را به فساد و تباهی می‌کشاندند، سزاوار کشتن می‌دانست و می‌گفت:

هر کو زخری سبزک آید خور شش   بر مرگ مفاجا بود آخر کنشش
آنکس که همی می‌هلد و سبزه خورد   برگردن من خون چنان کس، بکشش

۱۱ ـ منع باده گساری: اوحدالدّین برخلاف بعضی از صوفیان و بخصوص قلندران، باده گساری و میخوارگی را منع کرده و گفته است:

رو باده و بنگ را بکن در باقی   تا چند ازین دو سفرهٔ زرّاقی
مستی خواهی کردن، در معنی کن   تا مست شوی و هم بمانی باقی

*****

آبی که خللهای دماغ انگیزد   او را چه خوری که آبرویت ریزد
مستی خواهی بادهٔ معنی می‌نوش   کز بادهٔ گندیده چه معنی خیزد

منظور از بادهٔ گندیده، آب‌انگوری بود که اندکی آن را می‌جوشاندند و در ظرفی می‌کردند تا تخمیر شود. این نوع شراب راکه خلفای بنی‌امیّه معمول کرده بودند، در قدیم «باذق» نامیده می‌شد که معرّب همان باده است. اوحدالدین در این رباعی می‌گوید که حاصل این باده نوشی و می خوارگی، زوال عقل و بدمستی و آبروریزی و بدنامی است. پس انسان باید شراب‌انگوری راکه عذاب آخرت درپی دارد رهاکند، و شراب بهشتی یا بادهٔ معنی راکه خماری و سردرد نمی‌دهد و در توصیف آن در قرآن مجید آمده است که "یُسْقَونَ مِن رَحیقٍ مختومٍ خِتامه مِسْکٌ و فی ذلک فَلْیَتَنا فَسِ المُتَنافِسُون."(۷۴۰) بنوشد.

مولانا جلال‌الدین محمد مولوی نیز در همین باب گفته است:

آن شراب حق ختامش مشک ناب   باده را خَتْمش بود گند و عذاب

(مثنوی چاپ خاور، ص۹)

اوحدالدین کرمانی مانند شهاب‌الدین سهروردی و عده‌ای دیگر از مشایخ بزرگ معاصر خود بر رعایت ظواهر وانجام وظایف دینی اصرار می‌ورزید واز وی مطلبی

برخلاف این روش (به استثنای عشق به مظاهر جمال) به ما نرسیده است و در دیوان رباعیات وی و همچنین در روایات و حکایات گونا گونی که مؤلّف مناقب، در شرح احوال او بیان کرده است، مطلبی برخلاف موازین شرعی به چشم نمی‌خورد، و بنابر رعایت همین ظواهر شرع است که افلاکی در مناقب‌العارفین آورده است که در ملاقاتیکه بین شمس‌الدین تبریزی و اوحدالدین کرمانی در بغداد روی داد، اوحدالدین به شمس گفت که : "بعدالیوم می‌خواهم که در بندگیت باشم ؛ (شمس) گفت : به صحبت من طاقت نداری، شیخ به جدّ گرفت که البتّه مرا به خدمت و صحبت خود قبول کن، فرمود به شرطی که علاملاءِ النّاس در میان بازار بغداد با من نبیذ نوش کنی، گفت: هیچ نتوانم، گفت: از برای من نبیذ خاص توانی آوردن؟ گفت : نتوانم، گفت : وقتی که من نوش کنم با من مصاحبت توانی کردن؟ گفت : نی، نتوانم..." (مناقب‌العارفین ج ۲، ص۶۱۶). بی‌مناسبت نیست که این روایت را از زبان خود شمس بشنوید که گفت: "مرا آن شیخ اوحد به‌سماع بردی و تعظیمها کردی، باز به خلوت خود درآوردی، روزی گفت: چه باشد اگر به ما باشی؟ گفتم به شرط آنکه آشکارا بنشینی و شرب کنی پیش مریدان، و من نخورم، گفت تو چرا نخوری، گفتم تا تو فاسقی باشی نیک‌بخت، و من فاسقی باشم بدبخت، گفت نتوانم، بعد از آن کلمه‌ای گفتم، سه بار دست بر پیشانی نهاد. " (مقالات شمس تبریزی ص۳۴۷)

در مسطورات پیشین بیان کردیم که بعضی از صوفیان و قلندران، باده‌گساری می‌کردند. به گفتهٔ شیخ فریدالدین عطّار در منطق‌الطیر، قلندران در منزلگاه خود شراب می‌خوردند و قمار می‌کردند. (منطق‌الطیر، ص۲۴۱) ـ محمّد بن طبیب در فسطاط‌العدالة (مؤلَّف به سال ۶۳۸ ه) قلندران را به شاهد بازی و استعمال بنگ و باده گساری متّهم می‌دارد ؛ و نیز حاج‌زین العابدین تمکین در بستان السّیاحة در شرح حال‌گروه درویشان جلالی هند گفته است: "بنگ و چرس و مسکرات دیگر بسیار خورند."

در دیوان رباعیّات اوحدالدین کلماتی نظیر باده و می زیاد به چشم می‌خورد، از قبیل:

می، گرچه به هر جای لطیف است مخور   می، خوار کنِ نفس شریفست مخور

باالله اگر خضر حریفست مخور می آب حیاتست و تو در ظلمت جهل

امّا چنانکه پیشترگذشت، منظوراواز استعمال این کلمات، غالباً شراب انگوری و می لعل فام نیست، بلکه منظور باده‌ای است که تو را از تو باز ستاند و سبب گردد، تا خود را در میان نبینی، و از راه کشف و شهود به معرفت باری تعالی راه یابی، به عبارت دیگر از ماسوی الله منقطع و فانی محض گردی و در انوار ازلی مستهلک و فنا فی الله شوی.

رباعیهای ذیل را در همین معنی به نظم کشیده است:

بی می هم، نو بهار عالم دی تست در صحبت می همه جهان لاشی تست
ازمی همه لعل ناب در فهم مکن هرچ از تو ترا باز ستاند می تست

*****

ای خورده شراب از قدح مشتاقی وقت است که معصیت کنی در باقی
بگذر زمی تلخ و حریف مدبر با خراجه حریف باش و با حق ساقی

۱۲ ـ ستردن موی مریدان پیش از پوشیدن خرقه: اوحدالدّین طالبی راکه به عنوان مرید می‌پذیرفت، دستور می‌داد تا او را به حمّام برند و سرش را بتراشند، و سپس با تشریفات خاصی به او خرقه می‌پوشانید.

تراشیدن موی سر راکه "موی ستردن" و "موی برگرفتن" و "موی بریدن" و "موی چیدن" نیز می‌گفتند، نشانهٔ مشاهدهٔ خلوص اعتقاد در فرد متقاضی و پذیرفتن او به عنوان مرید و سالک بود، و در این مرحله می‌بایست استعداد و اهلیّت طالب عملاً به ثبوت رسیده باشد.

در این روش بسیاری از بزرگان مشایخ با اوحدالدین همراه بوده، و تراشیدن موی سر را نشانهٔ شایستگی و قابلیّت طالب و به عنوان اجازهٔ دخول او در صف صوفیان می‌دانسته‌اند. مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی نیز موی ستردن را نشانهٔ صوفی شدن دانسته و گفته است:

جانا قبول گردان این جست و جوی ما را بنده و مرید عشقیم برگیر موی ما را
(دیوان شمس، ج ۱ بیت ۲۱۲۵) و یا:

کی گمان دارد که او دزدی کند خاصه شه صوفی شد، آمد مو سترد

(دیوان شمس، ج۲ بیت ۸۵۱۴)

همچنین سعدی در بیت ذیل به تراشیدن موی سر طالبان به هنگام پوشیدن خرقه اشارت کرده است:

اگر زمغز حقیقت به پوست خرسندی تو نیز جامهٔ ازرق بپوش و سر بتراش

در طریقهٔ رفاعیّه، یعنی پیروان شیخ احمد رفاعی حسینی انصاری (متوفی به سال ۵۷۸ ه)، ستردن موی سر با تشریفات خاصی انجام می‌گرفت، و شیخی که وظیفه ستردن و بریدن موی طالبان را برعهده داشت، پیر مقراض نامیده می‌شد.[۷۴۱]

به هنگام ستردن موی سر طالب و خرقه پوشاندن او، اهل خانقاه در جماعت خانه گرد می‌آمدند و تکبیر و تهلیل می‌گفتند، و از قرآن مجید این آیه را می‌خواندند: "لَقَد صدق الله رسوله الُرؤ یا بالحق لَتَدْخُلُنَّ المَسْجِد الحرامَ اِنشاءَالله اٰمِنِینَ محلّقین رؤ سَکـمُ و مقصّرین لا تخافونَ فَعِلِمَ مٰالم تَعْلمُوا ..."[۷۴۲] و پس از آن دو خطبه به زبان عربی ایراد می‌کردند.

ابوالحسن محمدبن احمدبن جبیر کنانی معروف به ابن جبیر اندلسی (۵۴۰ ـ ۶۱۴ ه) در چند موضع از رحلهٔ خود بدین موضوع اشارت کرده و نوشته است که به وقت توبه، موی پیشانی و ناصیه تائب را می‌بریده‌اند و او خود در حرم پیغمبر (ص) در مدینهٔ منوّره شاهد چنین صحنه‌ای بوده است.

توضیح آنکه در شب هفتم محرم سال ۵۸۰ هجری، صدرالدین خجندی رئیس شافعیّه اصفهان در شهر مدینه مجلسی منعقد ساخته و ابن‌جبیر در این مجلس حضور داشته، و این مراسم را توصیف کرده است.

ابن‌جبیر در توصیف مجلس وعظ رضی‌الدین قزوینی مدرّس مدرسه نظامیه بغداد و همچنین مجلس وعظ ابوالفرج بن الجوزی، که هر دو مجلس در بغداد منعقد شده، نیز به این موضوع اشاره کرده است. (رحلهٔ ابن جبیر، ص۲۱۹) ـ ابن بطوطه[۷۴۳] نیز در رحلهٔ خود، به مراسم ستردن موی سر، به هنگام توبه اشاره کرده و در توصیف مجلس وعظ علاءالدّین نیلی که در شهر دهلی منعقد گردیده، نوشته است: «و منهم الشیخ الصّالح علاءالدّین النّیلی کانّه منسوب الی نیل مصر، والله اعلم. کان من اصحاب الشیخ العالم الصّالح

نظام‌الدین البزوانی و هو یعظ النّاس فی کل یوم جمعةِ فیتوب کثیر منهم بین یدیه و یحلقون رؤسهم.»[۷۴۴] و «دیگر از صلحا شیخ علاءالدّین نیلی است که گویا از جهت انتساب به نیل مصر این نام را دارد. او از اصحاب شیخ نظام‌الدین بزوانی بوده، و روزهای جمعه برای مردم وعظ می‌کند، موعظهٔ او موجب تنبّه و توبهٔ عده کثیری می‌شود که سرهای خود را می‌تراشند و حال وجد به آنان دست می‌دهد و بعضی از خود بیخود می‌شوند» (ترجمه سفرنامهٔ ابن بطوطه ج۲ ص۴۸۲) ـ مؤلف مناقب اوحدالدین، در تألیف خود، مکرّراً به چیدن و تراشیدن موی سر طالبان اشارت کرده است، از جمله دربارهٔ عزیز، خادم و غلام شروانشاه اخستان که به قصد کشتن اوحدالدّین در مجلس سماع او شرکت کرده، نوشته است: "... عزیز فریاد می‌کند و در پای شیخ می‌افتد، و خنجر از آستین بیرون می‌آورد و می‌افکند و زاری و گریه و رقّتی عظیم می‌کند و از حضرت شیخ استدعا می‌کند که مرا به بندگی و به مریدی قبول کن. خدمت شیخ اجابت می‌فرماید، فی‌الحال مِقَصّ می‌ستاند و موی عزیز را می‌برد و خرقهٔ کهن و خلق می‌آورد و می‌پوشاند، و عزیز جامه‌های ملوکانه را به قوّال می‌دهد ..." (مناقب اوحدالدین ص ۲۱۴).

همچنین دربارهٔ خواجه شمس‌الدین ابو حفص عمربن احمد تفلیسی از بزرگان خلفاء و جانشینان اوحدالدین روایت می‌کند که: «... چون خدمت شیخ تحقیق اخلاص (خواجه شمس‌الدین) مشاهده می‌فرماید از آن قید استخلاص می‌کند، ... و ذکر تلقین می‌کند و می‌ستاند، و به حمّام می‌برد و سر می‌تراشد و خرقه ترتیب داده، می‌پوشاند و طاقیه بر سر می‌نهد و تخفیفه می‌پیچد و به ترتیب و آداب اهل تصوّف ارشاد می‌فرماید ...» (مناقب اوحدالدین، ص ۱۶۰) و نیز در مورد جمال‌الدین واسطی که از حکما و ریاضی‌دانان و منجّمین آسیای صغیر بوده و در معیّت قاضی سراج‌الدّین در شهر ملطیه به خدمت شیخ اوحدالدین رسیده، نوشته است: «... بعد از سه روز، (جمال‌الدین واسطی) آب خویشتن طلب می‌دارد، به ارادت هرچه تمامتر به طهارت غسل می‌کند و خدمت شیخ سرش را می‌تراشد و در آن اربعین چندان ذوق در کار او ظاهر می‌گردد و مقام و منزلتی می‌یابد ... و دیگر از خدمت شیخ غیبت نمی‌کند ...» (مناقب اوحدالدین، ص ۹۴ و نیز مراجعه شود

به ص ۳۷ همین کتاب)

۱۳ ـ چلّه داشتن یا چلّه‌نشینی : در این روش نیز بسیاری از بزرگان و مشایخ تصوّف با اوحدالدین همراه بودند، و چلّه داشتن و اربعین برآوردن را در آغاز سلوک از فرائض آداب می‌دانستند.

توضیح آنکه در رباطها و خانقاهها، پیران و شیوخ به طالبان و مریدان خود دو نوع آموزش می‌دادند : یکی دستورات و آموزشهای شفاهی که عبارت بود از نصایح و اندرزها و تشکیل مجالس وعظ و تذکیر، ودیگر تعلیمات عملی یعنی ریاضتهای گوناگون و نماز و روزه و ذکر و چلّه‌نشینی و غیره.

چلّه نشینی، یا اربعین برآوردن اصطلاحاً دوری جستن از مردم و تنها نشستن مریداست به مدّت چهل روز، به قصد عبادت و ریاضت. به عبارت دیگر مرشدان و مشایخ تصوّف، پس از توبه و بیعت با طالب، او را به مدّت چهل روز به خلوت می‌نشاندند، تا دل وی از هوی و هوس منزّه و مبرّا گردد و بطور کامل برنفس امّاره چیره شود.

بزرگان تصوّف برای این مراسم اهمیت خاصی قائل بودند و تا طالبی این مراحل را نمی‌پیمود، او را شایسته ترفیع و ارتقاء نمی‌دانستند. البتّه منظور غائی ایشان از این چلّه نشینی این بود تا غرور و رعونت‌ها را در سالک و طالب بشکنند و او را به فروتنی و برابری با افتادگان و ضعفا عادت دهند. (سرچشمهٔ تصرف ص ۱۰۱)

در هر خانقاه اطاقهائی به نام زاویه و چلّه خانه اختصاص به خلوت و چلّه نشینی داشت، و مشایخ، طالب را با تشریفات خاص به مدّت چهل روز به ذکر و عبادت و انواع ریاضات از قبیل روزه داشتن وکم خوراکی و بی‌خوابی وامی‌داشتند، و پس از طّی این مراحل خاص، طالب و مرید اجازه می‌یافت تا از خلوت بیرون آید.

چنانکه پیشتر گفتیم، پیران صوفیه معتقد بودند که برای غلبه بر نفس و هواجس جسمانی باید به ریاضت و مجاهده پرداخت و برای نیل به این هدف طالب موظّف بود از عواملی که باعث تقویت نفس امّاره می‌شود، اجتناب بورزد. اوحدی مراغه‌یی اصفهانی (متوفی به سال ۷۳۸ ه) دربارهٔ اربعین برآوردن و چله نشینی گفته است :

مـــردمی بـــاید از عـــوایـق دور | تـا درایـن خـلوتش دهـند حـضور
پـــردلی کـــو زجـــان نـیندیشد | ســـخن آب و نـــان نـــیندیشد
در بـــه روی هـــواس بـــربسته | بـــه نـــظرهای خـــاص پـیوسته
تـرک ایـن عـدّت و عـددکـرده | هـرچـه غـیر از خـداست ردکـرده
چـه زچپ در دهـی نـدا چـه زراست | که جزا و هرچه هست جمله هباست
از زبـــــان در دلت گشـــاید راه | مـــعجز لا الٰـــه الاّ اللّـــــــه
از چـــهل خـــصلت ذمـیمه بـبر | تـا تـو در چـلّه فـرد باشی و حـرّ
چیست آن؟ کبر و نخوت و هستی | غـضب و کـید و غـفلت و مسـتی
بطرو ریب و حـرص و بخل و حـیل | بـغض و بـدعهدی و دروغ و دغـل
شـهوت و غـمز و کـندی و تیزی | فســـق و بـهتان و فـتنه انگـیزی
طـــیش و کـــفران و مـردم آزاری | هـزل و غـدر و نـفاق و خـونخواری
حســـد و آز و کـین و زرق و ریـا | کسل و ظلم و جـور و حـقد و جـفا
آنـچه گـفتم بـه خـویشتن مـپسند | عکس ایـــنها بـبین و کـارش بـند
پس بـه خـلوت نشین و زاری کـن | در فـــروبند و چـــلّه داری کـــن

(مثنوی جام‌جم، ص۱۶۶)

ابـوالقـاسم قشیری (۳۷۶ ـ ۴۶۵ هـ) از مشـایخ بـزرگ تـصوّف در بـاب خـلوت و چله‌نشینی و عزلت گفته است که: «خلوت صفت اهل صفوت بود، و عزلت از نشانه‌های وصلت بود، و مرید و مبتدی را چاره نبود از عزلت اندر اول کار، از ابناءِ جنس او، واندر نهایت از خلوت تا متحقّق شود وی با انس وی، و حق بنده چون عزلت اختیار کرد آنست که اعتقاد کند که بدین عزلت سلامت خلق می‌خواهد از شرّ خـویش و قـصد سـلامت خویش نکند از شرّ خلق، که اول قسمت نتیجه خرد داشتن نـفس او بـود، و دوم مـزیّت خویش دیدن بر خلق و هرکه خویشتن حقیر دارد متواضع بود، و هر که فضل خویش بیند بر دیگران، متکبّر بود.» (ترجمه رسالهٔ قشیریّه ص ۱۵۳)

قشیری در باب پنجاه و پنجم از رسالهٔ خود در وصیّت مریدان نوشته است: «... پس (پیر) فرماید تا (مرید) خلوت گیرد و عزلت، و جهد کند اندر حال خلوت تا خواطر به

خود راه ندهد و چیزها که دل او مشغول گرداند از خود بازدارد.

و بدان که درین حالت اندک کسی بود از مریدان که نه او را در ابتدا وسواسی بود در اعتقاد. بخاصه که مرید زیرک دل بود، و این از آن امتحانها است که بر مرید باید نهاد، بر پیر واجب بود چون او را زیرک یابد که حجّتهای عقلی او را تلقین کند که ناچار او را به علم رستگاری باشد از وسواس، و اگر پیر اندر وی هیچیز بیند از قوّت و ثبات اندر طریقت، او را صبر فرماید و ذکر دائم تا نور قبول از دل وی برافروزد، و آفتاب وصال اندر دل او برآید و این زود بود ولیکن از بسیاری یکی را نبود این، امّا غالب آن بود که ایشان را باز نظر آرند و نگریستن و تأمل کردن نشانها به شرط، تا علم اصول حاصل شود به قدر حاجت و داعیهٔ مرید.

و بدانکه مرید را اندرین باب، بلاها باشد، به اول و آن، آن بود که چون در خلوت باشد به ذکر مشغول شوند یا در مجلس سماع باشند و غیر آن، چیزها در نفس و خاطر ایشان گذر کند مُنْکَر تا به حدّی که ایشان را ممکن نباشد، که آن آشکارا توانند کردن کسی را، یا بر زبان توانند راندن آن را و ایشان به حقیقت دانند که حق تعالی منزّه‌ست و ایشان را در آن شبهت نباشد، که آن باطل است و بدان مبالات نکنند و به استدامت ذکر مشغول باشند باید که ذکری کنند و از خدای تعالی درخواهند تا ایشان را از آن خلاص دهد و این خواطرها از وسواس شیطان نبود بلکه از حدیث نفس بود و هواجس آن، چون بنده به ترک مُبالات بدان، مشغول شود آن، ازو بریده گردد...» (ترجمه رسالهٔ قشریّه، ص ۷۳۴) ـ مولانا جلال‌الدین محمد مرازی با آنکه دربارهٔ چله نشینی گفته است:

قعر چه بگزید هر که عاقلست   زانکه در خلوت صفاهای دلست

و با آنکه او خلوت و چلّه نشینی را در مبادی حال و آغاز سلوک برای طالب و مرید لازم می‌شمرد، امّا ملازمت بر آن را جایز نمی‌دانست و مانند بعضی از بزرگان مشایخ از چلّه نشینی تبرّی داشت و طالبان و مریدان را هرگز به ریاضات و مجاهدتهای سخت وادار نمی‌ساخت و از آن منع می‌فرمود. این موضوع را به صراحت در دفتر پنجم مثنوی در داستان طاووس و حکیم بیان کرده است. به عقیده مولانا «خلوت هنگامی جائز است که همنشین خوب و موافق به دست نیاید... امّا حصول صفای دل در خلوت به سبب

تمرکز حواس و اشتغال به ذکر و نشنیدن سخنان بیهوده است که در صحبت خلق از آن گزیری نیست.» (شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۴۰)

افلاکی در مناقب‌العارفین نوشته است که: «سلطان ولد در سن بیست سالگی از مولانا التماس نمود که البته به خلوت درآید و چهله برآورد، فرمود که محمدیان را خلوت و چهله نیست و در دین ما بدعتست، امّا در شریعت موسی و عیسی علیه‌السّلام بوده است و این همه مجاهدات ما برای آسایش فرزندان و یاران است، هیچ خلوتی محتاج نیست». نوشته‌اند که مولانا قبل از ملاقات شمس تبریزی به خلوت و چله نشینی و ریاضت اعتقاد داشته و در خدمت برهان‌الدین محقّق ترمذی چند اربعین برآورده، امّا شمس تبریزی او را از چله نشینی منع کرده است.

شمس تبریزی چله داشتن و اربعین برآوردن را ترهّب می‌دانست و آن را به شدّت انکار می‌کرد و روش متابعان موسی (ع) می‌دانست. در مقالات شمس آمده است که: «... این چله‌داران متابع موسی شدند چون از متابعت محمد (ص) مزه نیافتند، حاشا بلکه متابعت محمد به شرط نکردند، از متابعت موسی اندکی مزه یافتند آنرا گرفتند.» (مقالات شمس، ص ۸۳)

ابوالفرج عبدالرّحمن ابن الجوزی (متوفّی ۵۹۷ ه) نیز در تلبیس ابلیس، به دلیل آنکه چله نشینی و ریاضت سالک را به ترک جمعه و جماعت وامی‌دارد، خلاف رسم سلف صالح می‌داند و عمل صوفیان راکه در رباطها و خانقاهها به خلوت می‌نشینند و از رفتن به مساجد و مخالطت با اهل علم و پرداختن به کسب و کار خودداری می‌کنند تقبیح می‌کند و ناروا می‌پندارد و معتقد است که سالک باید از وسوسه‌ها و خیالات فاسد که در خلوت حاصل می‌شود احتراز جوید. (دنباله جستجو، در تصوف ایران ص ۱۹)

اوحدالدّین کرمانی به خلاف شمس تبریزی و مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی، خلوت و چله‌نشینی را از ارکان مهّم تصوف می‌داند. او معتقد است که در آغاز سلوک وطی طریقت، برای تمرکز حواس و درک حقایق و غلبهٔ بر هوی و هوس و شهوات، عزلت و کناره گیری از خلق بهترین وسیله است. همچنین برای حصول صفای باطن و چیرگی بر نفس امّاره، اشتغال به ذکر از امور واجب و ضروری است.

رباعی ذیل مؤیّد آنست که خود او نیز مدّتها رنج ریاضت و مجاهده را تحمّل نموده و هفتاد و دو چلّه بسر آورده است:

اوحـد در دل مـی‌زنی آخـر دل کـو عمریست که راه می‌روی منزل کـو؟
صـد لاف زنـی زخـلوت خـلوتیان هفتاد و دو چلّه داشتی حـاصل کـو؟

اوحدالدین در تأیید روش خویش، به احـادیث ذیـل کـه مـبنای کـار صـوفیانست تمسّک جسته:

"من اخلص لله اربعین صباحاً ظَهَرتْ ینابیعُ الحکمة مِن قلبه علی لسانِه "(٧٤٥) و "اِنّ خلق احدکم یجمعُ فی بطن امّه اربعین یوماً ثمّ یکون علقةً مثل ذلک ثمّ یکون مُضْغَةً مثل ذلک."(٧٤٦) و "خمّرتُ طینة آدم بیدّی اربعین صباحاً"(٧٤٧)

به تصریح مؤلّف مناقب، اوحدالدین در بغداد و شهرهای مختلف آسیای صغیر مانند قیصریه و سیواس و ملطیه و اخلاط، در اوقات مختلف مریدان را به چله نشانده است، از این قبیل: «حضرت شیخ رضی‌الله عنه باز در بغداد اصحاب را به خلوت نشانده بود و سه اربعین در خلوت بودند و محتاج حمّام شده بودند که مدت سه اربعین بسیار مـی‌باشد...» (مناقب اوحدالدین ص٤٨) و «حضرت شیخ رضی‌الله عنه بـاز در بـغداد اصـحاب را بـه خلوت نشانده بود و آن زمستان در بغداد عظیم سرما بود و اصحاب خلوت، تمامت برهنه بودند چنانکه هرکسی پلاسی و شالی بر سر دوش می‌گرفتند و می‌نشستند. حضرت شیخ هم برهنه بود و هر وقتی پلاسی بر دوش استدی و نزد خلوتیان به جهت پرسیدن واقعه و حالات که اصحاب خلوت را می‌باشد آمدی، خدمت شیخ مـعظّم قـدوةالخـلفاء خـواجـه شمس‌الدین تفلیسی قدّس الله سرّه می‌فرماید که ازین معنی تعجّب کردمی که خدمت شیخ چگونه برهنه است گیرم که ما را جامه نیست، حضرت شیخ را هم جامه نیست ...» (مناقب اوحدالدین ص ٥٠) و یا "حضرت شیخ رحمةالله علیه به شهر اخلاط می‌باشد و اربعینی در خلوت می‌نشیند، چون سه روز دیگر می‌ماند که اربـعین تـمام شـود، عـورتی صـاحب حاجتی از سر ضرورت و اضطرار و عجزی که او را واقع می‌شود روی به حضرت شـیخ می‌آورد و بر در خلوت می‌آید و تضرّع و زاری بسیار می‌کند و می‌گوید: ای شیخ! مـرا مهمّی و شغلی پیش سلطان افتاده است، به جز تو پناه و ملجأ و کسی ندارم که کار مرا تمام

کند، می‌باید که به خدمت سلطان بروی و کار و مهّم مرا به اتمام رسانی. شیخ می‌فرماید که در خلوت‌ام، هنوز میقات تمام نشده است و اربعین به آخر نرسیده ... چون اربعین تمام نباشد فایده حاصل نشود. آن عورت محروم و نومید از خدمت شیخ باز می‌گردد، فی‌الحال از حضرت ذوالجلال جَلَّتْ اسماؤُهُ خطاب عزّت درمی‌رسد : اذِا طُلِبَتْ منک حاجةٌ تَکَلّمْ بِهافَانْ سمعوا جُدتُ و جادوا وَ اِلاّ فَقَدْ اَتَیْتَ بِما وَجَبَ.

در حال از خلوت بیرون آمد و آن عورت را بازگردانید وبستد و پیش سلطان رفت و کار او تمام‌کرد.» (مناقب اوحدالدّین، ص ۷۵)

۱۴ ـ ندادن اجازه نامه ارشاد به خلفا و مریدان : در طریقهٔ اوحدالدین دادن اجازه‌نامه ارشاد به مریدان و خلفا معمول و متداول نبوده است. توضیح اینکه در دستگاه تربیتی صوفیّه، درویشی، متخلّق گردیدن به اوصاف عالی و احوال قلبی است، و این اوصاف و احوال بافراگیری علوم نقلی و روایات هرگز میسّر نمی‌گردد، بلکه سالک در سلوک جادهٔ طریقت و پیمودن راه حقیقت، به شیخ و پیری راهبر نیازمند است و تنها در صحبت چنین مرد کامل و با راهنمائی و ارشاد وی راه وصول بدین مقصد امکان‌پذیر است.

مرید و سالک هرچند در علوم رسمی متبحّر و استاد باشد، درکلّیه امور موظّف است به مرشد و شیخ خود مراجعه کند و دستورات و اوامر وی را شرط اساسی سلوک در جاده طریقت بپندارد و فرمانهای او را گردن نهد و تا هنگام مرگ خود را مکلّف و موظّف به رعایت آنها بداند.

صوفیان معتقد بودند که سالک در طول ریاضت و مجاهدت همواره محتاج به ارشاد و راهنمائی شیخ است، تا به ضلالت نیفتد و گمراه نشود، و هر سالک که از این روش پیروی نکند و دست در دامان پیری وارسته نزند هرگز روی فلاح و رستگاری نخواهد دید. (رسالهٔ قشیریه، چاپ مصر، ص ۱۸۱) ـ حافظ در اطاعت از پیر گفته است :

من به سر منزل عنقا نه بخود بردم راه طی این مرحله با مرغ سلیمان کردم

پیران و مشایخ در حقیقت اولیاء الله هستند، و پیروی و اطاعت از ایشان جزو سنن و قوانین الهی و عین اطاعت از خداست. پیر و شیخ راستین، خلیفه و مظهر خدا، و دست او

به مثابهٔ دست خداست، و سالک به هنگام بیعت، درحقیقت با خدای خودش بیعت می‌کند و دست در دست او می‌نهد. (شرح مثنوی شریف ج۳ ص ۱۰۶۷)

گروه کثیری از صوفیان علاوه براینکه اتّصال به پیر و شیخ را، امری ضروری می‌دانستند، معتقد بودند که حتّی پیران و مشایخ طریقت نیز از داشتن پیر و ولی ناگزیرند، با این تفاوت که پیر و ولی ایشان، خود خدای تعالی است.

در تقریر و تشریح این مطلب عین‌القضاة همدانی می‌گوید: «... حسین منصور را پرسیدند که تو بر کدام مذهبی گفت: اَنا علی مَذْهَبِ رَبّی. من بر مذهب خداام زیرا که هرکه بر مذهبی بود که آن نه مذهب پیر وی بود، مختلط باشد و بزرگان طریقت را پیر خود خدای تعالی بود، پس بر مذهب خدا باشند و مخلص باشند نه مختلط...» (تمهیدات عین‌القضاة همدانی، انتشارات دانشگاه تهران، ص ۲۱)

پس از آنکه سالک به راهنمائی شیخ و پیر خود، مراحل سلوک را به قدم مجاهدت می‌پیمود و آفات و عقبه‌های هر مرحله را می‌شناخت و به اوصاف الهی متحقّق و متخلّق می‌گردید و به مقام شیخی می‌رسید، از طرف پیر خود، مکتوب و اجازه‌نامه‌ای موسوم به اجازه نامهٔ ارشاد دریافت می‌کرد تا به دعوت و ارشاد خلق مشغول شود.

محمدبن یحیی لاهیجی نوربخشی (۷۴۸) از خلفای سید محمد نوربخش (۷۹۵ـ۸۶۹ ه) و از عرفای قرن نهم هجری در شرح حال خود نوشته است: «طریق اکابر طریقت که مرشدان کاملند آنست که چون مرید با اخلاص را به خدمت و عزلت و خلوت و صحبت که ارکان اربعهٔ طریقت است، تربیت فرمودند و آن مرید به کمالی که لایق و درخور استعداد فطری خود است رسید و می‌خواهند که به اشارت الهی او را به دعوت و ارشاد خلق مشغول سازند البتّه اجازت ارشاد که لایق کمال او باشد جهت وی می‌نویسند تا طالبان قابل، بدانند که دعوت و ارشاد او به اشارت الهی و امر کاملیست نه آنکه مانند شیخان متصنّع به هوای نفس و حبّ جاه می‌خواهد که خود را شیخی سازد و او را مریدان و تابعان باشند، و این فقیر شانزده سال در خدمت و ملازمت آن حضرت بودم، و به امر ایشان گاهی به خدمت و گاهی به عزلت و خلوت اشتغال می‌نمودم و سه اجازهٔ ارشاد به‌حسب تفاوت احوال معنوی که دست می‌داد به سه نوبت به جهت این فقیر نوشته‌اند،

سواد اجازهٔ ارشاد که در نوبت اخیر نوشته بودند به جهت تیمّن و تبرّک به مناسبت محل ایراد کرده می‌شود و آن اینست : بسم الله الرّحمن الرّحیم کمّل اولیاءِ و فحول علماءِ و مشاهیر محقّقان و عرفاءِ و اعاظم سلاطین و امراءِ و طالبان و قابلان و خواص و عوام و جمهور امّت حضرت سیّد الانام اوصلهم الله تعالی الی سعادة معرفةالمرشدین و محبّة الکاملین را بعد سلام اعلام می‌رود که : حامل کتاب جناب تجلّی مآب قدوة المکاشفین عمدةالواصلین زبدةالمحقّقین خلاصةالعلماءِ الرّاسخین نقاوةالاولیاءِ المرشدین مفخرالکاملین فرزند جانی شیخ محمد گیلانی ادام الله تعالی برکات تجلّیاته و کمالاته در عنفوان شباب بعد از اکتساب علوم صوریه به سبب جاذبهٔ الهیّه به صحبت این فقیر رسید و به شرف توبه و انابت مشرّف شد و تلقین ذکر خفی گرفت و شرایط خدمت و عزلت و خلوت و صحبت چنانچه وظیفهٔ ارباب طریقت است مرعی داشت و نتایج شریفهٔ این مقدمات مقبوله از اطوار سبعهٔ قلبیّه و انوار متنوّعهٔ غیبیّه و مکاشفات و مشاهدات و معاینات و تجلّیات آثاری و افعالی و صفاتی و ذاتی و سیران و طیران در عوالم لطیفهٔ ملکوتی و جبروتی به سنن ربوبیّت و الهیّت و سر مدیّت و سکر از شربت بحار شراب طهور و عوالم نور و فناء فی الله و بقاء بالله و مظهریّت و کلّیت و معرفت حقایق توحید علمی و عیانی و اتّصاف بجوامع اسماءِ و صفات الهی به ظهور پیوسته از اعیان و اصلان کامل و مرشدان مکمّل شد و در صحبت این فقیر به تربیت سالکان قیام نموده و تعبیرات غریبه فرموده میامن ولایت وی از اطور وانوار و مکاشفات و تجلّیات به سالکان تعدی نمود چون حضرت الله تعالی این دولت عظمی و سعادت کبری ویرا کرامت فرمود به اشارت الهی فرزند مشارٌالیه را اجازه فرمودیم که بندگان خدا را به خدا دعوت و دلالت کند و توبهٔ طالبان و بیعت قابلان قبول نماید و تلقین ذکر خفی قوی مشروط به شرایطی که در صحبت دیده و دانسته و در اربعینیّات متعدّد خود بر آن مواظبت نموده بگوید و اربعین بنشیند و سالکان را به اربعین بنشاند و علوم شرعیّه از فقه و حدیث و تفسیر و تصوف و غیره که نسبت خود را در آن به این فقیر درست کرده است نقل کند، سبیل همگنان آنکه ویرا در کمالات مذکوره راسخ و متین دانسته صحبت شریف وی را مغتنم دارند و انفاس متبرّکهٔ ویرا در جمیع ابواب دینی قبول نمایند و هرکس از طالبان و قابلان

که داعیهٔ توبه و بیعت داشتهٔ باشد دست وی را دست این فقیر دانسته با او بیعت و انابت کند و ملازمت صحبت و خدمت و قبول نصیحت ویراکبریت احمر و اکسیر اعظم تصوّر نموده منتج خلاص از مهالک معاصی و مثمر حصول کمالات نامتناهی و قرب به سرادقات حضرت الهی دانند، وظیفهٔ مشارالیه آنکه دعوت و تربیت و شفقت و نصیحت از بندگان حق دریغ ندارد و پیوسته وظایف ریاضات و مجاهدات و او راد و اوقات موظف دارد و در جمیع اوقات و ابواب قواعدِ شریعت و آداب طریقت چنانچه دیده است مرعی داشته در شیب و شباب دقیقه‌ئی از آن فرونگذارد حضرت الله تعالی جمیع امّت محمدی را بواسطهٔ متابعت و مبایعت کمّل اولیاءِ و محقّقان عرفاکه وارثان حقیقی حضرت مصطفی و مرتضی‌اند از هواجس نفسانی و وساوس شیطانی رهانیده به کمالات معنوی برساند و مرشدان کامل و کاملان مکمّل و هادیان سبل را بر جادّهٔ شریعت و سجّادهٔ طریقت راسخ و مستقیم دارد بحرمة کمّل اولیائه من الاقطاب والافراد.» (شرح گلشن راز، ص ۶۹۹ و ۷۰۰)

امّا در طریقهٔ اوحدالدین، دادن اجازه نامه به خلفا و جانشینان و مریدان معمول و مرسوم نبوده است.

اوحدالدین معتقد بود که «چون شخص لایق و مستعد حضرت حق تعالی شود، اذن و اجازت او از آنجا خواهد رسید.» ـ در مناقب اوحدالدین آمده است که: «... چون به خانقاه آمدند می‌فرماید اصحابنا شما را دایماً این معنی تصوّر و تخیّل زحمت می‌دهد که من هریکی بگویم که فلان را منزلت و مقام بدان جای رسیده و معیّن گردانم و به کیفیّتی منسوب کنم اکنون تعیین آن مقام از حق تعالی می‌باید که واقع گردد تا من نیز تعیین گردانم و امّا از خود اگر بر آن قرار راضی باشید که بی‌اذن واشارت حق تعالی من نیز شما را به منزلتی رسیده آید و آن در شما موجود نباشد اگر راضی باشید من نیز هریکی بی استحقاق خود منزلتی معیّن کنم. تمامت اصحاب در پای شیخ می‌افتند و می‌گویند ما را این داعیه نیست هر که را باشد بگوید ...» (مناقب اوحدالدین ص ۲۷۰)

به روایت مؤلف مناقب، خود اوحدالدین نیز که سالها در خدمت و ملازمت رکن‌الدین سجاسی طی طریق می‌ورزیده، و به خدمت و عزلت و خلوت و صحبت اشتغال

داشته، هرگز به دریافت اجازه نامهٔ ارشاد و مکتوبی در این باب نائل نگردیده و رکن‌الدین سجاسی اجازه نامهٔ ارشادی که در طریق بعضی مشایخ معمول و متداول بوده برای وی ننوشته است، بلکه او چون مستعد و لایق حضرت حق تعالی شده، و به مذهب مطلوب رسیده، اجازهٔ او از جانب باری تعالی صدور یافته است. اینک عین روایت مؤلف مناقب را در ذیل نقل می‌کنیم:

«... در اثناءِ سخن ابن‌الجوزی به خدمت شیخ احوال فضیلت و علوم جلال‌الدین را تقریر می‌کند و بدان اعتقاد که در خدمت شیخ می‌دارد و ارادت مریدی و پوشیدن خرقه شرح می‌کند و جماعت بسیار از ائمّه و فضلا و معتبران به خدمت شیخ می‌باشند.

چون ابن الجوزی اظهار ارادت و طریق پوشیدن خرقه را به خدمت شیخ (رکن‌الدّین سجاسی) می‌کند و تربیت عظیم می‌کند خدمت شیخ اجازت می‌فرماید بعد از آن مراقب می‌شود و خدمت شیخ اوحدالدین رضی الله عنه در آن زمان در صدد آن بوده است که در صحن صفّه حصیری انداخته بود و بر آنجا نشسته و کفش مردم را جفت کردی و خدمت کفش به اقامت رسانیدی و هرکاری که از آن نازل‌تر و خلق‌تر نبودی همه اصحاب به وی گفتندی و در آن هرگز تجاوز نکردی و تخلّف نجستی و تمامت مهمّات اقدام نمودی و به فیصل رسانیدی، او هم در آن زیر مراقب شده بود.

چون شیخ از مراقبت سر برداشت همه سر برداشتند. خدمت شیخ نظری بر شیخ ما انداخت و تیز تیز در وی نظر فرمود گفت یَفْعَلُ الله ما یشاءُ ویَحْکُمُ ما یریدُ. شیخ ما می‌فرماید که من در خود تصوّر می‌کنم که عجب از من چه گناه صادر شده باشد که خدمت شیخ تیز تیز نظر کرد و این لفظ فرمود باز خدمت شیخ مراقب شد. سه نوبت برین منوال کرد بعد از آن می‌فرماید که ای صاحب، موجب مراقبت من معلوم شد و نظر که بر آن حامد کرمانی کردن، اصحاب می‌گویند که معلوم نکردیم مگر خدمت شیخ بیان فرماید. شیخ می‌فرماید که بار اول که مراقب شدم از حضرت حق تعالی استدعا کردم که بار خدایا بعد از من خلافت و دعوت و ارشاد به که مرحمت خواهند فرمودن؟ نداءِ حضرت عزّت جلّ جلاله در رسید که بدان حامد کرمانی که در آن صف نعال نشانده، من در وی نظر کردم و باز مراقب شدم گفتم بار خدایا او چگونه تواند در چنین عهدهٔ بزرگ و کاری صعب و

مهمّی مشکل اقدام نمودن؟ بازنداءِعزّت جلّ جلالهُ منزل می‌شود که آن حامد کرمانی که در صف نعال نشاندهٔ. نوبت سوم مراقب شدم و گفتم: بار خدایا صاحب ارادت پیران و سران هستند که چندین معامله کرده‌اند و صاحب ریاضت و کشف‌اند چه کار اوست که چنین کار و عهدهٔ بزرگ بسر تواند برد؟ باز ندای عزّت جلّ جَلالُهُ بر سبیل توبیخ و تهدید و مؤاخذت در می‌رسد که ابوالغنایم! ما حامد کرمانی را لایق خلافت خود و دعوت و ارشاد خلق اختیار کردیم تو لایق نمی‌دانی؟!

چون بر سبیل مؤاخذه نداءِ عزّت درمی‌رسد بعد از آن می‌فرماید که ای اصحاب بَعْدَالیوم مرشد و هادی و خلیفهٔ حق تعالی او را دانید که اذن و اجازت او از حضرت تعالی مُنزل است. خدمت شیخ رکن‌الدین شیخ ما راگفت: یا حامد! برخیز بر بالای، خدمت شیخ ما برمی‌خیزد و بر بالا می‌آید و شیخ او را بر سر سجّادهٔ خود می‌نشاند و می‌فرماید که جلال‌الدّین طالقانی را ذکر تلقین کن و این خرقه را در وی بپوشان، خدمت شیخ ما بر آن منوال تقدیم می‌دارد... جهت آن در طریق شیخ ما رضی‌الله عنه اجازت نامه و مکتوب و دیگر سنن که در طریق مشایخ سلف است نیست چون شخص، مستعدّ و لایق حضرت حق تعالی می‌شود اذن و اجازت او از آنجا می‌رسد.» (مناقب اوحدالدّین، ص۱۴و ۱۵)

۱۵ ـ بستن دستارچه بر بالای فرجی به هنگام سماع: به روایت مؤلّف مناقب، اوحدالدین به هنگام سماع فرجی می‌پوشیده، و دستارچه‌ای بر بالای کمر خود، بر روی فرجی می‌بسته است. فرجی قبائی فراخ و پیشباز با آستینهای گشاد و دراز بود که معمولاً بر روی لباس می‌پوشیدند.

هنوز هم میان مردم بعضی از روستاهای ایران و تاجیکستان این رسم معمول و متداول است که دستمالی را به شکل سه گوشه تا می‌زنند و بر میان می‌بندند.(۷۴۹)

در داستان نهم از مناقب اوحدالدین آمده است که: «حضرت شیخ رضی‌الله عنه در سفر می‌باشد، به شهر اخلاط می‌رسد، آوازهٔ فضیلت و طنطنهٔ شیخ را شنوده می‌باشند، استماع می‌کنند که آن جایگاه رسیده است، قاضی و مدرّس و ائمّه و فقها و جماعت اهالی و معتبران شهر به خدمت شیخ ملازمت می‌نمایند و مواظبت می‌کنند، آنچه از مناقب خدمت شیخ استماع کرده می‌باشند چون ملاقات می‌شود اضعاف و آلاف مشاهده

می‌کنند، اتّفاق می‌کنند که شیخ را دعوتی و سماعی دهند. چون دعوت را ترتیب می‌دهند شیخ را می‌خوانند و سماع می‌زنند، چون آغاز سماع می‌کنند و به رقص مشغول می‌شوند... خدمت شیخ به وجد و حالت و ذوق خود مشغول است. این جماعت در حالات شیخ تعجّب می‌کنند و هرکسی چیزی می‌گوید، بعضی بر طریق ارادت و بعضی بر طریق انکار، قاضی و مدرّس هم چیزی می‌گویند و حکایتی مخفی می‌کنند، قاضی با مدرّس می‌گوید که خدمت شیخ را این وجد و حالات و ذوق که می‌کند خوش است و در طریق و سنن ایشان جایز است امّا آن دستارچه که در میان بسته است در طرُوق فقر نیست و خدمت شیخ را دستارچهٔ بر بالاءِ فَرَجی در میان بسته می‌باشد. چون این معنی با همدیگر می‌گویند ازین سخن به کمال معرفت و نور باطن به خدمت شیخ معلوم می‌شود، دستارچه را از میان می‌گشاید و نزد قوّال می‌رود و این بیت و رباعی را بر بدیهه می‌فرماید. شعر :

نه هرکه میان ببندد از کفّارست — یا هر زاهد زسبحه برخوردارست
چون دل به صفاءِ حق نباشد روشن — درگردن شیخ طیلسان زنّارست.»

(مناقب اوحدالدین ص ۴۰. ۴۱)

۱۶ ـ تفحّص احوال اصحاب خلوت : در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کردیم که در روش و طریقهٔ اوحدالدین، خلوت و چلّه نشینی در آغاز سلوک از فرائض آداب بشمار می‌رفت، واو مریدان و سالکان را به مدّت چهل روز به قصد عبادت و قربت به خلوت می‌نشاند، و خود نیز هر روز درحالیکه شمعی در دست داشت، به تفحّص و تفتیش احوال اصحاب خلوت می‌پرداخت و پیش هریک مدّتی توقّف می‌کرد واز واقعاتی که برای ایشان روی نموده بود، اطّلاع کامل حاصل می‌کرد و به احوال مریدان در حال خلوت رسیدگی دقیق بعمل می‌آورد و همچنین به ایشان ذکر تلقین می‌نمود. (مناقب اوحدالدین، ص ۵۱ و ۷۷ و ۱۶۳)

در مناقب اوحدالدین به‌کرّات بدین روش اشارت رفته است، از جمله در صفحه ۷۷ آمده است که : «... خدمت شیخ بدین تُرک جَبَلی می‌فرماید که اصحاب ما به خلوت می‌نشینند تو نیز به خلوت بنشین، او می‌گوید هرچه خدمت شیخ فرماید حاکمست، در شبی اصحاب را به خلوت درمی‌آرند، هریکی را در خلوتی فرمود، آن ترک را آورد و بر

سر جایی که در میانهٔ خانه و صحن آن خلوتخانه هاست بنشاند و می‌فرماید که وظایف خدمت تو اینست که این ابریق‌ها را چندانکه آبش را عمل کنند و تهی شود باز پرکنی و به جای خود نهی، بعد از آن به ذکر مشغول شوی و دیگر ذکر از تو فوت نشود. بر موجب تقریر، این ترک مشغول می‌باشد.

بعد از بیست روز خدمت شیخ به دیدن و پرسیدن او می‌آید می‌گوید چونست که خدمت شیخ هر روز شمعی بدست می‌گیرد و زمانی نزد آن خلوتیان می‌رود، زمانی نزد هریکی توقّف می‌کند، هرگز روزی پیش من نیامدی اگر چنانکه اصحاب خلوت‌اند من نیز صاحب خلوت‌ام، نزد ایشان رفتن و پیش من نیامدن چه معنی دارد! خدمت شیخ می‌گوید نزد ایشان جهت آن می‌روم که ایشان را سرّی و حکمتی هست تا تفحّص آن بکنم و اقامت نزد ایشان بدین سبب است ...» (مناقب اوحدالدین ص ۷۷ - همچنین مراجعه شود به ص ۱۶۱ و ۱۶۳ همان کتاب)

۱۷ - دقّت بیش از اندازه در انتخاب مریدان : اوحدالدین در انتخاب مریدان بسیار سخت‌کوش بود و غالباً بیش از اندازه دقّت و سختگیری می‌کرد و به همین جهت طالبان و سالکان بعد از تحمّل زحمات و مشقّات فراوان و انجام کارهای نازل و طاقت‌فرسا، توفیق می‌یافتند تا مورد توجّه او قرار گیرند و در زمرهٔ مریدان وی درآیند. مؤلّف مناقب در این باب گوید : «خدمت شیخ را عادت چنان بودی که اگر به مریدی، کسی ارادت آوردی، سالها او را تردّد و ملازمت فرمودی و مشاهده کردی که اعتقاد و ارادت او برچه وجه است، چون جماعتی متوسّط شدندی و شفاعت و لابهٔ بسیار کردندی بعد از آن قبول فرمودی ...» (مناقب اوحدالدین ص ۷۷)

مؤلّف مناقب دربارهٔ زین‌الدّین صدقه، یکی از خلفاءِ معتبر اوحدالدین نوشته است که شش سال متوالی، هر سال بر در خانقاه می‌آمد و اجازهٔ ورود می‌طلبید، امّا اوحدالدّین از پذیرفتن او امتناع می‌ورزید و تقاضای وی را اجابت نمی‌کرد و او را به سفری جدید ترغیب می‌فرمود تا در سال ششم دستور داد، بی‌زاد و راحله به زیارت خانهٔ خدا مشرّف شود، و زین‌الدّین دستور شیخ را بی‌چون و چرا پذیرفت و پس از انجام این سفر طاقت‌فرسا بود، که اوحدالدّین تقاضای او را پذیرفت و به او اجازهٔ خدمت داد. خلفا و

اصحاب مقرّب، علّت اینهمه تأخیر در پذیرفتن او را جویا شدند، اوحدالدین در پاسخ ایشان گفت: «اگرچه استعداد به غایت عظیم خوب دارد و قابل اصلاح و نور باطن و کمال معرفت دارد، امّا در نفس خشونت دارد، خشن است، بدان منزلت و تربیت، بدین ترتیب خواهد رسیدن ...» (مناقب اوحدالدّین ص۱٦٦)

توضیح آنکه در ضمن داستانهای منقول در مناقب اوحدالدین، به ندرت و گهگاه مطالبی متباین و مخالف این موضوع نیز به چشم می‌خورد، بطور مثال در حکایت بیست و سوم، مردی ساده و سلیم القلب وارد خانقاه می‌شود و می‌گوید: «... مقصود و مطلوب من اظهار طریق حق است و ارشاد، که تحقیق الهیّت مرا ظاهر گردد، مرا به مریدی قبول می‌کنی؟ و مرشد من می‌شوی؟...» اوحدالدّین تقاضای آن مرد ساده لوح را می‌پذیرد، ذکر تلقین می‌کند، خرقه می‌پوشاند و به خلوت می‌نشاند. همچنین در حکایت سی و سوم به شخصی که در معیّت قاضی تاج‌الدین ارموی به خدمت رسیده است، رو می‌کند و می‌فرماید: «شما جهت آن آمدید تا ارشادی کنم و طریق معرفت شما را تحقیق گردانم؟ می‌گوید بلی... خدمت شیخ می‌فرماید... امشب ما را اصحاب به خلوت می‌نشینند، ترا خلوت خواهد بودن اگر چنانکه مصلحت و مهمّی داری امروز به اتمام رسان و شبانگاه حاضر شو تا به خلوت نشینی ...» (مناقب اوحدالدین ص ۱۳٤)

۱۸ ـ تلقین ذکر خاص: ذکر به معنی جاری ساختن نام خداوند بر زبان، و تفکّر و تأمّل در بارهٔ عظمت باری تعالی است. چون ذکر مشروط به وقت نیست، و در همهٔ احوال سالک باید بدان مشغول باشد، از اینجهت صوفیّه دربارهٔ آن اهمیت بسیار قائلند و آن را از بسیاری از عبادات شریفتر می‌دانند و به هنگام خلوت و عزلت بر زبان راندن نام خداوند را از وظایف مهم سالک می‌شمرند و در این باره به آیهٔ شریفهٔ وَ لَذِکرُاللهِ اَکْبَرَ استناد می‌کنند.

بزرگان متصوّفه معتقد بودند که سالک با گفتن کلمات و جملاتی نظیر «الله» و «حق» و «هو» و «سبحان الله» و «لا اله الاّ الله» و متمرکز ساختن جمیع قوای روحانی خود به این قبیل کلمات و جملات و به فراموشی سپردن هرچه جز خداست، خود را برای «حال مشاهده» که مقصود و مطلوب نهائی اوست آماده و مستعد می‌سازد(۷۵۰) در رسالهٔ

قشیریّه آمده است : «... استاد امام ابوالقاسم رحمه الله گوید : ذکر رکنی قوی است اندر طریق حق سبحانه و تعالی و هیچکس به خدای تعالی نرسد مگر به دوام ذکر.» (ترجمه رسالهٔ قشیریه ص۳۴۷)

حجّةالاسلام امام محمد غزالی در کیمیاء سعادت در اصل نهم گوید : «بدانکه لباب و مقصود عبادات یادکرد حق تعالی است، که عماد مسلمانی نماز است و مقصود وی ذکر حق تعالی است چنانکه گفت : انّ الصلوة تنهی عن الفحشاء و المنکر و لذکرالله اکبر (۷۵۱) و قرآن خواندن فاضلترین عبادات است به سبب آنکه سخن حق تعالی است و مذکّر است و هرچه در وی است همه سبب تازه گردانیدن ذکر حق تعالی است، و مقصود از روزه کسر شهواتست، تا چون دل از زحمت شهوات خلاص یابد صافی گردد و قرارگاه ذکر شود، که چون دل به شهوات آکنده باشد ذکر از وی ممکن نشود و در وی اثر نکند، و مقصود از حج که زیارت خانهٔ خدای است -جلّ جلاله- ذکرست خداوند خانه را و تهییج شوق به لقای او.

پس سر و لباب همه عبادات ذکرست بلکه اصل مسلمانی کلمه لا اله الاّالله است و این عین ذکر است، و همهٔ عبادات دیگر تأکید این ذکر است. و یادکردن حق تعالی ترا، ثمرهٔ ذکر تست و چه ثمره بود بزرگتر ازین ...» (کیمیاء سعادت ص ۲۰۴)

خداوند مجید در قرآن می‌فرماید : فاذکرونی اذکرکم «مرا یادکنید تا من شما را یاد کنم» و یا : واذکر و الله کثیراً لعلّکم تفلحون. «یادکنید خدا را بسیار، شاید شما رستگار شوید.»

اوحدالدین در همین موضوع و اینکه تأثیر ذکر در سالک، باعث توجه دادن ذهن او به معبود حقیقی می‌شود گفته است :

از ذکر شود خانهٔ فکرت معمور	وز ذکر شود دیو و شیاطین زتو دور
گر تو نفسی به ذکر حق بنشینی	بیزار شوی زخویش وز جنّت و حور

و یا :

چون شخص به نور ذکر بینا گردد	موسی صفت او به طور سینا گردد
عیسی زمان در قدم و دم باشد	در گنبد نیلگون مینا گردد

و یا:

تا بتوانی مدام می‌باش به ذکر — کز ذکر ترا راه نمایند به فکر
محرم چو شدی در حرم اجلالش — بینی به عیان تو روی معشوقهٔ ذکر

اهل تصوّف برای ذکر اقسامی قائل شده و شرایط و احکامی بیان کرده‌اند که برای رعایت ایجاز از ذکر آنها خودداری می‌کنیم و تنها یادآور می‌شویم که ذکر بر دو قسم است:

۱ـ ذکر جلی که بر زبان آورده می‌شود. ۲ـ ذکر خفی که به زبان آورده نمی‌شود. امّا به عقیده بزرگان تصوّف بهترین ذکرها آنست که زبان و دل هر دو به آن مشغول باشد.

اوحدالدّین، سالکان راه طریقت را «اهل ذکر» می‌نامد و برای ذکر اهمیّت ویژه‌ای قائل است. به روایت مؤلّف مناقب او اغلب مریدان را وادار به گفتن جملهٔ لا اله الاّ الله می‌کرد. در صفحه ۹۳ مناقب آمده است که :«... خدمت شیخ می‌فرماید که ... هیچ علومی نمانده است که ما را در آن وقوف و اطلاّع نیست، امّا چون علم ذکر لا اله الاّ الله ما را معلوم شد، این تمامت علوم را در باقی کردیم، و آنچه ما را از آن میسّر گشت از هیچ علومی میسّر نشد...»

اوحدالدّین در رباعیات خویش نیز به ذکر لا اله الاّ الله اشارت کرده و برای آن اهمیّت خاصی قائل شده است:

در ذات مقدّست کسی را ره نیست — در عین کمال تو کسی آگه نیست
سرمایه سالکان راه طلبت — جز گفتن لا اله الاّ الله نیست

****

زنهار تو ای دل زخدا آگه باش — چندانکه ترا جهد بود در ره باش
دربند زر و سیم تو تاکی باشی — رو طالب لا اله الاّ الله باش

او علاوه بر ذکر لاٰ اِله الاّ الله که از اهم وظایف سالک به هنگام ریاضت و خلوت است، اصحاب و مریدان را بعد از نماز عصر و بین نماز مغرب و عشاءِ سه نوبت ذکر خاصّ تلقین می‌کرد و سپس به افاده و افاضهٔ علوم ربّانی می‌پرداخت.

۱۹ ـ صرف غذا با مریدان : با آنکه خانواده و اهل بیت اوحدالدین معمولاً در

خانه‌ای مجاور خانقاه اقامت داشتند، معذلک او اصرار می‌ورزید که به هنگام صرف غذا با اصحاب خویش بریک خوان بنشیند و از همان غذائی که مریدان تناول می‌کردند، میل کند. همچنین سنّت وی آن بود که «به وقت طعام، کاسه‌ای بزرگ به مقدار خوراک پنج تن بر سر سفره پیش خود می‌نهاد، تا اگر مهمانی و زائری و مسافری دفعةً برسد ویرا در سهم اصحاب شرکتی نباشد و نصیب او از آن کاسهٔ بزرگ داده شود و از کاسهٔ دیگران برنگیرند.» (مناقب اوحدالدین ص۱۳۳ و ص۴۳ مقدمه)

۲۰ ـ ساکن گردیدن اهل بیت اوحدالدین در بیرون از خانقاه : «خدمت شیخ را سنّت آن بود، چون تنها بودی به خانقاه و زاویه نزول فرمودی و چون اصحاب به خدمتش بودندی به خانقاه و زاویه و موضعی که اسباب آن مهیّا و معین بودی، نفرمودی چون اصحاب به خدمتش بودندی ترتیب خانه فرمودی.» (مناقب اوحدالدین ص۱۴۸)

خواجه شمس‌الدین ابوحفص عمربن احمد تفلیسی از خلفاءِ بنام و معتبر اوحدالدّین روایت می‌کند : « که چون به شهر قیصریه در آسیای صغیر رسیدم، پرسیدم که خدمت شیخ اوحدالدّین کجا نزول کرده است، می‌گویند بعضی از اصحابش در زاویه‌ای که در محلّه دبّاغانست می‌باشند و خود شیخ در اندرون شهر، در محلّه کلاه دوزان در مسجدی نزول کرده است. به حصول حضرت شیخ مشغول می‌شوم، به مسجدی وصول می‌یابم چون به مسجد می‌روم خدمت شیخ حاضر نمی‌باشد در جنب مسجد خانه‌ای می‌باشد و در آن خانه اهل حرم شیخ می‌باشند و از آن خانه در مسجد دری، و از بیرون سوی دری و آن لحظه در آن خانه می‌باشد.» (مناقب اوحدالدین ص۱۵۸)

۲۱ ـ نگاهداری شمع : در سنّت اوحدالدین نگاهداری شمع از امور فریضه بشمار می‌رفت و معمولاً یکی از مریدان مأمور خرید و نگاهداری شمع بود و چنانچه وجهی بر سبیل فتوح و نذر می‌رسید، خرید آن مقدم بر سایر مایحتاج بود. مؤلّف مناقب آورده است که : «سنّت خدمت شیخ آن بود که هرگز بی‌شمع نبودی اگر اتفاق افتادی که شمع نبودی در تاریکی نشستی و چراغ نیفروختی، چون اصحاب، سنّت می‌دانستند شمع نگاه داشتندی تا اگر خدمت شیخ شمع طلب فرمودی هرکسی به ارادت پیش آوردی و از اصحاب یکی بدین مهم موسوم و منسوب بود، و ترتیب شمع و بخورات در عهدهٔ او

بودی و اگر از جائی فتوحی بودی اول مقدّم بهاء شمع و بخورات بودی بعد از آن دیگر مالابدّات ...» (مناقب اوحدالدین ص ١٤٩)

رباعیات زیر بازگوکننده کثرت علاقهٔ اوحدالدین به شمع می‌باشد:

در جمع چو شمع سر فرازی می‌کن   با شاهد جان خویش بازی می‌کن
پروانه صفت به گرد شمع رخ او   پیوسته بگرد و عشق بازی می‌کن

*****

ما بر لگن عشق سواریم چو شمع   نقش همه‌کس فرا پذیریم چو شمع
عشّاق قلندریم و شرطست که ما   آن شب که نسوزیم بمیریم چو شمع

٢٢ ـ دست بستن مریدان و تقاضای کمک کردن: هریک از مریدان که تقاضا و استدعائی از اوحدالدین داشتند، در میان صحن صفّه خانقاه می‌ایستادند و برای ادای احترام نسبت به شیخ خود دست بر سینه می‌نهادند: "... عادت اصحاب آن بودی که چون از خدمت شیخ کسی را استدعا بودی آمدی و در میانهٔ صحن صفّه دست بستی[٧٥٢] و ایستادی ..." (مناقب اوحدالدین ص٢٦٧)

٢٣ ـ همراه داشتن صندوقچه محتوی وصله‌های گوناگون: اوحدالدّین در سفر و حضر همواره صندوقچه‌ای به همراه داشت که انواع وصله و تکّه و پاره‌های گوناگون از پارچه‌های مختلف در آن بود و هریک از اصحاب و مریدان که جامه‌اش پاره می‌شد و احتیاج به وصله داشت به او مراجعه می‌کرد. خواجه شمس‌الدین تفلیسی از خلفا و جانشینان معتبر اوحدالدین گوید: «... خدمت شیخ را صندوقچه‌ای بود که وصله‌ها و پاره‌ها آنجا بودی و محافظت کردی برای اصحاب، صندوقچه را التماس کرد و پاره‌ای بیرون آورد و به من داد ...» (مناقب اوحدالدین ص٢٦٧)

٢٤ ـ بازخواست و کیفر: با آنکه خانقاه محل ریاضت و مجاهدت و ذکر و فکر و همچنین محل صفا و صمیمیّت و عشق و محبت و فداکاری است، معذلک در بین طالبان کسانی پیدا می‌شدند که از مقرّرات آن مکان مقدّس عدول می‌کردند و مرتکب خطا و اشتباه می‌شدند.

افراد خاطی و مقصّر قاعدةً می‌بایستی مورد بازخواست قرار گیرند و تنبیه شوند. این

عمل را «ماجرا» می‌گفتند ـ صوفیان برای تنبیه مقصّر صلای ماجرا درمی‌دادند، تا همهٔ سالکان جمع شوند و سپس درِ خانقاه را می‌بستند. معمولاً بازخواست و کیفر در جماعت خانه یا سفره خانهٔ خانقاه بعمل می‌آمد. (اوراد الاحباب و فصوص الآداب، چاپ دانشگاه تهران ص ۲۵۴)

خطاکار و مقصّر در محل کفش کن یا پای ماچان می‌ایستاد و سر خود را برهنه می‌کرد و دست بر سینه می‌نهاد و به حال رکوع درمی‌آمد و کفشها را به نشانهٔ تواضع بر سر می‌گذاشت. سالکان نیز سر خود را برهنه می‌کردند.

افلاکی در مناقب‌العارفین آورده است: «هماناکه حضرت شیخ صلاح‌الدّین سر مبارک خود را بازکرده، سر نهاد و به شفاعت به پای ماچان ایستاد.» (مناقب افلاکی، طبع آنقره ص۷۱۷)

گاهی در خانقاه برای تنبیه خاطی و مقصّر، ضرب و شتم بکار می‌رفت و حتّی ممکن بود مقصّر را از خانقاه برانند و او را از حلقهٔ صوفیان اخراج کنند.

امّا روش و طریقهٔ اوحدالدین در مورد تنبیه افراد مقصر و خاطی حتی‌الامکان مبنی برگذشت و اغماض بود، او دستور می‌داد تا خاطی تجدید وضوکند واستغفار نماید: «از اصحاب هرکه را سودای شیطانی و تخیّلی فاسد ظاهرگشتی، فرمودی که تجدید وضو سازد و چون تجدید وضوکردی این داعیه فاتر شدی.» (مناقب اوحدالدّین، ص ۲۷۰)

مؤلّف مناقب در حکایت هفتادم چنین آورده است: «حضرت شیخ رضی‌الله عنه در ملطیه می‌بود، شخص می‌باشد از جملهٔ اصحاب و مریدان، نامش احمد تبریزی و مدّتی در بندگی شیخ بوده و به خلوات ملازمت نموده و ارشاد فرموده و معامله بسیارکرده امّا درین باب او را بسطی نمی‌باشد، شیطان دماغ او را به خلل آورده می‌باشد و در زعم و تصوّر او چنان می‌گذشت که مقام و منزلت او تمام شده است و لایق آن‌گشته که اصحاب اقتدا باوی‌کنند و رئیس و قدوه گردد، همیشه به اصحاب سؤال‌کردی که شیخ در حق من چیزی می‌گوید، گفتندی نه، گفتی عجب است چون خدمت شیخ مقام و منزلت مرا با شما تقریر نمی‌کند و به اوقات هم به خدمت شیخ سؤال کردی که احوال بنده چونست خدمت شیخ فرمودی هنوز طالب باش، نیک شود، اجتهادکن تا به مقامی برسی همچنان آن سودا

و تخیّلات او را معذّب داشتی و در تصوّر و زعم چنان بود که کار او تمام شده است و خدمت شیخ نمی‌خواهد که اظهار کند و مخفی می‌دارد، حسد می‌برد ... روزی ناچخی می‌سازد و دایماً در بند فرصت می‌باشد و ناچخ را با خود می‌دارد.

عادت، خدمت شیخ را چنان بودی که روز جمعه به مسجد تنها رفتی، چون اصحاب را معلوم شدی در عقب رفتندی یک روز جمعه می‌آید و در کوچه باغها می‌ایستد که خدمت شیخ از زاویه به شهر می‌آید جایی که در مقام خلامی رسد، از کوچه باغی بدر می‌جهد و ناچخ را می‌کشد که خدمت شیخ را بزند ... اصحاب بر سر می‌رسند، قصّه را مشاهده می‌کنند، قصد کشتن او می‌کنند خدمت شیخ تمکین نمی‌دهد و اعراض می‌فرماید و از سر او رفع می‌کند و او سر از پای شیخ برنمی‌دارد، اصحاب می‌آیند که سرش بر دارند خدمت شیخ می‌فرماید از خجالت و شرم نمی‌تواند برداشتن خدمت شیخ به دست مبارکش سرش را برمی‌دارد و می‌فرماید تابَ اللهُ عَلَیْکَ ای بدبخت این چه خیال و سوداست نه هربار تراگفتمی که تصوّرات شیطانی را از خود دور کن و ترا در طبع مشخّص شده بود. او خجل و شرمسار گشته و از ندامت و پشیمانی نطق نمی‌توانست زدن ... خدمت شیخ می‌فرماید تجدید وضو کن ... چون به خانقاه آمدند می‌فرماید اصحابنا شما را دایماً این معنی تصوّر و تخیّل زحمت می‌دهد که من هریکی را بگویم که فلان را منزلت و مقام بدان جای رسیده و معیّن گردانم و به کیفیّتی منسوب کنم اکنون تعیین آن مقام از حق تعالی می‌باید که واقع گردد تا من نیز تعیین گردانم و امّا از خود اگر بر آن قرار راضی باشید که بی‌اذن و اشارت حق تعالی من نیز شما را به منزلتی رسیده آید و آن در شما موجود نباشد اگر راضی باشید من نیز هریکی بی‌استحقاق خود منزلتی معیّن کنم. تمامت اصحاب در پای شیخ می‌افتند و می‌گویند ما را این داعیه نیست هرکه را باشد بگوید خدمت شیخ آن مرد را رعایت می‌فرماید و قبولش می‌کند و به استغفار می‌آید و ملازم می‌باشد.» (مناقب اوحدالدّین ص۲۶۹)

۲۵ ـ به همراه داشتن مواد خوشبو و عنبرینه : اوحدالدّین دائماً عنبردانی به گردن می‌آویخت. این عنبردان محتوی مقداری عنبرینه و مواد خوشبو بود و او به هنگام ضرورت این مواد خوشبو را بکار می‌برد. عنبرینه خوشبوئی بود که از عنبرو مشک و

عود ساخته می‌شد.

شیخ روزبهان بقلی (متوفی به سال ٦٠٦ هـ) در کتاب الانوار فی کشف الاسرار در موضوع اهمیّت دادن صوفیان به روایح خوشبو گفته است: «عارفان در مجلس سماع به جهت ترویح قلوب به سه چیز محتاجند روایح طیّبه وجه صبیح و صوت ملیح.»

مؤلّف مناقب در حکایت پنجاه و دوم آورده است: «و بر سنّت رسول علیه الصّلوة و السّلام که روایح را جایز فرموده است، خدمت شیخ را دائماً عنبرینه با خود می‌باشد، دانه‌ای چند عنبرینه از گردن بیرون می‌آورد و در گردن سلطان می‌افکند ...» (مناقب اوحدالدّین ص ۲۰۵)

۲۶ ـ کمک به مستمندان : اوحدالدّین نسبت به فقرا و مستمندان کمال مساعدت را مبذول می‌داشت و حتی‌الامکان تقاضای سائلان را برآورده می‌ساخت.

در مناقب اوحدالدّین آمده است که: "حضرت شیخ رضی‌الله عنه (را) عادت بودی که چون از خانه بیرون آمدی و امّا به مسجد رفتی، درکنار دستارچه قطعه‌های زربستی که به سایل دادی و به دست مبارک خود دادی روزی یکی از خلفا می‌پرسند که خدمت شیخ هرگز در سیم و زر دست نمی‌فرماید و نمی‌گیرد و محافظت نمی‌کند چونست که قطعه‌ها درکنار دستارچه عَقد می‌فرماید و به سایل به دست مبارک خود می‌دهد معنی این چونست. می‌فرماید چون سایل التماس می‌کند، اگر به اصحاب بگویم که چیزی بدهند شاید که در دادن اهمالی و تعویقی کنند و دل سایل در اضطراب آید وسایل در انتظار باشد و انتظار را مَوْتُ الاَحْمر گفته‌اند دلی را در اضطراب و حرکت آوردن و به اهمال و تعویق دادن بهتر آن باشد که نگویند و بدین طریق ندهند و شاید که اتفاق افتد که هم ندهند و اگر دهند مباداکه زر را با سیم معاوضه کنند و چیزی که به سایل دهی به جهت حق تعالی می‌دهی اکنون کار حق را به دست خود کردن بهتر از آنچه به دست دیگری وهم قطعه را بر فراز کف دست نهادی و دست پیش داشتی تا سایل را به وقت ستدن دست بالای دست شیخ بودی، آن را هم سؤال می‌کنند می‌فرماید این دست سایل را من دست حق می‌بینم. اکنون ادب و تعظیم آن البتّه لازم است و هم تا دست من زیر دست سایل باشد و کلام مجید است. یدُاللهِ فَوقَ اَیدیهم و حدیث رسول است علیه السّلامُ که الیَدُالعُلیا خیرٌ من

الیَدِالسُّفْلی.» (مناقب، ص ۲۵۰)

۲۷ ـ مقدّم داشتن مریدان برخود در غذا و پوشاک : اوحدالدین بین خود و مریدان در غذا و پوشاک تفاوتی نمی‌گذاشت و در بسیاری از اوقات مریدان را بر خود مقدم می‌داشت. او همان غذائی را می‌خورد که اصحاب او می‌خوردند و معمولاً همان لباسی را می‌پوشید که مریدان و اصحاب او می‌پوشیدند و هرگاه مریدان لخت و بدون لباس بودند و قادر به تهیّه لباس نمی‌شدند، او نیز همچون دیگران، برهنه و یا با لباس مندرس در جمع اصحاب شرکت می‌جست.

مؤلّف مناقب دربارهٔ رعایت مساوات در غذا و لباس و اینکه اوحدالدّین در همهٔ امور رعایت اصحاب را منظور می‌داشت این داستان را نقل کرده است : «حضرت شیخ رضی‌الله عنه باز در بغداد اصحاب را به خلوت نشانده بود و آن زمستان در بغداد عظیم سرما بود و اصحاب خلوت، تمامت برهنه بودند چنانکه هرکسی پلاسی و شالی بر سر دوش می‌گرفتند و می‌نشستند. حضرت شیخ هم برهنه بود و هر وقتی پلاسی بر دوش استدی و نزد خلوتیان به جهت پرسیدن واقعه و حالات که اصحاب خلوت را می‌باشد آمدی، خدمت شیخ معظّم قدوة الخلفا خواجه شمس‌الدین تفلیسی قدّس اَللهُ سِرَّهُ می‌فرماید که ازین معنی تعجّب کردمی که خدمت شیخ چگونه برهنه است گیرم که ما را جامه نیست حضرت شیخ را هم جامه نیست!

روزی امیرالمؤمنین خلیفه مستنصر رحمةُاللهِ علیهِ خادم را می‌خواند که حضرت شیخ را بی‌لباس می‌بینم و اصحاب را برهنه می‌بینم چونست احوال، مگر ملبوس مطلوبست؟ خادم می‌گوید بلی، خلیفه می‌فرماید که پنج حِمْل چادر بغدادی و پنج حِمْل بطانه و بر قدر کفاف آن پنبه و ریسمان و اجرت خیّاط به خادم می‌دهد که به حضرت شیخ آورد. حضرت شیخ بیرون می‌باشد، چون به خانقاه می‌آید مشاهده می‌کند که چندین حِمْل افتاده است، سؤال می‌فرماید که این چیست؟ خادمان می‌گویند که خلیفه فرستاده است به جهت لباس و خرقهٔ اصحاب.

فی‌الحال خلیفه می‌فرماید که مقدار بیست خیّاط حاضر می‌کنند و به جهت درویشان فَرَجی و سدره و جامه می‌دوزند چنانکه در دو روز تمامت را لباس تمام می‌شود، خدمت

شیخ مقدّم از آن، اصحاب خلوت را می‌دارد به جهت هریکی در بوغچه می‌کنند. خدمت شیخ می‌ستاند و می‌برد و بر اصحاب خلوت می‌پوشاند برقرار معهود که هر روزی نزد اصحاب خلوت به جهت تفحّص احوال و واقعه که اصحاب خلوت را واقع می‌شود می‌رود شمع در دست گرفته، چون به خدمت شیخ معظّم خواجه شمس‌الدّین تفلیسی قدّس الله سرَّه می‌آید خدمت شیخ پوستینی مَصیصی (۷۵۳) پاکیزه به غایت خوبی پوشیده می‌باشد، سؤال می‌کند که این پوستین را به خدمت شیخ از روم آورده‌اند، شیخ می‌فرماید که نه و آنِ شیخ رکن‌الدّین رضی‌الله عنه بسیارست که پیش ما است خواجه شمس‌الدّین سؤال می‌کند چگونه نمی‌پوشیدی؟ می‌فرماید که اصحاب چون برهنه بودند از حضرت حق تعالی مرا شرم آمد که بپوشم؟ اصحاب بی‌جامه و برهنه باشند و من پوستین پوشم! چون امیرالمؤمنین رضی‌الله عنه جامه و لباس فرستاد و تمامت پوشیدند من نیز آن پوستین را پوشیدم امّا چه مروّت بودی اصحاب برهنه باشند و من جامه پوشم! تا این حد طرف حق و رعایت اصحاب می‌فرمود.» (مناقب اوحدالدّین ص ۵۰)

۲۸ ـ تلقین ذکر پیش از پوشاندن خرقه : اوحدالدّین طالبی را که به مریدی می‌پذیرفت، قبل از همه چیز به او ذکر تلقین می‌کرد و سپس دستور می‌داد تا او را به حمّام ببرند و سرش بتراشند و خرقه بر وی بپوشانند و طاقیه که نوعی کلاه به شکل عرق‌چین بود، بر سرش بگذارند و عمّامه کوچکی که تخفیفه نامیده می‌شد برای او ترتیب دهند.

مؤلّف مناقب ضمن روایات مختلف به کرّات بدینموضوع اشارت کرده است، از جمله گوید: «مرا (شمس‌الدّین تفلیسی از خلفا و جانشینان اوحدالدّین) پیش می‌خواند و وصیّتی چند بر طریق ارشاد می‌فرماید و ذکر تلقین می‌کند و می‌ستاند و به حمّام می‌برد و سر می‌تراشد و خرقه ترتیب داده، می‌پوشاند و طاقیه بر سر می‌نهد و تخفیفه می‌پیچد و به ترتیب و آداب اهل تصوّف ار شاد می‌فرماید ...» (مناقب اوحدالدّین، ص ۱۶۰)

و در جای دیگر گوید: «خدمت شیخ ارادت جَبَلی را فی‌الحال اجابت کرد و ذکر تلقین کرد و طاقیه را از سر مبارک بر سرش نهاد و خرقه پوشانید...» (مناقب ص ۷۷)

۲۹ ـ نوشیدن آب پس از فراغت از سماع : در روش و طریقت اوحدالدّین مرسوم و متداول بود که پس از فراغت از سماع، خادمان آب را در کاسه‌ها و کوزه‌ها

می‌کردند، و دور می‌گردانیدند و اصحاب و اهل سماع آب می‌آشامیدند. (مناقب اوحدالدّین، ص۴۲)

۳۰ ـ مباهات به فقر و فاقه : اوحدالدین فقر و فاقه را دوست داشت و به آن افتخار می‌کرد : «حضرت شیخ رضی‌الله عنه چون در ملطیه می‌بود دایماً بی‌نوا و بی‌برگ بودی و فقر و فاقه عظیم معتبر داشتی و بدان مفتخر بودی و مباهات کردی؟ و شکر بسیار کردی و قرب چهل و پنجاه فقیر در خدمت شیخ ملازم بودندی بعضی در خلوت و بعضی در خدمت بودندی و البته چون لقمه و خرقه ناگزیر است قرض کردی و لقمه و خرقهٔ ایشان فرض داشتی و صرف کردی ...» (مناقب اوحدالدّین، ص۲۵۲)

۳۱ ـ تنها به مسجد رفتن : بزرگان و شیوخ تصوّف را عادت بر آن بود که در سفر و حضر با اصحاب همراه بودند و به طور دسته جمعی حرکت می‌کردند، امّا اوحدالدّین با آنکه در سمت شیخ الشّیوخی بغداد قرار داشت معذلک غالباً و بخصوص روزهای جمعه تنها به مسجد می‌رفت. مؤلف گمنام مناقب نوشته است : «... عادت، خدمت شیخ را چنان بودی که روز جمعه تنها به مسجد رفتی، چون اصحاب را معلوم شدی در عقب رفتندی ...» (مناقب اوحدالدین، ص ۲۷۰)

۳۲ ـ انتظار کمک نداشتن از مریدان : برخلاف طریقهٔ قلندران، اوحدالدین از مریدان توقّع و انتظار کمک نداشت و از ایشان چیزی قبول نمی‌کرد. مؤلّف مناقب در حکایت سی و نهم در شرح احوال شمس‌الدّین ابوحفص عمربن احمد تفلیسی روایت می‌کند که شمس‌الدّین می‌گوید بعد از آنکه به خدمت شیخ رسیدم و او مرا به مریدی پذیرفت، از جای برخاستم و دویست دینار زری را که عمّ به من داده بود و با خود داشتم، از میان گشادم و بوسه دادم و به خدمت شیخ نهادم «خدمت شیخ می‌فرماید نه نه، بابا بردار، مرا نظر بر چیزی نباشد، محافظت کن تا با تو می‌باشد، آن طریق قلندرانست، ما را به کسی توقّعی نیست ...» (مناقب اوحدالدّین، ص۱۵۹)

فصل چهاردهم ـ صورت و سیرت و خصوصیّات اخلاقی اوحدالدّین کرمانی

لباس اوحدالدّین: پیش از آنکه اوحدالدّین در سلک مریدان رکن‌الدّین سجاسی درآید، درکسوت فقها و دانشمندان و مدرّسین حوزه علمیّه بغداد، سرگرم تدریس و قیل و قال مدرسه و ارشاد طالب علمان بود، و طلاّب علوم مختلف و اهل بحث و نظر بروی گرد آمده بودند و او چندی سرگرم تدریس علوم گوناگون ولِم وَلانُسَلّم بود.

اوحدالدّین در ابتدا دستار فقیهانهٔ خود را می‌پیچید و ارسال می‌کرد و ردای فراخ آستینی همچون علمایِ دیگر آن عصر بر تن می‌پوشید.

بعد از آنکه خورشید عشق الهی پرتوی بر آن جان پاک افکند، و در سلک مریدان و اصحاب رکن‌الدّین ابوالغنائم سجاسی درآمد، به دستور پیر و مرشد خود، لباس و جامهٔ فقیهانهٔ خود را به دور افکند. او پیراهنی پیش بسته پوشید، و طاقیه که نوعی کلاه به شکل عرق‌چین بود، برسر نهاد و دستار خود را به شکل تخفیفه (عمّامه کوچک و سبک) پیچید و خرقه بر تن و موزه برپای کرد. و به زبان حال می‌گفت:

علم است که از لا و لمت برهاند — وز درد سر معلّمت برهاند
یک منع به توجیه بکن نفست را — تا از لم و لا نسلّمت برهاند

اوحدالدین پس از گذراندن دوران ریاضت و مجاهدت و نیل به مقامات معنوی و درجهٔ ارشاد، اغلب فرجی کبود می‌پوشید، و دستاری خاکستری رنگ برسر می‌نهاد. فرجی قبائی بود پیشباز و فراخ با آستینهای گشاد و دراز که معمولاً بر روی جامه

می‌پوشیدند.

اوحدالدین به هنگام تابستان، در خانقاه سُدره[٧٥٤] برتن می‌کرد. سدره قباچه و جامه‌ای بود که در تابستان می‌پوشیدند و یکنوع آن بی‌آستین بود و فقط سینه را می‌پوشاند.

او گهگاه، به اکراه و از روی ضرورت در مجالس رسمی سلاطین و خلفاء عبّاسی که به او ارادت می‌ورزیدند، و رعایت جانب او را از فرائض می‌شمردند، شرکت می‌کرد و فرجی موشّی که ملمّع و بسیار نفیس بود می‌پوشید. جامهٔ موشّی و ثوب موشّی در لغت به معنی جامهٔ نگارین و آراسته بکار رفته است. مؤلّف مناقب روایت می‌کند که: «... روزی بدبختان بیتی چند در هجو گفته می‌باشند ... خدمت شیخ به هر بیتی ذوقی می‌کند و تحسین می‌فرماید ... خدمت شیخ را فرجی می‌باشد عظیم موشّی و نفیس و ملمّع، می‌فرماید که آن فرجی را می‌آورند و بدان شخص که آن ابیات را گفته می‌باشد درمی‌پوشاند و عذرها درمی‌خواهد ...» (مناقب اوحدالدین ص ٢١٩)

او روزهای جمعه که برای انجام فرائض دینی و برگزاری نماز جماعت به مسجد می‌رفت، قُطنی[٧٥٥] سبز می‌پوشید و دستاری سپید بر سر می‌پیچید و عَذَبه[٧٥٦] درمی‌آویخت.

در فصل زمستان، و در هوای سرد ترکیه و آذربایجان اوحدالدین پوستین میشی که هدیه رکن‌الدین سجاسی بود، برتن می‌کرد.[٧٥٧] در مناقب آمده است: «... چون به خدمت شیخ معظّم خواجه شمس‌الدین تفلیسی قدّس‌الله سرّه می‌آید خدمت شیخ پوستینی میشی پاکیزه به غایت خوبی پوشیده می‌باشد...». (مناقب ص ٥١)

برابر سنّت رسول خدا (ص) که روایح را جایز فرموده است، او همیشه عنبر و مواد خوشبو با خود داشت. ـ امّا لباس اوحدالدین به هنگام سفر و مخصوصاً سفرهائی که به تجرید و بی‌زاد و راحله و بی‌چیز انجام می‌گرفت، عبارت بود از جبّه‌ای پشمینه و خشن که بر تن می‌پوشید و مسحی[٧٥٨] که به جای کفش در پای می‌کرد و کوزه یا ابریق که آن را در یک دست می‌گرفت و عصا و سجّاده‌ای در دست دیگر. مؤلّف مناقب روایت می‌کند که: «... شیخ اعظم، شهاب‌الدین السّجاسی رضوان الله علیه روزی از ناگاه برمی‌خیزد و به

اوحدالدین می‌گوید سجاده و ابریق مرا برگیر و بیا...» (مناقب ص۱۷۳). و در جای دیگر می‌گوید: «... در شهر منادی می‌کنند که هرکجا درویش و خرقه‌پوش هست فردا بامدادی در میدان با سجّاده و عصا و ابریق حاضر باشند...». (مناقب ص۱۲۸)

در مثنوی مصباح‌الارواح در صفت پیر آمده است:

هم شملهٔ(۷۵۹) فقر بسته در سر	هم خرقهٔ عشق کرده در بر
از علم عصا گرفته در مشت	چون راویه حلم بسته در پشت
سجّاده صوفیانه بر دوش	والا تن فرّخش خشن پوش
مسحی در پای و کوزه در دست	در حال سلام کرد و بنشست

چنانچه مثنوی مصباح‌الارواح را از اوحدالدین بدانیم، او در این ابیات هیأت و طرز لباس پوشیدن صوفیان را به هنگام سفر و سیر و سیاحت بیان کرده است.

به جهت اطّلاع از زیّ صوفیان به هنگام سفر و آداب آن و آنچه صوفی باید به هنگام سفر و سیر و سیاحت با خود داشته باشد، رجوع کنید به احیاءِ علوم‌الدّین چاپ مصر ج ۲ ص ۱۷۱ـ۱۷۵، تلبیس ابلیس چاپ مصر ص۲۹۸ـ۳۱۷، کیمیاء سعادت ص۳۵۷ـ۳۶۹، عوارف‌المعارف سهروردی چاپ مصر، (ضمیمه ج ۵ احیاءِ علوم‌الدّین) باب شانزدهم، ص۸۷

سیرت و خصوصیّات اخلاقی اوحدالدّین: اوحدالدین کرمانی از نظر رفتار و سیرت و خصوصیّات اخلاقی سرآمد ابناءِ روزگار و مورد ستایش اهل حقیقت بود. تربیت اولیّه و اصلی او که بعد از مراقبتهای بی‌دریغ مادر، تا سنّ شانزده سالگی، زیر نظر و مراقبت مرشدی چون رکن‌الدّین ابوالغنائم السّجاسی، در محیط بی‌آلایش مذهب و عرفان دست داد، شالوده و بنیاد محکمی بود که او پایه‌های اخلاق و رفتار خویش را بر روی آن استوار ساخت و بر اثر سیر و سلوک در جادهٔ حقیقت، و اتّصال به مردان حق، چراغ ضمیر را تابان گردانید.

مؤلّف مناقب روایت کرده است که: «... خدمت شیخ ما رضی‌الله عنه چون اخلاق حمیده و حسن سیرت و لطف و تواضع و مکارم و تحمّل و بردباری و صبر و شکوه و ثبات و سکون و فروتنی داشت، عظیم خدوم بودی، (رکن‌الدّین سجاسی) او را لایق و

مستعّد خدمت برادرش دید، فرمود که بعدالیوم ملازم باشد ...». (مناقب ص ۱۷۲)

اتّحاد با ملل مختلف و صلح‌جوئی یکی از اصول اخلاقی اوحدالدین بود و وی پیوسته مریدان را به رعایت این اصول فرا می‌خواند. همین خصلت صلح‌جوئی و اتّحاد و یگانگی با ملّتهای مختلف، وی را بردباری و تحمّل و صبر و فروتنی عظیم بخشیده است، تا جائیکه در ایّام زندگانی با آنهمه طعن و کنایه و سخنان ناسزا که مخالفان و کوردلان دربارهٔ او بر زبان می‌آوردند، هرگز به ایشان جواب نمی‌گفت و با مدارا و ملاطفت و حسن خلق آنان را ارشاد می‌فرمود: «حضرت شیخ رضی‌الله عنه جائی نشسته می‌باشد، آن ملاعین و مخذولان حق به خدمت شیخ دشنام می‌دهند و می‌گویند که ای سگ! و ای مردک خر! شیخ می‌فرماید که برای هر دشنامی یک دینار زر به وی می‌دهند. اصحاب می‌گویند که او را استحقاق آنست که بکشیم و بزنیم و زجر کنیم، خدمت شیخ تعهّد می‌فرماید، شیخ می‌گوید که شما را معلوم نیست او مدّاح منست، مرا ثنا می‌گوید و تحسین می‌کند. می‌گویند چون ؟ شیخ می‌فرماید آنچه سگ گفت یعنی ای باوفا و نگهبان دَرِ خداوند خود، و آنچه خر گفت یعنی ای حمول و بردبار و بارکش، اینهمه مدح اوصاف منست نه دشنام، او مستوجب بسیار نوازش و تعهّد است.» (مناقب اوحدالدین ص ۱۹) و یا: «... بعد از آن (مخالفان) مکتوبات به طرف بصره و موصل می‌فرستند و در تمامت می‌نوسیند که شیخ اوحدالدین وفات یافت با مریدان شیخ اوحدالدین، تا ایشان نیز از مقام و منزل خود منزعج شوند و متردّد گردند، ازین معنی عداوت بسیار می‌کنند خدمت شیخ از آنجاکه کمال معرفت و حسن ثبات اوست تحمّل می‌فرماید و تغیّری و انزعاجی در باطن مبارکش ظاهر نمی‌شود چون ازین معنی امیرالمؤمنین خلیفه استماع می‌کند به خدمت شیخ می‌فرستد که اگر خدمت شیخ اجازت فرماید آن جماعت را تأدیب و توبیخ و جزا و سزا بدهم چنانکه لایق باشد تا عبرت گیرند. خدمت شیخ می‌فرماید که به خدمت امیرالمؤمنین خلاف عرضه می‌دارند، ازین معنی چیزی واقع نشده است که ما را انفعال باشد، و عذرخواهی می‌فرماید ...». (مناقب اوحدالدّین ص ۲۴۷)

او مقامات معنوی و علم و دانش را با صفت تواضع و فروتنی آراسته گردانیده بود و با عموم خلق از وضیع و شریف به تواضع رفتار می‌کرد و از تکبّر و خویشتن بینی و

خودپرستی برکنار بود. مؤلّف مناقب روایت می‌کند که : "... شیخ ما از ناگاه به پول جولاهان که بر آب ارس است می‌رسد ... نظر می‌کند که از طرف شهر سواری و پیاده‌ای می‌آید، چون به کنار آب می‌رسند نزول می‌کنند و تجدید وضو می‌سازند و نماز کرده سفره از خرجین بیرون می‌آورند و می‌نشینند و خورش تناول می‌کنند و حضرت شیخ را صلای می‌زنند، قبول نمی‌کند. ایشان به تناول مشغول می‌شوند و دیگر التفات نمی‌کنند و حضرت شیخ چندین روز می‌باشد که طعام تناول نمی‌کند و عظیم جوع غلبه می‌کند، با خود فکر می‌کند که اگر یکبار دیگر دعوت کنند بروم تا نفس را قوّتی باشد، بعد از زمانی نیک می‌گویند : ای شیخ المُوافَقَةُ مِنَ المَوَدّة گفته‌اند اگر با ما موافقتی می‌کردی و نان و نمک با هم می‌خوردیم چه شدی؟ شیخ اجابت می‌کند و می‌رود و با ایشان هم لقمه می‌شود. در اثناء کلام می‌پرسند که شیخ از کجاست می‌فرماید که از کرمان. چون می‌گوید از کرمان برمی‌خیزند و به اعزاز هرچه تمامتر شیخ را بر بالاءِ خود می‌نشانند و تواضع می‌کنند، و باز سؤال می‌کنند که شیخ اوحدالدین کرمانی را می‌شناسی؟ شیخ می‌فرماید بلی، می‌گویند که عظیم مرد بزرگست و مقام و منزلت عالی دارد و از مقرّبان حضرت حق تعالی است، تو بهتر شناسی چنانست که می‌گویند یا نه، شیخ می‌فرماید نه بدان حدّ است که می‌گویند، چندانی نیست که دوبار شاید گفتن، ازین سخن منفعل می‌شوند و غضبی و رنجشی دریشان غالب می‌شود، آن یکی برمی‌خیزد و مشتی بر دهان شیخ می‌زند و مجروح می‌کند و خون روان می‌شود، و به لَت آغاز می‌کنند و چندان می‌زنند که همه لوت عالم از چشم بیرون می‌آید که تو در حقّ بزرگ ما چنین سخن گوئی که چندانی نیست، فی‌الجمله به هزار طریق و اجتهاد از دست ایشان خلاص می‌یابد و می‌گریزد.

ایشان باز به طعام مشغول می‌شوند، خدمت شیخ می‌رود از دور به کنار آب می‌نشیند و خون دهان و محاسن و جامه می‌شوید، ایشان نظر می‌کنند که شیخ جامهٔ خود می‌شوید، با خود می‌گویند کاری بد کردیم، بر سر طعام مرد درویش را و غریب به سخن مجرّد که گفت چندانی نیست، زدیم و مجروح گردانیدیم، نه کار نیکو بود، اگرچه معتقد شیخ اوحدالدّین نیست و ارادتی ندارد آخر همشهری شیخ است، برویم و عذرخواهی کنیم و خاطر او را به دست آوریم، بر می‌خیزند و باز به طرف شیخ میل می‌کنند. شیخ با خود

می‌گوید مبادا باز به لَت زدن می‌آیند، متردّد می‌شود و از مقام خود بر می‌خیزد تا بگریزد، ایشان از دور به عذر خواهی آغاز می‌کنند و می‌آیند و دست شیخ می‌گیرند و تقرّبی می‌کنند و عذر می‌خواهند و باز می‌ستانند و بر سر سفره می‌آیند و از آن معنی ندامت و خجالت خود را در می‌خواهند به تناول مشغول می‌شوند و می‌گویند که اگر چنانکه تو همشهری شیخ اوحدالدّین نمی‌بودی ترا عظیم زحمت خواستیم دادن و به خَلاقت هرچه تمامتر دست بسته برروی کشان به شهر می‌بردیم و مریدان و معتقدان شیخ را خبر می‌کردیم تا ترا جزا و سزا آن چنان که واجب بودی دادندی و مبالغهٔ عظیم می‌کنند.

بعد از آن زمانی شیخ می‌فرماید ای برادران با اینهمه شما از آنِ اوحد چه می‌باشید که چندین تعصّب می‌کنید و قصد کشتن ما کردید؟

می‌گویند ما خود به خدمت شیخ مشرّف نشده‌ایم امّا دوش ما را جمعیّتی و سماعی بود از نماز شام تاگاه صبح، این تمامت مردمِ سماع، بر یک رباعی شیخ ذوق و حالت می‌کردند، از غایت ذوق این رباعی شیخ، محبّت و عشق شیخ در جان ما چنان اثر کرده است که نذر کردیم که چون به خدمت شیخ برسیم هر املاک و اسباب که داریم تمامت را در قدم او صرف کنیم بنابر اعتقاد احوال منزلت و مقام او، چون از تو سؤال کردیم گفتی چندان نیست ما را از انکا رتو مستحسن نیامد و قصد کشتن تو کردیم، اگر ترا می‌کشتیم حق به جانب ما نبودی؟ چون این معنی از ایشان استماع می‌فرماید رقّتی می‌شود و اشک از چشمهای شیخ ظاهر می‌شود، نظر می‌کنند که اشک در دیدهٔ شیخ ظاهر می‌شود، سؤال می‌کنند که ای درویش! نام تو چیست شیخ می‌فرماید که حامد، فریاد می‌کنند و جامه می‌درند و در پای شیخ می‌افتند و نه چندان تضرّع و زاری می‌کنند که در وصف گنجد و عذرها می‌خواهند و از خجالت و شرمساری سر نمی‌توانند برداشتن و بر روی شیخ نظر کردن.

حضرت شیخ از غایت مکارم اخلاق و حسن سیرت، ایشان را نوازش و رعایت می‌فرماید ....» (مناقب ص ۲۹ ـ ۳۱).

اوحدالدّین با آنکه مورد توجّه امرا و حکّام و پادشاهان و خلفای عباسی معاصر خود بود و گهگاه بر حسب ضرورت با آنان دیدار و نشست و برخاست می‌کرد، معذلک اکثر

مریدانش را از طبقه عامه واهل کسب برمی‌گزید. او مجالست با فقرا و نیازمندان را بر معاشرت با صاحبان مقام و توانگران ترجیح می‌داد و هیچگاه پرتو تربیت از ناقصان و گمنامان باز نمی‌گرفت. برخلاف عده‌ای از صوفیان، با تکدّی مریدان مخالف بود و تنها یکمرتبه در قحطی شام به حکم ضرورت، اجازه و رخصت داد تا هر روز سه نفر از مریدان به دریوزه بیرون بروند.

او حتّی‌الامکان خویشتن را آلودهٔ منّت صاحبان قدرت و ثروتمندان نمی‌فرمود و نسبت به مال دنیا، استغنای عظیم داشت، و دیگران را بر خود ترجیح می‌داد و هرچه بدست می‌آورد، بر فقرا و بیچارگان تفرقه می‌کرد.

شرم و حیای او قابل توصیف نبود و هرگاه مریدان بجهت حرمت او، از صدر مجلس و یا مسجد و یا حمّام کسی را مجبور به حرکت می‌کردند، از مکارم اخلاق و حسن سیرت، با حالت خجلت و شرمزدگی، مریدان را زا آن عمل منع می‌فرمود. مؤلّف مناقب روایت می‌کند که: «حضرت شیخ رضی‌الله عنه در موصل می‌باشد و روز جمعه می‌شود و خدمت شیخ به مسجد جامع عتیق می‌رود، تمامت اصحاب در خدمت شیخ می‌روند ودر مسجد موضعی معیّن می‌باشد که خدمت شیخ با تمامت اصحاب آن جایگاه نمازگزاردی، سجّادهٔ خدمت شیخ را می‌اندازند، دوگانه گزارده، می‌نشیند، بعد از لحظه‌ای صوفیی می‌آید و جامهٔ سپید پوشیده و سجّاده بر دوش انداخته، او را اصحاب نمی‌شناسند که چه کسی است راست می‌آید و از سر انبساط و ناالتفاتی سجّاده را در جنب سجّاده شیخ می‌اندازد و بی‌ادب و گستاخ نماز می‌گزارد چنانکه دامن جامهای او بر سر سجّاده و دامن شیخ می‌رسد، اصحاب ازین بی‌ادبی و گستاخی منفعل می‌شوند و در بند رنجانیدن می‌باشند، خدمت شیخ معلوم می‌کند و اصحاب را اِعراض می‌فرماید که چرا در بند رنجانیدن او می‌باشید، باز آن صوفی هر نوبت حرکات ناواجب می‌کند و عظیم ناالتفاتی می‌نماید و خدمت شیخ از بی‌حضوری وی و ترک ادب در مسجد که می‌کند، اندک مایه منفعل می‌شود، اصحاب باز غلوّ می‌کنند که او را برنجانند و از جنب خدمت شیخ دور کنند، خدمت شیخ تمکین نمی‌فرماید و می‌گوید اگر اصحابنا را مقصود اعزاز و اکرام من است به اعزاز شما پیداست که من چه مقدار معزّز گردم، مرا اعزاز از طرف حق می‌باید نه از

جانب شما، اگر از طرف حق مرا اعزازی باشد خود دفع و منع او از آنجا باشد ...» (مناقب اوحدالدّین ص۱۳۷)

با کمال علم و دانشی که در وی وجود داشت، تمایلی به شهرت طلبی در علوم نداشت، و هیچگاه گرد نخوت و کبر عالمانه نمی‌گشت و برتری خویش را اظهار نمی‌کرد.

او همواره زحمات و مشقّات را تحمّل می‌کرد و هر کار که از آن حقیرتر و پست‌تر و خوارتر نبود به فیصل می‌رسانید، و هرگز مخالفتی و انفعالی در وی ظاهر نمی‌شد. در مناقب آمده است که : «حضرت شیخ رضی‌الله عنه در قیصریّه می‌باشد و از جماعت اصحاب جماعتی در خلوت می‌باشند، موضع گذرگاه آب متوضّا از برودت هوا یخ می‌بندد و آب گذر نمی‌کرد و خانهٔ متوضّا پر شده و خلوتیان را از آن معنی زحمتی می‌بود، یک دو نوبت به خادمان فرمود که بسازند، اهمال کردند. روزی شیخ خویشتن مِعْوَلی بستد و بیامد و آن راهگذر و موضع را می‌ساخت به هر زخم کلنگ یخ پاره‌ای می‌جهید و بر سر محاسن و جامه می‌افتاد و در ساختن مسارعت می‌فرمود و از آن آب نفرتی نمی‌شد، به ارادت و رغبت تمام در آن مهمّ مشغول بود.

شیخ زین‌الدّین صدقه رَحمه‌الله از ناگاه در آن خانه می‌رود، مشاهده می‌کند که خدمت شیخ بدان مهمّ مشغول است، از دست شیخ مِعْول را می‌ستاند تا خویشتن بسازد. چون شیخ کلنگ را به وی می‌دهد کنار آستین بدر می‌کشد و دستهٔ مِعْوَل را بدان می‌گیرد و چندان بر یخ می‌زند روی خود را می‌گریزاند تا مبادا که یخ بجهد و بر روی او افتد. چون حضرت شیخ کراهیت و نفرت او را مشاهده می‌کند باز کلنگ را می‌ستاند و می‌فرماید که شیخ زین‌الدّین این کار کار تو نیست، به کراهیت کار می‌کنی آن آب از آنِ آن جماعت است که هم سخن حق تعالی‌اند... و آن را به دست مبارک خود می‌سازد.» (مناقب اوحدالدین ص۴۷)

مخصوصاً حلم و بردباری اوحدالدّین در خور تمجید و قابل ستایش است، و شکیبائی و تحمّل و مدارای او در رویاروئی با مخالفان و ناملایمات زندگانی غیرقابل توصیف است.

به مصداق : «عبادت به جز خدمت خلق نیست ـ به تسبیح و سجّاده و دلق نیست»

اوحدالدّین خدمت به خلق و کمک به ضعفا و بینوایان را بر عبادات ترجیح می‌داد تا جائیکه به تقاضای پیرزنی که گرفتاری عظیمی برایش رخ داده بود خلوت را ترک گفت و پیش حاکم رفت و گرفتاریهای آن پیرزن را مرتفع ساخت. (مناقب ص ۷۵)

او حتّی‌الامکان معایب افراد و مخالفان را به رخ آنان نمی‌کشید و ایشان را در ملأعام شرمنده نمی‌ساخت، و در صورت ضرورت، بطور ایهام و کنایت به گونه‌ای که منفعل نگردند، آن معایب را گوشزد می‌نمود. مؤلّف مناقب روایت می‌کند که: «حضرت شیخ را رضی‌الله عنه مسافری رسیده بود و عظیم گند بغل بر وی غالب بود چنانکه تمامت اصحاب ازین معنی در زحمت می‌بودند و نمی‌توانستند از ترس شیخ چیزی گفتن و خدمت شیخ نیز برین احوال مطّلع بود، انفعال اصحاب را معلوم کرده.

روزی در اثناء حکایت می‌فرماید که اصحابان را معلوم شده باشد، مرا گند بغل ظاهر شده است، اصحاب گفتند که هرگز خدمت شیخ را این معنی نبوده است، عجب چگونه واقع شده باشد بعد از آن به خادم می‌گوید که برو به بازار و نسخه می‌دهد، این ادویه‌ها را بیاور. خادم می‌رود وادویه را ترتیب داده، می‌آورد. خدمت شیخ ترکیب می‌کند و به عمل می‌فرماید و به خادم می‌گوید که بگو تا آن اصحاب با ما موافقت کنند و مقصود آنست که آن شخص هم موافقت کند، اگر معیّن گفتندی انفعال خاطر بودی بدین طریق می‌خواهد که گند را دفع کند، همچنان بروِلا و ترتیب می‌ستانند و عمل می‌کنند چون پیش او خادم آمد موافقت نمی‌کند می‌گوید: بحمدالله مرا بدین احتیاجی نیست، چندانکه الحاح می‌کنند و به جدّ می‌گیرند، ممکن نمی‌شود که استعمال کند، این بار خدمت شیخ می‌فرماید که اگر با ما موافقت کنی چه شود؟ آن مرد می‌گوید مرا احتیاج نیست به گنده بغلی اگر موافقت نکنم هم شاید، شیخ می‌فرماید،ای سبحانَ‌الله ازین اصحاب هیچ آفریده را این معنی نیست و این قضیّه بر تو واقع است و اصحاب چندین نوبت شکایت کردند و می‌خواستند که به تو اعلام کنند من اجازت و رخصت نمی‌دادم، رفتم و خود را جهت خاطر تو گنده بغل کردم و دارو ساختم و عمل کردم و چندین کس به جهت خاطر من موافقت و استعمال کردند، تو این معنی را به کنایت معلوم نکردی. اکنون این نوبت صریح گفتم بستان و عمل کن تا تو نیز خلاص یابی، و از مکارم اخلاق ظاهر نمی‌کرد امّا چون

ضرورت گشت اظهارش لازم آمد». (مناقب اوحدالدین ص ۲۲۳ ـ ۲۲۴)

اوحدالدین در اظهار عقیده و بیان طریقهٔ خویش از هیچکس ترس و محابا نداشت و در مقابل مخالفان باکمال قدرت و بی‌پروائی و به اتّکاءِ پروردگار لایزال، به قدم جدّ می‌ایستاد و بی‌هیچ بیم و ترس مردم را به حقیقت و عشق به جمال و کمال مطلق دعوت می‌کرد و از بدگوئی مخالفان نمی‌هراسید.

مذهب اوحدالدّین کرمانی : چنانکه پیشتر گذشت، به سبب خوف و هراسِ از سفّاکی و خونریزی طایفهٔ غز که در نیمه دوم قرن ششم برکرمان مسلّط شده، و تمام اهالی را به وحشت و بیم افکنده بودند، اوحدالدّین از مادر و خویشاوندان دوری گزید و جلای وطن گفت و شبانه، بطور مخفیانه با لباس مبدّل از کرمان به طرف بغداد رهسپار گردید.

در آن عصر اکثریّت قریب به اتّفاق مردم کرمان بر طریق تسنّن و شافعی مذهب بودند. افضل‌الدّین ابو حامد احمد بن حامد کرمانی در اثر معروف خود به نام "عقدالعُلی للموقف الأَعلی" که آن را در سال ۵۸۴ هجری به پایان برده، دربارهٔ خصوصیّات و مذهب مردم کرمان چنین نوشته است : «و از خصایص کرمان که بدان معنی ممتاز است و درین خاصیت بی‌انباز، دین داری و پاک اعتقادی و اسلام پروری و توحیدگستری اهل اوست، بحمدالله تعالی آن خاک مقدّس از ... تشبیه و تعطیل و زندقه و رفض و اعتزال و جبر و قدَر مطهّرست و دامن اعتقاد هیچ کرمانی به غبار این خیالات نیالوده، کعبهٔ تربت او از زعزعهٔ فیل شرک مصون بوده و حریم حرمت او از وعوعهٔ سگ‌الحاد منزّه ... خدای را به یگانگی و پاکی شناسند و محمّد را صلی الله علیه رسول بحقّ دانند و چهار یار را بَدْنگویند و دشمنی نکنند و اول ایشان و مقدم ابوبکر صدّیق شناسند پس عمر پس عثمان پس علی(ع) و مذهب ایشان مذهب امام اعظم ابوحنیفه و امام مطلق شافعی مطلبی زیادت نه، و چنانکه ساحت اعتقاد اهل کرمان از خبایث خیالات بریست و به مز این توحید و سنّت آراسته، بواطن و طبایع ایشان به صدق لهجت وفرط‌مروءت و فضل تواضع و توقیر اهل علم و محبّت غربا و طاعت امرا ممتلیست ...». (عقدالعُلی للموقف‌الاعلی ص ۷۵ـ۷۶)

ادامهٔ این وضع را در نیمه اول قرن هشتم نیز مشاهده می‌کنیم. بطور مثال، ناصرالدین

منشی کرمانی در تألیف گرانقدر خود به نام «سِمْط العُلی للحَضْرةالعُلیا» که آن را در موضوع قراختائیان کرمان در بین سالهای ۷۱۵ و ۷۲۰ هجری به رشته تحریر درآورده است، گوید: «... و بعد از انسداد باب وحی وانقطاع مواد رسالت و انصرام امداد تردد ناموس اکبر که روح‌القدس است خلفاء راشدین رضوان‌الله علیهم اجمعین به معماری نزهت‌آباد اسلام آستین جدّ و سعی بازنوشتند ...» (سمط‌العلی ص ۱) و «... معمار بوستان شرع محمدی و هادم بنیان‌کیش اهرمنی امیرالمؤمنین و امام المسلمین و ناصر شریعت خاتم النبیّین و قامع طوائف الکفرةالمتمرّدین عمربن الخطاب اعطاه‌الله الرضوان الاعلی، عبیدالله بن عبدالله بن غسان و ابن عدی را با عساکر نامدار و جحافل جرّار به کرمان فرستاد...» (سمط‌العلی ص۱۳) و یا: «... و چون دور خلافت به امیرالمؤمنین عثمان ذی‌النّورین رفع‌الله فی جواره مکانه رسید...». (سمط‌العلی ص ۱۴)

از قرائن و امارات عدیده برمی‌آید که اوحدالدین نیز همچون آباءِ و اجداد و خویشاوندان و دیگر مردم کرمان بر طریقهٔ تسنّن بوده، و به همین دلیل پس از ورود به بغداد و اشتغال به تحصیل، در بدو امر کتاب مفتاح فی فروع الشّافعیّة تألیف ابوالعبّاس احمدبن ابی احمد معروف به ابن‌القاص الطبری (متوفی به سال ۳۳۵ ه) راکه در مذهب امام شافعی بود به درس خوانده است.

او پس از مدّتی تحصیل، بر مسند ارشاد و تدریس متمکّن گردید و در مدرسه و مسجد به تدریس فقه و علوم دینی پرداخت. همه روزه دور از طریقت و درکسوت مفتی شریعت، طالبان علوم شرع در حلقهٔ درس و محضر او حاضر می‌شدند، و وی به رسم فقها مجلس تذکیر برپا می‌داشت و مردم را به خدا می‌خواند.

اوحدالدّین پس از اندک مدّتی به جهاتی که قبلاً به شرح آن پرداختیم، از تدریس و مجلس گفتن کناره جست و متوجّه تصوّف گردید. او پس از پوشیدن خرقهٔ تصوف بر دست رکن‌الدین سجاسی، همچون گذشته، لحظه‌ای از وظایف و فرائض مذهبی کوتاهی نکرد و در طی مقامات و مراتب مختلف سلوک، همواره مردم را به متابعت از صاحب شریعت و دین اسلام ترغیب نمود.

مشایخ و بزرگان تصوف در این عصر، به جهت جلب قلوب عامّه، باکمال دقّت و

کنجکاوی در قرآن می‌نگریستند و از آن کتاب آسمانی دلائلی استنباط می‌کردند و منتهایِ کوشش را به عمل می‌آوردند تا به عقاید وافکار صوفیانه خود رنگ قرآن و حدیث بدهند، و همچنین سخنان و مجالس خود را به ذکر خدا و رسول و آیات قرآن و احادیث می‌آراستند، تا بدینوسیله زبان طعن و تعریض معاندان و مخالفان راکوتاه سازند.

همانگونه‌که در مسطورات پیشین بیان‌کردیم، گروهی از پیروان طریقت، پس از طی مراحل سلوک، و وصول به حقیقت، نسبت به فرائض دینی و وظایف مذهبی بی‌اعتنا می‌شدند و مایل نبودند خود را به زنجیرهای قوانین شرع مقیّد سازند.

سید مرتضی بن داعی حسنی رازی‌که یکی از مبرّزین علمای شیعه شهرستان ری می‌باشد، در اوائل قرن هفتم در تألیف مشهور خود به نام تبصرةالعوام فی‌معرفة مقالات‌الانام، دربارهٔ فرقهٔ واصلیّه‌که یکی از شش فرقهٔ صوفیّه است، می‌گوید: «... فرقهٔ واصلیّه‌که گویند ما واصلیم به حق، نماز و روزه و زکوة و حج و احکام دیگر از بهر آن نهاده‌اند‌که تا شخص اول بدان مشغول شود و تهذیب اخلاق حاصل‌کند واو را معرفت حق حاصل شود و چون معرفت حاصل شد، واصل بود، یعنی به حق رسیده باشد، و چون واصل شد، تکلیف از وی برخاست، و هیچ چیز ازشرایع دینی بر وی واجب نبود، و این مذهب جملهٔ عارفان باشد‌که در زمان مااند ...». (تبصرةالعوام فی معرفة مقالات‌الانام، ص١٢٢)

در شرح احوال مولانا جلال‌الدّین محمّد مسطور است‌که: «... و با آنکه در آغاز‌کار و پیش از آنکه ذرّه وار در شعاع شمس رقصان شود، سخت به نماز و روزه مولع بودی و به سماع و رقص درنیامده بود و در صورت عبادت و تقوی‌کمال حاصل می‌کرد و از تجلّیات الهی برخوردار می‌گشت. چون آفتاب حقیقت شمس بر مشرق جان او تافت و عشق در دل مولاناکارگر افتاد و شمس را به راهنمائی برگزید، به اشارت او به سماع درآمد و بیش از آن حالات و تجلّیات‌که از پرهیز و زهد می‌دید در صورت سماع بر او جلوه‌گر گردید ...» (شرح حال مولوی ص٦٤)

شمس‌الدّین افلاکی در شرح احوال سید برهان‌الدّین محقّق ترمذی روایت می‌کند که: «... خاتون بزرگ‌که آسیه وقت بود، مرید سید شده بود. روزی به طریق مطایبه سؤال

کرد که در جوانی ریاضات و مجاهدات را به کمال رسانیده بودی، چه معنی که در این آخر عمر روزه نمی‌گیری و اغلب نمازها از تو فوت می‌شود، فرمود که ای فرزند ما همچون اشتران بارکشیم، بارهای گران کشیده و شدائد روزگار چشیده و راههای دور و دراز کوفته، قطع مراحل و منازل بی‌حد کرده و پشم و موی هستی فرو ریزانیده، لاغر و نحیف و نامراد گشته‌ایم و در زیر بار گران گامزن و اندک خور و تنگ گلو شده، اکنون ما را به اندک روزی بجو باز بسته چون پرورده شویم در عیدگاه وصال قربان گردیم زیرا که قربان لاغر در مطبخ سلطان بکار نبرند و پیوسته فربه را فربه باشد.» و گویا مراد وی آن باشد که ما از مجاهده و طلبِ دلیل گذشته، اهل مشاهده و مستغرق دیدار مطلوب گشته‌ایم و طلب‌الدّلیل بعد الوصول الی المطلوب قبیح ...». (شرح حال مولانا جلال‌الدین محمد مولوی ص ۴۵)

شیخ محمود شبستری می‌گوید : «... ولی تا ناقصی زنهار زنهار قوانین شریعت را نگهدار، همینکه عارف به کمال رسید تکالیف راجع به ظواهر از او ساقط می‌شود.» (تاریخ تصوّف در اسلام ص ۱۸۰)

امّا به خلاف این گروه که نماز و روزه و حج را وسیلۀ کمال مبتدی می‌پنداشتند، دیگر فرق صوفیان و سالکان راه حق، خود را موظّف به انجام فرائض دینی می‌دانستند و به هیچوجه ترک نماز و سایر عبادات را جائز نمی‌شمردند.

اوحدالدّین کرمانی با آنکه اهل سماع بود و با آنکه با کمال بی‌پروائی، جمال پرستی می‌کرد و در حال سماع با شاهدان می‌رقصید، معذلک هیچگاه نمازش ترک نمی‌شد و به کرّات این جمله را بازگو می‌کرد که : «فرق میان اسلام و کفر به وجود نماز میسّر می‌شود.»

در داستانها و روایاتیکه مؤلّف مناقب از او نقل کرده است، مطلبی خلاف مورد ذکر شده بچشم نمی‌خورد، بلکه به عکس وی معتقد است که: «... نماز رکنی است از ارکان عالی، اگر چنانکه از اعلا نبودی باری تبارک و تعالی تمامت ملایک را بر مواظبت نماز امر نفرمودی از وقت ابتدا تا وقت انتها، ملایک کرّوبیان و روحانیان و سایر ملایکۀ دیگر، تمامت که بر فراز آسمان اند بعضی را سجود و بعضی را رکوع و بعضی را قعود و بعضی را قیام و بعضی را تشهّد، و بعضی به تهلیل و بعضی به تسبیح و طاعت و عبادت امر

و مواظبت و ملازمت نفرمودی که اگر ورای نماز عبادتی شریفتر و اقرب‌تر بودی ملایکه بر آسمانها در نماز نبودندی، بعضی در قیام‌اند و بعضی در رکوع و بعضی در سجود و انبیا و تمامت مخلوقات و جنّ وانس را بدان عبادت امر نفرمودی و لازم نگردانیدی و حق جلّ و عَلا در کلام مجید خود می‌فرماید که وَمٰا خَلَقْتُ الجِنّ وَالاِنْسَ اِلاّ لِيَعبدُون ...» (مناقب اوحدالدین، ص ۱۰۰)

اوحدالدّین با آنکه محل تربیت مریدان و سالکان راه طریقت را خانقاه و رباط و زاویه می‌دانست و با آنکه در هر شهری که رحل اقامت می‌افکند، مردمان خیّر و نیکوکار را به ساختن این مراکز تربیت تشویق و ترغیب می‌کرد، معذلک سعی او بر آن بود که نماز یومیّه و مخصوصاً نماز جمعه را در مساجد معتبر به اقامت رساند. مؤلّف مناقب روایت می‌کند که شیخ در شهر موصل، روزهای جمعه به مسجد جامع عتیق می‌رفت و تمام اصحاب در خدمت او بودند.

همچنین در ترکیه، در شهر سیواس، روزهای جمعه در مسجد جامع قزوینیان در محراب با تشریفات خاص نماز می‌گزارد. این تشریفات را مؤلّف مناقب چنین توصیف می‌کند: «... بعد از لحظه‌ای جماعت درویشان متمیّز ظاهر و لباسِ پاکیزه پوشیده می‌آیند و سجّاده‌ها می‌اندازند و دوگانه می‌گزارند و به حضور هرچه بیشتر می‌نشینند و تمامت جماعت مترصّد و منتظر می‌باشند که خدمت شیخ کی بیاید.

ازناگاه آواز تکبیر و صلوات برخاست و تمامت خلق اقدام کردند و پیش رفتند بعضی در پای می‌افتند و بعضی دست می‌بوسند، من نیز پیش رفتم و دست مبارکش را بوسیدم، به هزار ازدحام به محراب آمد و تَحِيّةُ المَسْجِد گزارد، قُطنی سبز پوشیده، دستاری سپید پیچیده و عَذَبه درآویخته ...» (مناقب اوحدالدّین ص۱۵۵)

و باز در ترکیه، در شهر قیصریّه، شیخ روزهای جمعه به مسجد قلعه که نزدیک سرای سلطان علاءالدّین کیقباد بود، می‌رفت و در آن مسجد نماز می‌گزارد و در همین شهر گاهی جهت ادای فریضه به مسجد بطّال[۷۶۰] می‌رفت، و در ملطیه، روزهای جمعه، در مسجد جامع آن شهر نماز را به اقامت می‌رسانید و در بغداد معمولاً به مسجد گورستان می‌رفت و در آن مسجد نماز می‌گزارد.

اوحدالدّین علاوه بر رعایت قوانین شرعی و انجام فرائض دینی، به گفته، خود نه مرتبه به زیارت بیت‌الله الحرام مشرّف شده است.

چنانکه پیشتر گذشت، او بر طریقهٔ مذهب تسنن و شافعی مذهب بود، علاوه بر اشارات مکرّر مؤلّف گمنام مناقب، اوحدالدّین خود در رباعیّاتش بدین مطلب اشارت کرده و خلفای راشدین را ستوده است. از جمله در توصیف ابوبکر گوید:

صدری که به صدق درد و کونین او بود   در شرع نخست قرّةالعین او بود
با خواجهٔ کائنات در پردهٔ خاص   حق می‌گوید که ثانی اثنین او بود

و در وصف خلیفهٔ دوم عمربن خطّاب گوید:

صدری که زفیض پرتو گوهر او   بگذشت زآسمان جان اختر او
شمعیست بهشت راکه طاوس فلک   پروانه مثال می‌رود بر در او

و در بارهٔ عثمان بن عفان سروده است:

ای آنکه بیان علم قانون تو بود   ترتیب نُبی زطبع موزون تو بود
از خون تو بود صبغة الله از آنک   صبّاغی صبغةالله از خون تو بود

در کتابخانه با یزید ولی‌الدّین ترکیه مجموعهٔ خطی محفوظ است به شماره ۴۴۱ (نسخه‌های عکسی این مجموعه به شماره‌های ۷۹۳، ۷۹۴ و ۷۹۵ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است.). این مجموعه در سدهٔ دهم هجری کتابت شده، جامع و کاتب آن یکی از دراویش و صوفیان قرن دهم است که در شام می‌زیسته و این مجموعه را در سال ۹۸۵ به پایان رسانیده است. قسمت بیست و چهارم این مجموعه حاوی منظومه‌ای است به عربی، در موضوع اصول دین، از اوحدالدّین کرمانی. در پایان این منظومه نگاشته شده: «تمّ الکتاب بعون الله و حسن توفیقه، وقع الفراغ من تعلیقه فی اوایل شهر رمضان سنة خمس و ثمانین و تسعمائة، من ید درویش مصطفی المولوی البلغرادی فی مدینةالشّام فی الزّاویة المولویة عفی الله عنه و عن والدیه تمّ.»

در این منظومه نیز اوحدالدین پس از حمد خداوند متعال و نعت پیغمبر اکرم (ص)، خلفای راشدین را ستوده است. در آخر این مبحث باید توجه داشته باشیم که در اواخر قرن ششم و نیمه اول قرن هفتم اغلب صوفیّه بر طریق تسنّن بوده‌اند. سید مرتضی بن

داعی حسنی رازی مؤلّف تبصرةالعوام که خود از علماءِ تشیّع در اوائل قرن هفتم هجری است، در تألیف خود به کرّات تصریح می‌کند به اینکه: «صوفیّه همه از اهل سنّت‌اند نه از شیعه، و بدینگونه معلوم می‌شود که خلاف قرون بعد، هنوز از میان شیعه مشایخ تصوّف برنخاسته بودند، اگرچه نسب خرقه و تعلیم متصوّفه تعلّق آنان را به ائمه شیعه امامیه لازم می‌نماید.» (تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۲۲۳)

اوحدالدّین و عشق به خدا : واژهٔ عشق که در بیان عرفاءِ و ادباءِ در معنای «از حد گذشتن محبّت» و یا «کوری چشم عاشق از دریافت معایب معشوق» بکار برده می‌شود، درحقیقت مهمترین رکن تصوّف است؛ به نحویکه انتزاع آن از تصوّف غیر ممکن می‌نماید، و به همین مناسبت گفته‌اند: «اگر عشق نباشد، عارف وجود نخواهد داشت.» (مقدمهٔ نفحات‌الانس، ص ١٢٤)

عشق از نیرو گرفتن محبّت به وجود می‌آید و منشأ محبّت و عشق، معرفت است. عشق مراحلی دارد و آخرین مرحلهٔ آن عشق کامل یا عشق پاک است که تنها انسان کاملی که مراحل و مراتب کمال را پیموده باشد، آن را درک می‌کند، به عبارت دیگر عارفی که مراحل ترقّی و کمال را می‌پیماید، در مرحلهٔ غائی گاهی حالتی به او دست می‌دهد که از همه چیز و حتّی از خود بیخبر و ناآگاه و فارغ از زمان و مکان و فکر و نفس و عقل می‌گردد و مست عشق می‌شود و بین خود و معشوق حقیقی که همان خدای متعال باشد فرقی نمی‌گذارد.

در احوال ابوالقاسم خرقانی نوشته‌اند: «که چون محمود غزنوی وی را فرا خواند و می‌ترسید که با وی همان بی‌اعتنائی را که همیشه بزرگان تصوّف با خداوندان زر و زور داشته‌اند بکند گفت اگر تن درنداد نزد من بیاید، این آیه را برو بخوانید که: اطیعوالله و اطیعوالرّسول و اولی الامر منکم. شیخ پاسخ داد به او بگوئید که: آنچنان در اطیعوالله مستغرقم که از اطیعوالرّسول خجالتها دارم تا به اولی‌الامر چه رسد.» (سرچشمه تصوّف در ایران، ص ١٨٥ ـ ١٨٦)

در تصوّف این محبّت مفرط، «عشق حقیقی» و یا «عشق ربّانی» نامیده میشود. در این مرحله سالک خود را در میان نمی‌بیند و هرچه هست و هرچه انجام پذیرد همه را

مربوط به معشوق حقیقی می‌داند. اوحدالدّین کرمانی این مرحلهٔ از عشق را چنین توصیف می‌کند:

در عشق تو جان را زجسد نشناسم | با مهر تو نیک را زبد نشناسم
مستغرق حسن تو چنانم کامروز | خود را زتو و ترا زخود نشناسم

و یا:

در عشق مرا زجان و تن نامی ماند | شد بسته زفان و زان سخن نامی ماند
دی من بودم که نام او می‌بردم | اکنون همه او شدم زمن نامی ماند

مطلبی را که لازم می‌دانیم توضیح بدهیم و در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کرده‌ایم اینکه در قرن اول و دوم هجری، موضوع عشق در بین متصوّفه زیاد مورد توجّه نبود و مشایخ بزرگ در این دو قرن در گفتار و کردار خویش پیرو پیغمبر اکرم (ص) و ائمه دین بودند و به موضوع «عشق» توجّهی نداشتند، و مورد استعمال این کلمه در بین آنها اغلب در معنای مجازی بود مگر به ندرت، امّا از قرن سوم به بعد بتدریج موضوع «عشق» در تصوّف راه یافت و عنوان عرفانی بخودگرفت و به مرحله‌ای رسید که بعضی از عرفا اساساً تصوّف را به «عشق» و «عشق سوزان به پروردگار متعال» تفسیر کردند. (مقدمه شرح گلشن راز، ص ٥٢)

ابوالقاسم جنید بغدادی عارف معروف قرن سوم (متوفی به سال ٢٩٧ ه) عشق را از عبودیّت جدا نمی‌داند و عقیده دارد که: «عاشق بیش از هر چیز یک عبد است که تکالیف عبادت خویش را بجا می‌آورد و حق را در دل خویش مشاهده می‌کند.»
(جستجو در تصوّف ایران ص ١٢٠)

جنید گفته است: «عشق الفت رحمانی و الهام شوقی است که خدای تعالی بر هر صاحب روحی آن را واجب کرده تا به آنوسیله به لذّت بزرگی برسد که جز به این الفت نمی‌تواند به مثال آن برسد و آن در نفس موجود است و مقدار مراتب آن نزد صاحبانش معیّن می‌باشد.» (٧٦١)

در روایات و مطالبی که از ابراهیم ادهم (مقتول به سال ١٦٠ یا ١٦٦) و با یزید بسطامی (متوفی به سال ٢٣٤ یا ٢٦١ ه) و رابعه عدویه (متوفی به سال ١٣٥ یا ١٣٦ ه)

وسفیان ثوری (متوفی به سال ۱۶۱ ه) و دیگر مشایخ تصوّف این دوره نقل شده، کمتر به کلمهٔ عشق در معنای عرفانی برمیخوریم. امّا در ادوار بعد، بزرگان تصوّف در مورد این کلمه بحثهای مفصّل و بسیار کرده و حتّی بعضی از ایشان عشق را مصدر کلّ اشیاءِ دانسته‌اند. شیخ فخرالدین عراقی در لمعات «خدا را عشق دانسته که بر خویش عاشق شده و به صورت معشوق در کسوت اعیان موجودات درآمده است و بنابراین صدر و ذیل عالم خلقت جز عشق چیز آخری نیست.» (مقدمه شرح گلشن راز ص ۵۲)

مسأله «عشق به خدا» و «معشوق حقیقی» اساس و مدار همهٔ جدّ و جهدهای تصوّف است، ومسائل دیگر از قبیل زهد، ذکر، ریاضت، و سلوک همه تابع این اصل اساسی می‌باشد. صوفی مایل است، تعینات و شخصیّت خویش راکه مانع و رادع از رسیدن وی به باریتعالی و معشوق حقیقی است، از میان بردارد و با بال عشق پرواز کند تا به خدا برسد و در ذات خدا، محو و فانی و سپس هست گردد، و به عبارتی دیگر با این «فنا» به خدا برسد و خدا شود.

از قرن پنجم به بعد، معنی عشق در تصوّف بحدّی وسعت می‌یابد که عالم هستی در آن گنجانیده می‌شود و عشق مبنا و اساس هر کمالی می‌گردد. به گفته اوحدالدّین کرمانی:

هرسر که به تیغ عشق افکنده شود　　در مرتبه بر ملائکش خنده شود
بوئی زمی وصال باید ورنه　　عاشق به دم صور کجا زنده شود

در رسالهٔ فریدون سپهسالار آمده است که: «... چون این طایفه به کلّی از صفات بشری محو گشته‌اند، و بدو زنده و بدو گویا و بدو شنوا شده‌اند، چنانکه خواجهٔ کاینات علیه السّلام در حدیث قدسی خبر می‌دهد که: قال الله تعالی اذا احببت عبداً کنت له سمعاً و بصراً و یداً و لساناً فبی یسمع و بی یبصر و بی یبطش و بی یتکلّم. (۷۶۲)

نظم:

آنها که ربودهٔ الستند　　از عهد الست باز مستند
در منزل درد بسته پایند　　در دادن جان گشاده دستند
فانی زخود و به دوست باقی　　این طرفه که نیستند و هستند
این طایفه‌اند اهل توحید　　باقی همه خویشتن پرستند

و حلاّج الاسرار حسین بن منصور قدّس‌الله روحه العزیز، که از جمله علمای اهل توحید بود، این کلمه می‌فرماید و از صفات این مقام خبر می‌دهد که: بیت

أ انت أم انا هذا العین فی العین حاشاک حاشای من اثبات اثنین (۷۶۳)

و شیخ اوحدالدین کرمانی رحمة الله علیه در این مقام می‌فرماید: رباعی

تا ظن نبری که هست این رشته دو تو یک توست خود اصل و فرع بنگر تو نکو

این اوست همه ولیک پیداست به من شک نیست که این جمله منم لیک بدو

و حضرت خداوندگاری می‌فرماید قدّس الله سرّه:

ای اولیای حق را، از حق جدا شمرده گر ظن نیک داری بر اولیا چه باشد

پس معلوم و محقّق گشت که اولیاء الله مظاهر صفت حق‌اند، اگر کسی ایشان را به دیدهٔ ظاهر نتواند دیدن روا بود ...» (رساله فریدون سپهسالار ص۲۷ و ۲۸)

اظهار چنین بیانات و رواج آن در بین طبقات صوفیّه، مخالفان را سخت عصبانی و ناراحت می‌ساخت، تا جائیکه درصدد آزار و اذّیت صوفیان برمی‌آمدند و آنان را مورد تکفیر قرار می‌دادند. مشایخ تصوّف نیز از روی ناچاری سالکان را به کتمان اسرار عشق و لب فرو بستن توجیه می‌نمودند و به پیروان خود می‌گفتند:

عارفان که جام حق نوشیده‌اند رازها دانسته و پوشیده‌اند

هرکه را اسرار حق آموختند مهر کردند و دهانش دوختند

حاصل آنکه این نوع عشق که مدار سخنان صوفیّه از قرن پنجم به بعد است، با عشقی که در آثار شعراءِ و ادباءِ غیر صوفی قرن چهارم و پنجم آمده است، تفاوتی فاحش دارد، زیرا همانگونه که گفته شد، در تصوف معنای عشق اوج گرفته و صوفی وسعت دیگری به آن بخشیده است. اوحدالدّین کرمانی در این باب گفته است:

در عشق اگرچه شور و شر بسیار است بودن بی‌عشق رهروان را عارست

عشق است حیات عالم و عالمیان وان راکه نه عشق می‌کشد، مردار است

به اعتقاد اهل تصوّف در هر کسی «عشق» هست، امّا معشوق متفاوت است، سالک باید این عشق را به سوی معشوق حقیقی رهبری کند و جوهر نفس خود را از آلودگیهای مادی و دلبستگیهای عالم شهادت پاک و مجرّد گرداند و به آنچه شایسته دلبستگی و

عشق ربّانیست، دل ببازد تا با چشم دل، حقیقت مطلق را معاینه و مشاهده کند.

من عبدم و شاهد است معبود دلم / زان دیدن شاهد است محمود دلم

من دل ندهم به شاهد صورت از آنک / کان شاهد اصل هست مقصود دلم

عشق را به مجازی و حقیقی تقسیم کرده‌اند، منظور از عشق مجازی عشق انسانی و منظور از عشق حقیقی عشق ربّانیست، امّا صوفیّه به تدریج از عشق با لغات و تعبیرات عشق مجازی آنهم با رمز و اشاره و ایهام و کنایه سخن گفتند و استنباط و فهم این رموز را به پختگی طبع و دقّت نظر اهل عرفان وا گذاردند.

صوفیّه حتّی عشق مجازی را هم به حکم «المجاز قنطرةالحقیقة» مقبول شمردند و جمال پرستی و جمال‌دوستی را نشانه‌ای از عشق به‌کمال دانستند.

این فرقه، که اوحدالدّین کرمانی نیز به تبعیّت و پیروی از آنان شهرت یافته است، جمال حقیقت و کمال معنی را در صورت زیبا جویا می‌شدند و می‌گفتند که حقیقت را بیرون از مظاهر، و معنی را جز در کسوت صورت نمی‌توان دید و عشق بر جمال حسّی، عین عشق بر جمال الهی است و در اینصورت جمال‌پرستی منفک و جدا از خداپرستی نیست.

عاشقی گر زین سر و گر زان سراست / عاقبت ما را بدان شه رهبر است

به عبارت دیگر، اوحدالدّین کرمانی و این گروه از صوفیان، هر نوع عشقی را از باب اینکه مایهٔ ذوق و حال و حاکی از وجد و شوق است، نیکو می‌شمردند و معتقد بودند که «جمال پرتوی از کمالی است که صوفی در راه وصول به آن می‌کوشد، و به قول شیخ روزبهان عارف معروف در کتاب عبهرالعاشقین : منهاج عشق ربّانی، عشق انسانی است.» (تاریخ تصوّف در اسلام ص ۴۰۴)

تعدادی از رباعیّات اوحدالدّین کرمانی در همین معنی سروده شده و متضمّن استدلال است بر صحّت و مقبول بودن روش و طریقهٔ وی. از این قبیل :

زان می‌نگرم به چشم سر در صورت / زیرا که زمعنی است اثر در صورت

این عالم صورتست و ما در صوریم / معنی نتوان دید مگر در صورت

ما دنبالهٔ این مقال را در فصل سیزدهم در طریقه و روش اوحدالدین به تفصیل مورد

بررسی قرار داده‌ایم.

کرامات و خوارق عادات و اخبار از مغیّبات : امور خارق عادت و شگفت‌انگیزی که از ولی صادر می‌گردد، «کرامت» نامیده می‌شود.

در مآخذ مختلف و کتب معروف صوفیّه فصول مفصّل و مشبعی به این موضوع اختصاص یافته است، و کتابهای تراجم احوال عرفا مملوّ از کرامات و خوارق عادات و اخبار از مغیّباتی است که به هریک از اولیا نسبت داده‌اند، و ما امثال آنها را در شرح احوال غالب پیشروان صوفیّه مشاهده می‌کنیم. من باب مثال باب پنجاه و سوم رسالهٔ قشیریّه اختصاص به «اثبات کرامات اولیاء» دارد و ٧٤ صفحه از مجموع ٧٤٩ صفحه این رساله به این موضوع اختصاص یافته است. همچنین فصل اول از باب دوم کتاب معروف اسرارالتّوحید در موضوع حکایات کرامات شیخ ابوسعید ابوالخیر است که از صفحهٔ ٤٤ تا صفحه ١٥٧ یعنی ١١٢ صفحه از مجموع ٣٢٠ صفحهٔ کتاب را شامل می‌شود.

در کتب دیگر صوفیّه نیز مباحث مفصّلی در این باب وجود دارد که برای فرار از اطناب از ذکر آنها خودداری می‌شود. شیخ ابوالقاسم عبدالکریم قشیری (متوفی به سال ٤٦٥ هـ) در رسالهٔ قشیریّه آورده است که : «... بدانکه پیدا آمدن کرامات بر اولیا جایز است ... و پدید آمدن کرامات نشان صدق آنکس بود که بروی ظاهر گردد اندر احوال و هرکه صادق نبود، کرامات روا نبود که بروی ظاهر گردد... » (ترجمهٔ رساله قشیریّه ص ٦٢٢) ـ عبدالرّحمن جامی در مقدمهٔ نفحات الانس در بیان انواع کرامات و خوارق عادات گفته است : «... و بالجمله چون حضرت حق سبحانه و تعالی یکی از دوستان خود را مظهر قدرت کاملهٔ خود گرداند، در هیولای عالم هر نوع تصرّف که خواهد تواند کرد، بالحقیقت آن تأثیر و تصرّف حق سبحانه و تعالی است که در وی ظاهر می‌شود و وی در میان نی.» (نفحات‌الانس جامی ص٢٧)

صوفیّه معتقد بودند که اعمال اولیاء را با موازین معمولی نباید سنجید، زیرا به عقیدهٔ ایشان «صوفیه برگزیدگان مسلمانان هستند و اولیاءِ برگزیدگان صوفیّه.» اولیاءِ بر اثر ارتباط نزدیک به خدای تعالی به مرتبه‌ای می‌رسند که پردهٔ پندار را از هم پاره می‌کنند و حجاب بین خود و عالم غیب را از میان برمی‌دارند و در آنصورت حقایق بر ایشان

مکشوف می‌شود.

مـــردان خـدا پـردهٔ پـندار دریـدند   یعنی همه جا غیرخدا، هیچ نـدیدند (٧٦٤)

صوفیان می‌گفتند هر فردیکه مجذوب خدای تعالی شود از اولیاءِ محسوب می‌شود و نشانهٔ ولایت این فرد را، قادر بودن بر اظهار کرامات واتیان خوارق عـادات و اخـبار از مغیّبات می‌دانستند.

برای بیشتر روشن شدن موضوع باید توجّه داشته باشیم که سنخ فکر صوفی و عدم توجّه او به موازین طبیعی و علمی و کیفیّت استغراق او در احسـاسات درونـی خـود بـه گونه‌ای است که برای جهان مادی و عالم طبیعی ضابطه و قاعده‌ای قائل نیست. به نظر او فوق عالم شهادت و محسوس، عالمی روحانی و نامرئی وجود دارد که عقل و استدلال را بدان دسترسی نیست و تنها اولیاء و برگزیدگان باری تعالی هستند که با آن عالم معنوی در ارتباط می‌باشند.

صوفیّه اظهار خـوارق عـادات و اخـبار از مـغیّبات را دلیـل بـر صـادق بـودن ولی می‌دانستند واین اعمال خارق‌العاده راکرامات می‌نامیدند.

قشیری گفته است: «اگر کسی دعوی ولایت کند، کرامت دلیل صدق بود در حالت وی، پس آن راکرامت گویند و معجزه نگویند، هرچند که او جنس معجزه بود، تا فرق بود میان نبی و ولی و معجزه و کرامت ...» (ترجمه رسالهٔ قشیریه، ص ٦٢٤)

صوفیّه برای اثبات نظر خود یعنی امکان صدور امور خارق‌العاده از غـیر انـبیاء از قرآن مجید استمداد جسته و بطور مثال گفته‌اند که: چون حضرت سلیمان خـواست کـه تخت بلقیس ملکهٔ سبا پیش از آمدن او نزد وی حاضر شود، یکی از اصحاب حـضرت سلیمان به نام آصف برخیا گفت: «أنا آتیک به قَبْلَ اَنْ یَرْتَدّ الیک طَرْفُکَ.» (٧٦٥) مـن تخت بلقیس را برای تو می‌آورم پیش از اینکه چشم تو به سویت برگردد. و در یک لحظه تخت بلقیس را پیش سلیمان حاضر کرد. همچنین در سوره آل عمران آمده است: «کُلَّما دَخَل عَلَیْها زکرّیا المِحرابَ وَجَدَ عندها رِزْقاً قال یا مریم اَنّیٰ لَکِ هذا قالَتْ هو مِنْ عندالله اِنّ اللهَ یرزُق مَنْ یَشاءُ بغیر حسابٍ.» (٧٦٦) هر وقت زکریا در محراب عـبادت بـر مـریم داخل می‌شد، نزد مریم خوراکی را می‌یافت، زکریّا می‌گفت ای مریم! این خوراکیها از

کجا برای تو می‌آید؟ مریم گفت: از جانب خداست، البتّه خداوند هرکه را خواهد بی‌حساب روزی می‌دهد. و نیز در داستان اصحاب کهف که: «وَ تَحْسَبُهُم اَیْقاظاً و هم رُقُودٌ و نُقَلِّبُهُم ذات الیمین و ذاتَ الشِّمال.»(٧٦٧) و پنداری اصحاب کهف را که بیدارند و حال اینکه ایشان به خواب بودند و ما ایشان را به دست راست و به دست چپ می‌گردانیدیم، تا زمین آنها را پوسیده و خاک نسازد.

مشایخ تصوّف می‌گویند: چون آصف‌بن برخیا و حضرت مریم و اصحاب کهف پیغمبر نبودند، تا این خوارق عادات را معجزه بنامیم پس باید آنها را کرامات گفت.

اکثر صوفیان را عقیده براینست که کرامات در حال خلسه و بیخودی از ولی صادر می‌شود و ولی در حال صدور خوارق عادات کاملاً تحت ارادهٔ الهی قرار دارد و از خود بیخبر است، به عبارت دیگر، ولی، از میان برخاسته و در خدا محو شده است و بدینجهت خود او مستشعر به صدور کرامت نیست.

حاصل آنکه صوفیّه و مشایخ آنها دارای این قبیل معتقدات بوده‌اند. البتّه برای صوفی که قائل به قوانین طبیعی نیست، کرامات و اعمال خارق‌العاده یعنی برهم زدن نوامیس طبیعت، امری امکان پذیر و قابل قبول است.

جامی در نفحات‌الانس نوشته است که: «... مقصود از این همه مبالغه و تطویل در اثبات کرامت اولیاءِ آنست که تاهر سلیم القلبی که مشاهدهٔ احوال این طایفه و مطالعهٔ اقوال ایشان نکرده است، به سخنان سست و حکایات نادرست اصحاب جهالت و ارباب ضلالت که درین زمان ظاهر شده‌اند، و نفی کرامات اولیاءِ، بلکه انکار معجزات انبیاءِ می‌کنند فریفته نشود و دین خود برباد ندهد، و هماناکه باعث این طایفه بر نفی کرامات آنست که خود را در اعلی مراتب ولایت می‌نمایند، و از این امور و احوال ایشان را خبری و اثری نی، نفی آن می‌کنند تا پیش عوام فضیحت نشوند و از فضیحت خواص نمی‌اندیشند با آنکه اگر هزار خارق عادت بر ایشان ظاهر شود، چون نه ظاهر ایشان موافق احکام شریعت است، و نه باطن ایشان مطابق آداب طریقت، آن از قبیل مکر و استدراج(٧٦٨) خواهد بود نه از مقولهٔ ولایت و کرامت ...» (نفحات‌الانس، ص٢٦)

صوفیّه قرون اولیّه اهمیّت چندانی به کرامات و خوارق عادات نمی‌دادند، امّا پیروان

تصوّف در قرون بعد، برای تعظیم قدر و عظمت شأن مشایخ خویش در این باب راه غلو و افراط پیموده، کرامات و اعمال خارق‌العاده بیشماری که مولود اعتقاد و خیال پردازی آنان نسبت به مشایخ است و هیچ دلیل عقلانی برای حدوث آنها وجود ندارد، به اولیای خویش نسبت داده‌اند، و ما باکمال تعجّب مشاهده می‌کنیم که این جماعت به سهولت هر امر عجیب و غریب و غیرممکن و محال راکه با نوامیس طبیعی سازگاری چندانی ندارد، امری عادی پنداشته، و به هر منطق و استدلالی پشت پا زده‌اند، تا جائیکه مجلّدات بیشماری در این زمینه به رشته تحریر درآمده است. بطور مثال بسیاری از صوفیان معتقد هستند که : «سنگ و درخت و هرچه در عالم است مناسب نشأة وجودی خود سخن می‌گویند و اینکه عامّهٔ مردم نطق آن‌ها را نمی‌شنوند به سبب نقص و محدودیّتی است که در مدارک بشری وجود دارد، گوش و چشم و دیگر حواس حتّی مسموعات و چیزهای دیدنی و فی‌المثل لمس کردنی را به نحو مطلق درنمی‌یابند و ادراک آنها مشروط است به شرائطی که هر حسّی بدانها محدود است و بدون آنها چیزی را ادراک نمی‌کند، علاوه بر آنکه انسان بیش از پنج حسّ ندارد و اگر عدد حواس او بیشتر می‌بود بی‌گمان بر عدد مدرکاتش افزوده می‌گشت، ما حق نداریم که وجود آنچه راکه به مدارک محدود خود درنمی‌یابیم انکار کنیم، ابن‌عربی در فتوحات به صراحت می‌گوید که این مسأله را به کشف دریافته است (فتوحات مکّیه، ج ۱ ص ۱۵۴) ... منکران که بر اسرار الهی واقف نیستند، نطق جمادات را باور ندارند زیرا با مبانی دانش و بحث آنها سازگار نیست و اگر به ظاهر و به زبان تصدیق کنند، از بیم جان است. ابن عربی هم گفته است هرکه می‌خواهد که ازین راز آگاه شود باید راه مردان پیش گیرد، تا نطق جمادات را امری واقعی بیند ...» (شرح مثنوی شریف، ج ۳ ص ۸۶۶)

امّا اوحدالدّین کرمانی، با آنکه مریدان و معتقدان در اظهار کرامات و خوارق عادات او حکایتهای فراوانی نقل کرده‌اند و با آنکه وی در نزد ارباب تراجم احوالِ عرفا به صدور کرامات و کشف مغیّبات شهرت دارد، معذلک خود او چون اسوهٔ حسنه و مثال تقوی و پاکدامنی و فضیلت بود، از اظهار این قبیل اعمال خارق‌العاده و اظهار کرامات تأبّی می‌نمود، و صفای باطن را بر ادعای کرامات و اخبار از مغیّبات ترجیح می‌داد و تنزّه

روح از بخل و کینه و حسدوهوی‌وهوس و سیر به سوی صفات روحانی و ملکوتی را از هر امر غیرطبیعی و اعمال ممتنع با ارزشتر می‌دانست و می‌گفت:

سَجّاده به روی آب انداخته گیر — خود را به نماز و روزه بگداخته گیر
چون حجرهٔ باطنت مصفّا نبود — پرنقش و نگار گلخنی ساخته گیر

*****

و یا:

مائیم و حدیث زهد و طامات امشب — شب روز کنیم در خرابات امشب
بگذر تو ززهد وز کرامات امشب — تا برگذریم بر خرابات امشب

چنانکه پیشتر یادآور شدیم، در کتب تراجم احوال عرفا، کرامات و اعمال خارق‌العاده بسیاری به اوحدالدّین نسبت داده‌اند. زکریابن محمد قزوینی در آثارالبلاد، در شرح حال او می‌نویسد: «... الشیخ ابوحامد... ملقّب باوحدالدّین، کان شیخاً مبارکاً صاحب کرامات... وکان صاحب خلوة، یخبر عن المغیّبات ...» (آثار البلاد قزوینی ص۲٤۸). سید عباس بن علی بن نورالدّین الحسینی الموسوی المکّی (متوفی حدود سال ۱۱۸۰ ﻫ) در کتاب نزهةالجلیس و مُنیةالادیب الأنیس در ترجمه احوال اوحدالدّین نوشته است: «اوحدالعارفین أبو حامد الکرمانی، الملقّب باوحدالدین، وکانت کراماته الخارقة مشهورة فی العالمین ...» (نزهةالجلیس طبع نجف ج۱ ص ۳۷۱). دولتشاه سمرقندی در تذکرةالشّعرا و به پیروی او معصوم علیشاه شیرازی در طرائق الحقایق نقل کرده‌اند که: «... اوحدالدّین در چهار رکعت نماز خفتن تمام قرآن ختم کرده و در سلوک مقامی عالی داشته ...».(۷٦۹)

مؤلّف گمنام مناقب که خود از مریدان و پیروان اوحدالدّین کرمانی بوده، چندین روایت که همهٔ آنها مشعر بر صدور کرامات و خوارق عادات و اخبار از مغیّبات می‌باشد، به پیر و مرشد خود نسبت داده است. هرچندکه نقل این روایات و اخبار که همه حاکی از علّو منزلت و عظمت شأن اوحدالدّین در مراحل عالیه عرفان می‌باشد، اگر از مقام ارجمند و وارستگی آن صوفی بزرگ چیزی نکاهد، مسلّما بر بلندی قدر و عظمت مرتبت او مطلبی نمی‌افزاید، امّا بجهت اطّلاع بر روایات منقول، و برای اینکه معلوم شود دیگران

دربارهٔ او چه درجتی را قائل بوده‌اند، به نقل بعضی از این روایات می‌پردازیم: «حضرت شیخ را رضی‌الله عنه که اول سفر حجاز داعیه می‌شود و سفر می‌کند ... در اوّل روز، شبی عظیم خسته و مانده می‌شود، خواب بر وی غلبه می‌کند و می‌خسبد، قافله رحلت می‌کند و می‌رود، او همچنین در خواب می‌ماند. چون از خواب بیدار می‌شود می‌بیند قافله رفته و شخصی بر سرین شیخ نشسته، آن مرد می‌گوید غمی نیست لحظهٔ بیاسای هر دو با هم برویم.

شیخ از غایت خستگی باز در خواب می‌شود بعد از زمانی باز که می‌خسبد بیدار می‌شود و می‌بیند که قافله دور رفته‌اند، حرکت می‌کند که برود، باز آن مرد می‌گوید غمی نیست مشوّش مباش و احتیاط مکن بخسب و بیاسای همین ساعت در عقب برسیم، بر قول او اعتماد می‌کند و می‌خسبد، زمانی نیک خواب می‌کند و می‌آساید باز بیدار می‌شود و نظر می‌کند که قافله عظیم دور رفته است چنانکه هیچ پیدا نمی‌شود، نه مشعله پیداست، و نه مشغله و نه بانگ، عظیم دور رفته می‌باشند، آهنگ رفتن می‌کند، آن مرد می‌گوید ای برادر اگر هنوز هوس خواب و آسایش هست بکن و اندیشه و تشویش مخور. شیخ می‌گوید خواب تمام شد و آسودم، وقت رفتن است تا از قافله نمانم، آن مرد می‌گوید که البتّه می‌رویم. می‌گوید بلی، می‌گوید دست به من ده دست شیخ را می‌گیرد و دو سه گام می‌روند، خود را در میان قافله می‌یابد. چون این معنی را مشاهده می‌کند دستش را محکم می‌گیرد و نمی‌گذارد و سؤال می‌کند که تو چه کسی؟ می‌گوید من خضرم علیه‌السّلام. شیخ می‌فرماید که این چه عنایت و لطف و مکارم که در چنان حالت با ما کردی! خضر علیه السّلام می‌گوید که از حضرت باری تعالی اذن آمد، شنیدم که شیخ اوحدالدّین را دریاب و خود را به وی اظهار کن و مخفی مدار و چندانکه به تو احتیاج افتد بهرچه رجوع کند و مقصد و مطلب باشد به اقامت رسان، چون امر و اذن باری تعالی نفاذ یافت ما را با تو ملاقات و محبّت و آشنائی ظاهر گشت، درین وَقْفه و طواف با هم خواهیم بودن، بعد ازین به هرچه احتیاج افتد ما را یادآور در حال حاضر شویم و مقصود و مطلوب که باید میسّر گردانیم و این از شرف منازل و مقامات شیخ است و ازین مقامات و منازل بسیار خدمت شیخ را حاصل است.» (مناقب اوحدالدین ص٦٦ـ٦٧)

این مؤلف در جای دیگر روایت می‌کند که: «حضرت شیخ فرموده است هفتاد هزار کس دست بر دامن ما زده‌اند و مرید و معتقد گشته، سه هزار نفر، ایشانند که صاحب مقامات و ولایات و ارباب کشف و خلوت‌اند و مراتب علوی دارند و باقی، آنانند که به اشغال و امور دیگر مشغول‌اند و بعضی را هم مرتبهٔ هست که قریب طریق‌اند اکنون هر شب تا تمامت ارواح ایشان حاضر نشوند و سه بار دیگر ذکر تلقین نکنم، سر بر بالین نمی‌نهم و این معنی به طیّ زمان میسّر می‌شود. چون حضرت شیخ را طیّ زمان و هم طیّ زمین نیز بود، دیگر طیّ زمین و زمان در حکایت دیگر خواهد آمدن، به شرح و بیان، آن جایگاه تقریر شود.» (مناقب اوحدالدین ص۲۲۲)

همچنین: «... روزی نشسته بود بزرگی از معتبران شهر آمد و شب به دعوت خواند. شیخ فرمود شاید، او بدر رفت، بزرگی دیگر آمد، خدمت شیخ فرمود مصلحت باشد، فی‌الجمله آن شب حساب کردند چهل کس بدعوت خوانده بود و شیخ اجابت فرمود و وعده داده چون شب درآمد اصحاب می‌گویند که خدمت شیخ را امروز به چهل جایگاه به دعوت خواندند و خدمت شیخ تمامت را اجابت فرمود و وعده داد اکنون از آن جمله به دعوت کدام خواهند رفتن و به خدمت شیخ مسافری رسیده بود و روزی خدمت شیخ از اِنْسِلاخ (۷۷۰) تقریر می‌کرد، آن مسافر را ازین مقام انکاری شده بود و خدمت شیخ با کمال ولایت آن انکار را معلوم کرده بود خدمت شیخ می‌فرماید که با فلان درویش من به فلان دعوت می‌روم و شما هریکی به دعوتی، چنانکه در چهل دعوت اصحاب حاضر باشند و هریکی را به دعوتی گسیل گردانید و خدمت شیخ آن مسافر را بستد و به دعوتی که بجهت خود تعیین کرده بود، برفت.

فی‌الجمله چهل دعوت در آن شب کردند چون بامداد شد باز اصحاب به خانقاه جمع شدند بعد از زمانی آن اصحابِ دَعَوات، آنچنانکه عادت باشد به خدمت شیخ می‌آیند و عذر شبانه بر عادت معهود که هست می‌خواهند، خدمت شیخ نیز به ایشان الطاف و مکارم و عذرخواهی می‌فرمایند، آن مسافر در آن حالت متعجّب می‌ماند و متفکّر می‌شود که ای سُبحان اللهِ من در خدمت این بزرگ به فلان دعوت بودم و این جماعت می‌آیند و ازو عذر می‌خواهند که از زحمت شبانه چونست این عجایب حکایت است و درین فکر و

تعجّب می‌باشند چون ازین معنی عاجز می‌شود، آغاز می‌کند و می‌گوید که امشب من در بندگی شیخ در خانهٔ فلان خواجه بودیم اکنون شما چگونه است که می‌آیید و عذر از خدمت شیخ می‌خواهید، آن جماعت می‌گویند مگر ترا خیال است یا سهو افتاده است خدمت شیخ به خانهٔ من بود، آن دیگر می‌گوید ترا هم خیال است، به خانهٔ من بود، آن دیگر می‌گوید ترا هم خیال است، به خانهٔ من بود، فی‌الجمله تمامت درین بحث می‌افتند و با همدیگر در تنازع و مقالات می‌باشند و غوغا و غلبه در میان ایشان واقع می‌شود خدمت شیخ همه را تسکین می‌دهد و تقریر می‌فرماید که شک نیست که من با شما بودم و از حسن نظر و ارادت و اعتقاد شماست که هرکه را می‌بینید مرا می‌پندارید.

بعد از آن، آن مسافر را تحقیق عالَم اِنسلاخ معلوم می‌شود می‌آید و در دست و پای خدمت شیخ می‌افتد و ارادت می‌آورد و معتقد می‌شود و آن جماعت ازین معنی متعجّب می‌شوند ...» (مناقب ص ۲۲۵ ـ ۲۲۶)

و نیز: «حضرت شیخ رضی‌الله عنه در بغداد می‌باشد، شخصی می‌آید و سؤال می‌کند که می‌خواهم تا قطب‌الاقطاب ببینم خدمت شیخ می‌فرماید که به مسجد گورستان سوی تربة برو بامدادی چنانکه صبح کاذب باشد، او در مسجد حاضر باشد ببین، بامدادی می‌رود و نزدیک مسجد شخصی می‌بیند بدو می‌گوید آمده‌ای قطب‌الاقطاب را بینی می‌گوید بلی می‌گوید دیگر پیشتر رو چون به در مسجد می‌رسد شخصی دیگر را می‌بیند می‌گوید بدیدن قطب‌الاقطاب آمده‌ای در مسجد درآی تا بینی چون در مسجد درمی‌آید شخصی را می‌بیند ایستاده، هایم و ازدهان او نور می‌آید به هر نفس که می‌زند، چنانکه تمامت مسجد در آن تاریکی روشن می‌شود و نظر می‌کنم تمامت مسجد پرخلق‌اند من ازین هیبت غش می‌کنم چون با خود می‌آیم در مسجد هیچ کس نمی‌بینم بازبه خدمت شیخ می‌آیم چون نظر به روی مبارک می‌افتد در پای خدمت شیخ می‌افتد خدمت شیخ می‌فرماید ترا چه واقع گشت که قطب‌الاقطاب را دیدی؟ می‌گوید من همه روز با قطب‌الاقطاب بودم و نمی‌دانستم در آن مسجد من خدمت شما را دیدم.

ای با همه در حدیث و گوش همه کر   وی با همه در حضور و چشم همه کور

خدمت شیخ سپارش می‌فرماید این معنی را به‌کس مگوی و اگر ظاهر داری بعد از

آن تو دانی.» (مناقب ص۲۶۲)

قدح و طعن بدگویان : با مطالعهٔ دقیق تاریخ تصوّف در اسلام، درمی‌یابیم که صوفیّه به علل گوناگون از ابتدای قرن پنجم به بعد، مورد اعتراض و تکفیر عده‌ای از متعصّبان و قشریّون قرار گرفتند، و به تدریج آزادی بیان و صراحت گفتار را از دست دادند. مشایخ بزرگ تصوّف در این عصر، برای مصون ماندن از تکفیر و شکنجه و آزار و قدح و طعن بدگویان، متشبّث به روشهای مختلفی گردیدند. از جملهٔ این روشها، تأویل و تفسیر عارفانهٔ قرآن کریم (در قرن چهارم و پنجم) و وفق دادن تصوّف با اسلام و توسّل به رموز و اسرار و بیان حقایق عرفانی به صورت تعبیرات مخصوص و بکارگیری کلمات در معانی مجازی را می‌توان نام برد. گرچه با بکارگیری این شیوه‌ها و روشهای مخصوص تا اندازه‌ای از مخالفت و اعتراض مخالفان و معاندان کاسته شد، امّا اعتراض و مخالفت و خرده گیریهای آنان بکلّی از میان نرفت، مخصوصاً تندرویهای بعضی از صوفیان و سخنان نامعقول برخی از مدّعیان تصوّف، این مخالفتها و اعتراضها و نقدها را شدّت بخشید، تا جائیکه این تندرویها و اعمال مبالغه آمیز باعث آمد که عده‌ای از مشایخ بزرگ صوفیّه، در مقام نقد همکاران برآیند و حتّی‌الامکان از سخنان و اعمال نامعقول آنان ممانعت بعمل آورند.

این انتقادها در کلام تعداد زیادی از مشایخ بزرگ بچشم می‌خورد. ابوالحسن علی بن عثمان هجویری در کشف‌المحجوب و شیخ ابوالقاسم قشیری در رسالهٔ قشیریّه و ابوابراهیم مستملی بخاری (۷۷۱) در شرح تعرّف، مکرّر از وجود خطاهائی که در اعمال و احوال بعضی از صوفیان مشاهده می‌شود، اظهار تأسّف کرده‌اند، و نیز تندرویهای بعضی از یاران را مورد انتقاد و اعتراض قرار داده، و آنان را از افراط و تفریط در عقاید و اعمال، برحذر داشته‌اند (دنبالهٔ جستجو، در تصوّف ایران ص۹)

خواجه حافظ در همین موضوع فرموده است :

غلام همّت دُردی کشان یک رنگم   نه آن گروه که ازرق لباس و دل سیهند

****

نشان اهل خدا عاشقی است با خود دار   که در مشایخ شهر این نشان نمی‌بینم

همچنین مؤلّف صحائف‌العالم (۷۷۲) در صحیفهٔ پنجم از کتاب خود، صوفیّه را نقد کرده و در ضمن شرح حال بزرگانی چون مولوی و اوحدالدّین کرمانی و شیخ عراقی، مخالفت آنان را با ظواهر شرع یاد آور شده است. این اعتراضها و نقدها به آنچه گفته شد خلاصه و منحصرنمی‌شود، ایرادهائی که علماءِ سنّت، خاصّه حنابله در حقّ صوفیّه روا داشته‌اند در خور اهمیّت و شایان توجّه است، علی‌الخصوص ایرادهائی که ابوالفرج عبدالرّحمن ابن‌الجوزی (متوفی به سال ۵۹۷ ﻫ) در اثر معروف خود به نام تلبیس‌ابلیس اظهار داشته است، باید آنها را از روشنترین و صریحترین اعتراضات اهل سنّت بر طریقهٔ تصوّف تلقی کرد. (دنبالهٔ جستجو، در تصوف ایران ص ۹)

او در این باره می‌گوید: بعضی از متأخّران صوفیه برای تن‌آسانی گزیدن و شهوت پرستیدن به دنیا روی آورده‌اند و با داشتن ثروت فراوان، در گردآوردن مال حریص می‌باشند و در عین حال دعوی زهد و اظهار فقر و درویشی می‌نمایند. البتّه عامهٔ مردم و عوام‌النّاس هم که کاملاً تحت تأثیر و نفوذ علمائی چون ابن‌الجوزی بودند، نسبت به صوفیان عقایدی شبیه به آنچه بدانها اشارت رفت، داشتند و با آنان علناً و بطور آشکارا مخالفت‌می‌ورزیدند. مؤلّف مناقب اوحدالدّین روایت‌کرده است‌که: "خواجه شمس‌الملّة والدّین ابوحفص عمربن احمد از شهر تفلیس بود. ... پدر رَحِمَهُ اللهُ او را به برادرش ... می‌سپارد و وصیّ می‌کند تا غم او بخورد ... عمّ او را رعایت می‌کند و بلبس می‌دارد و در بازار وبیع و شری مشغول می‌دارد ... (پس از مدتی به عمّ می‌گوید) چندین مدّت است که مرا داعیه و تمنّا بود که دست در دامن بزرگی و صاحب دلی زنم تا مرا ارشاد کند و راه تحقیق و معرفت و طریق بنماید، هیچکس در دل من قرار نمی‌گرفت، امروز که (شیخ اوحدالدّین کرمانی) را دیدم فتنه و آشفتهٔ او شدم اگر چنانکه به ارادت اجازت فرمائی که به خدمتش بروم و دست در دامن او زنم فبها و نعمّا و الاّ اگر مرا پاره‌پاره خواهی وکنی و هر قیدی و بلائی که ممکن است با من تقدیم داری من سر در قدم او فدا خواهم کردن.

عمّ طایفهٔ تصوّف و فقرا را عظیم منکر بودی مرا ملامت بسیار می‌کند که بدبختی وشقاوت و نحوست طالع در تو اثر کرد که من و پیشهٔ پدر و چندین مال و اسباب و جاه و بزرگی ترک می‌کنی و مصاحبت بطّالان و طبل‌خوران و زرّاقان و بی‌دینان و نامشروعان

اختیار می‌کنی، ای بدبخت چرا به تجارت و شغل پدر مشغول نشوی ... این حال فاسد و وسواس شیطانی را از خود دفع کن والاّ هرچه بینی از خود بینی و ازین طریق ملامت می‌کند، می‌گوید پشیمانی و ندامت در آخر سود ندارد ...» (مناقب اوحدالدین ص۱۵۳ تا ۱۵۶ باکمی تصرّف)

در مسطورات پیشین به تفصیل گفتیم که صوفیه، مخصوصاً از ابتداءِ قرن پنجم مورد انتقاد قرار گرفتند و حتّی بعضی مخالفان، آنان را خارج از اسلام دانستند و مورد تکفیر قرار دادند و تا اندازه‌ای زندگی را بر ایشان دشوار ساختند. البتّه باید در نظر داشته باشیم که در بین صوفیّه کسانی بوده‌اند که اعمال و رفتار و سخنانشان مایهٔ ننگ و نفرت دیگران و بخصوص اکثر صوفیّه بوده است امّا بگفتهٔ دانشمند معاصر، دکتر زرّین‌کوب: «کدام فرقه و طریقه هست که بین آنها در جمع اشخاص صالح و پاک، عناصر ناپاک و آلوده داخل نشوند و شاید اگر عناصر ناصالح در جمعی پیدا نشوند خود نشان آن باشد که تمام آن جمع ناصالح باشند، در صورتی که پیدا شدن عناصر ناصالح در یک جمع نشان آنست که جمع باید صالح باشد و ناصالحان برای آنکه حقیقت حالشان مستور بماند خود را در چنان جمعی وارد کرده باشند ...» (دنبالهٔ جستجو، در تصوف ایران ص ۲۴)

اوحدالدّین کرمانی نیز همانند عدّه‌ای از مشایخ معاصر خود مورد انتقاد و مخالفت طبقهٔ قشریّون و متعصّبان قرار داشت. او علیرغم دقّت و مواظبتی که در رعایت دقایق سنّت مرعی می‌داشت، به سبب طریقه و روشی که در باب عشق به مظاهر و زیبا پرستی ابراز می‌نمود، و به قول خود جمال معنی را در آینه طلعت شاهدان مطالعه می‌کرد، علاوه بر مخالفت عامّه، از جانب بعضی از بزرگان تصوّف نیز مورد نقد و طعن قرار داشت. زیرا او در بیان عشق به مظاهر، دلیر و بی‌پروا و بلند پرواز بود و عقیدهٔ خود را چنین توجیه می‌کرد:

زان می‌نگرم به چشم سر در صورت　　زیراکه زمعنی است اثر در صورت
این عالم صورتست و ما در صوریم　　معنی نتوان دید مگر در صورت

چنانکه پیشتر گذشت، پس از وفات شیخ شهاب‌الدّین عمر سهروردی (متوفی به سال ۶۳۲ ه)، منصب شیخ‌الشّیوخی بغداد از جانب خلیفهٔ عبّاسی، المستنصر باللّه به

اوحدالدّین مفوّض گردید. قرار گرفتن اوحدالدّین در رأس رباط مرزبانیّه بغداد باعث تشدید رواج طعن و انتقاد بدگویان در حق او و اصحابش گردید، مخصوصاً مخالفت شیخ عمادالدّین، فرزند شیخ شهاب‌الدین سهروردی و اصحاب و یارانش به این انتقادها و مخالفتها شدّت بیشتری بخشید، زیرا آنها معتقد بودند که ادارهٔ رباط مرزبانیّه باید به شیخ عمادالدّین سپرده شود.

مؤلّف مناقب نوشته است: «... روزی چند چون برین می‌گذرد شیخ عمادالدّین را در خاطر این داعیه شده بود که شیخ الشّیوخی بعد از پدر به وی منتقل گردد، چون به خدمت شیخ منتقل شد، ازین معنی از خدمت امیرالمؤمنین خلیفه و خدمت شیخ رضی‌الله عنهما می‌رنجد و انفعال خدمتش حاصل می‌شود، به اصحاب که در خانقاه می‌باشند، اعتراض می‌کند که حقّ شیخی و مریدی همینقدر است که شما ممالحت پدر مرا فراموش کنید و مصاحب و موافق شیخ اوحدالدّین کرمانی شدید و ازین جنس تهدید می‌فرستد و می‌گوید که اگر چنانکه شما مریدان پدر من اید از خانقاه بیرون آیید و اگر از آن شیخ اوحدالدین‌اید شما دانید. چون تهدید و توبیخ بسیار می‌کند، به تدریج یک‌یک از خانقاه بدر می‌روند بعد از آن یکی را مخفی می‌فرستد و سجّادهٔ شیخ را هم می‌ستاند.

خدمت شیخ غایب می‌باشد چون به خانقاه می‌آید نظر می‌فرماید که سجّادهٔ شیخ شهاب‌الدّین قدّس اللهُ سِرَّهُ بر مقام خود نیست، از خادمان سؤال می‌فرماید که سجّاده چه شد؟ می‌گویند شیخ عمادالدین فرستاد و مخفی بستد، شیخ می‌فرماید که سجّادهٔ مرا به جای سجّادهٔ شیخ شهاب‌الدین اندازید، این معنی به خدمت امیرالمؤمنین معلوم می‌شود رقعه به دست خط خود می‌فرستد و این هم در آنجا نوشته که مِنْ سُوءِ اَدَبِهِم بعد از آن جماعت معاندان ... معاونت می‌کنند و طرق تلبیس می‌اندیشند و بر آن اجتهاد می‌کنند که خدمت شیخ را منفعل گردانند و از آن مقام منزعج کنند به انواع، طریقها می‌کنند و هر نوبت هجوی می‌کنند و می‌آورند و بر در خانقاه می‌دوسانند.

خدمت شیخ را این معنی عظیم خوش می‌آید و می‌رود در مقابلهٔ آن هجو دو روز اقامت می‌فرماید و نظر می‌فرماید تا آن جماعت را معلوم شود که خدمت شیخ را بر آن اطّلاعی افتاده است و اصحاب را سپارش می‌فرماید و قرار می‌کند تا مباداکسی آنرا

خراب کند فی‌الجمله هر روز طریقی دیگر و تلبیس دیگر می‌کنند و می‌اندیشند ...» (مناقب اوحدالدین ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥)

او در یکی از رباعیات خویش گفته است:

صد سال در آتشم اگر مَهْل بود — با آتش سوزنده مرا سهل بود
با مردم نااهل مبادا صحبت — کز مرگ بتر، صحبت نااهل بود

مخالفت مریدان و اصحاب شیخ عمادالدّین سهروردی سبب گردید تا عده‌ای اوحدالدّین را اباحتی و مبتدع بخوانند:

قومی که اباحتی به من می‌بندند — بر ریش و سبال خویشتن می‌خندند
معروف و جنید و شبلی ارزنده شوند — والله که اباحت مرا بپسندند

در مناقب اوحدالدّین، نمونه‌های چندی از رفتار مخالفان و اعمال سوءِ ایشان به چشم می‌خورد، از جمله در حکایت پنجاه و پنجم آمده است که: «... روزی بدبختان بیتی چند در هجو گفته می‌باشند و آورده و به شیخ زین‌الدّین داده که به خدمت شیخ عرضه دارد، چون زین‌الدّین مطالعه کرد، کاغذ را برهم درید و آن شخص را عظیم رنجانید. کیفیّت حال چون دربندگی شیخ عرضه داشتند برنجید عظیم، و می‌فرماید صدقه را آواز دهید چون زین الدّین بیامد حضرت شیخ او را برهم زد و رنجانید وِ حدّت فرمود که چرا کاغذ را درانیدی برخیزید، چندین کس طبع خود را برنجانند و فکرها کنند و بی‌خوابی کشند و برخود چندین بار نهند و بیتی چند برهم نهند و راست کنند، روا باشد مقصود و مطلوب ایشان حاصل نباشد و ارادت و خواست ایشان تمام نباشد، تو آن تمامت مشقّات ایشان را ضایع کنی و خواطر منفعل شود و مقصود ایشان آن بود که من چون مطالعه کنم انفعالی و رنجشی مرا واقع شود، از آنسبب خواطر ایشان خوش شود. بسیار رنجانید و عظیم او را برهم زد.

چون حضرت شیخ را با زین‌الدّین مقالات و وحشت واقع شد جماعتی رفتند و این معنی را بدیشان نقل کردند، ازین معنی آن جماعت متفکّر شدند که این چه اخلاق و اوصاف و تلطّف و مکرمت باشد که آنکه هجو او را به وی ندهند، مثل زین‌الدّین کس را برنجاند، درین تفکّر و تعجّب می‌باشند برمی‌خیزند و اتّفاق می‌کنند و به خدمت شیخ

می‌آیند و در پای شیخ می‌افتند و روی برخاک می‌افتند و ندامت می‌طلبند و استغفار می‌آورند و تضرّع می‌کنند که هجو را ماگفته بودیم، هر حکمی و زجری و توبیخی که شیخ می‌فرماید، حاکمست، مامنقاد و مطیعیم و بسیار خجل و شرمسارمی‌شوند خدمت شیخ نه چندان رعایت و نوازش می‌فرماید که بتوان کرد و اعزاز و اکرام عظیم می‌فرماید ... همچنان جماعتی متعصّبان و خاکساران رفتندی و هجو کردندی و بر در خانقاه دوسانیدندی تا شیخ را بر آن جایگاه نظر افتد، و منفعل شود. خدمت شیخ اصحاب را فرموده بود و سوگند داده که هر وقت بیاورند و بر دَر بدوسانند خدمت شیخ را اطّلاع دهند، چون آوردندی و دوسانیدندی، خدمت شیخ رفتی و مدّت سه چهار روز در مقابلهٔ آن ایستادی و جایی نرفتی و نظر کردی و اگر دیدی که کسی می‌آید سر جنبانیدی و رنجشی و انفعالی بر خود ظاهر کردی که یعنی این شخص را برین انفعال شیخ، اطّلاع افتد، خوش خاطر شود و بگوید که شیخ از آن هجو رنجید و منفعل گشت. اصحاب ازین معنی متعجّب می‌شدند، روزی سؤال می‌کنند که چه معنی دارد که خدمت شیخ تمکین نمی‌دهد که آن هجو را خراب کنیم و اِمّا فرصت نگاه داریم و آن شخص که بی‌ادبی تقدیم می‌دارد جزا دهیم تا ازین نوع دیگر نکند خدمت شیخ می‌فرماید که مقصود آن شخص ازین معنی آنست که من منفعل و متردّد گردم و او از قضیّهٔ انفعال من خوش‌خاطر شود و مقصود من از عالَم آنست که خاطری بدست آیدم و خاطری را خوش و خرّم دارم. اکنون چون او مشاهده می‌کند که مرا بر آن احوال اطّلاع افتد و من دایماً در مقابلهٔ آن ایستم و خود را یعنی منفعل می‌گردانم و متردّد می‌شوم، چون او این معنی مشاهده کند خاطر او خرّم و شاد بشود و مقصود من همه آنست.» (مناقب اوحدالدین، ص ۲۱۹ ـ ۲۲۱) ـ و در صفحهٔ ۲۴۷ روایت کرده است که : «... بعد از آن مکتوبات به طرف بصره و موصل می‌فرستند و در تمامت می‌نویسند که شیخ اوحدالدین وفات یافت با مریدان شیخ اوحدالدّین، تا ایشان نیز از مقام و منزل خود منزعج شوند و متردّد گردند، ازین معنی عداوت بسیار می‌کنند خدمت شیخ از آنجا که کمال معرفت و حسن ثبات اوست تحمّل می‌فرماید و تغیّری و انزعاجی در باطن مبارک‌اش ظاهر نمی‌شود چون ازین معنی امیرالمؤمنین خلیفه استماع می‌کند به خدمت شیخ می‌فرستد که اگر خدمت شیخ اجازت فرماید آن جماعت را تأدیب

و توبیخ و جزا و سزا بدهم چنانکه لایق باشد تا عبرت گیرند خدمت شیخ می‌فرماید که به خدمت امیرالمؤمنین خلاف عرضه می‌دارند، ازین معنی چیزی واقع نشده است که ما را انفعال باشد و عذر خواهی می‌فرماید.

بعد از آن عامّت شیوخ و قضات و ائمّه و فقها و علما و امرا و اعاظم و معتبران بغداد می‌آیند به خدمت شیخ و می‌گویند چنان استماع افتاد که به خدمت شیخ طریقی و تلبیسی متردّد می‌گردانند و انبساط و بی‌ادبی تقدیم می‌دارند اگر خدمت شیخ اجازت فرماید آن جماعت‌را آنچنانکه‌لایق باشد و در محلّ آن باشد ادب دهیم تا دیگر ازین نوع حرکت ناواجب و انبساط نکنند. خدمت شیخ می‌فرماید واللهِ القَدِیم وباالله اگر نه آن بودی که عندَالله تبارک و تعالی مؤاخَذ و معاتَب و معاقَب شد می‌خود را به اختیار ازین قالب بدن تهی و خالی کردمی:

در مصطبهٔ عشق زبد نامی چند	عاجز شدم از سرزنش خامی چند
کو قوّت و تابی که مراگیرد دست	تا باز روم پیش اجل گامی چند

تا ارادت و خواست خاطر اطمینان ایشان حاصل شدی امّا از مؤاخذت و معاتبت می‌اندیشم، در آن حسن سیرت و مکارم اخلاق و صورت حمیده متعجّب گشتند بعد از انباءِ حکایت و تطویل مقال این بیت را می‌فرماید:

عیسی به فلک رسید خر خشم‌گرفت	داود زبور خواند کر خشم گرفت
از بیشه به بازار بیامد شیری	موشی به دکان پیله‌ور خشم‌گرفت...»

(مناقب اوحدالدین ص۲۴۷ - ۲۴۸)

همچنین مراجعه شود به صفحات ۱۹-۴۰-۴۲-۶۵-۸۰-۱۵۶-۱۹۳ و ۲۷۵ همان کتاب.

در دیوان رباعیات شیخ نیز مکرّر به ابیاتی برمی‌خوریم که حاکی از طعن و انتقاد مخالفان در حق وی است، از جمله:

هرچندکه در شهر به رندی فاشم	و انگشت نمای جملهٔ او باشم
یارب تو مرا از در خود دور مکن	مگذارکه رسوای جهانی باشم

و یا:

افسوس که خلق سخت کوته نظرند وز هر چه فروشند یکی جو نخرند
بی‌هیچ بهانه دشمن یکدگرند قصّه چکنم که جمله شان، درد سرند

در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کردیم که اوحدالدین براثر پای‌بند بودن به جمال پرستی و مشاهده جمال حقیقت و کمال معنی در صورت، علاوه بر آنکه همواره در معرض انتقاد شدید برخی از قشریّون و عوام قرار داشت، بعضی از مشایخ عصر نیز طریقهٔ او را نقد کرده‌اند، چنانکه شمس تبریزی و مولانا جلال‌الدین محمد مولوی با نقدی طعنه‌آمیز و با انکار از روش او سخن رانده، و وی را در این طریقه طعنه‌ها زده‌اند.

به روایت جامی در نفحات‌الانس، شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی هم ظاهراً به خاطر همین طریقه، وی را اباحتی و مبتدع خوانده است. (نفحات‌الانس جامی ص ۵۹۰)

فصل پانزدهم ـ خانقاهها و مجالس وعظ اوحدالدّین

خانقاههای اوحدالدّین : خانقاه جایگاه و مؤسّسه‌ای بود که صوفیان در آن سکونت می‌کردند و در همانجا تربیت و ارشاد می‌شدند و آداب و رسوم تصوّف را به اجرا در می‌آوردند.

کلمه خانقاه معرّب خانگاه (خانه،گاه) فارسی است و اینکه در زبان عربی آن را به "خوانق" جمع بسته‌اند، جمع جعلی است.

دربارهٔ این کلمه و پیدایش آن نظریّات و عقاید مختلفی بیان شده است، بعضی گفته‌اند که خانقاه معرّب خوانگاه است و آن محلّی بوده که در آنجا برای مسافران و صلحا و غربا خوان می‌گستردند و از واردان پذیرائی می‌کردند.

محمد کردعلی در «خططالشّام» ذیل کلمهٔ رباط نوشته است : «رباط را به ترکی تکیه می‌گویند و در لفظ عجمی خانگاه، و بین رباط و خانگاه و زاویه اختلافی وجود ندارد.». همین مؤلّف در جای دیگر می‌نویسد: «خانقاه کلمهٔ فارسی است و اصل آن را خوانگاه دانسته‌اند، یعنی جائی که سلطان در آنجا طعام می‌خورد. امروز خانقاه بر زوایای صوفیان اطلاق می‌شود که تا قبل از قرن ششم هجری وجود نداشته است.» (لغت نامه دهخدا ج ۲)

در قرن پنجم خانقاه یا رباط محل استراحت مسافرین صوفیّه بود که در آن همچون دیرهای مسیحیان از واردین پذیرائی به عمل می‌آمد. (تاریخ تصوّف در اسلام ص ۵۰۰)

جامی در نفحات‌الانس در شرح حال ابوهاشم صوفی (از صوفیان آخر قرن دوم

هجری) نوشته است که : « ... اوّل خانقاهی که برای صوفیان بنا کردند آنست که به رملهٔ شام کردند و سبب آنست که امیری ترسا به شکار رفته بود، در راه دو تن را دید ازین طایفه که فراهم رسیدند و دست در آغوش یکدیگر کردند و هم آنجا بنشستند و آنچه داشتند از خوردنی پیش نهادند و بخوردند آنگاه برفتند، امیر ترسا را معامله و الفت ایشان را با یکدیگر خوش آمد، یکی از ایشان را طلب کرد و پرسید آن که بود؟ گفت ندانم. گفت ترا چه بود؟ گفت هیچ چیز. گفت از کجا بود؟ گفت ندانم. آن امیر گفت پس این الفت چه بود که شما را با یکدیگر بود؟ درویش گفت که این ما را طریقت است، گفت شما را جائی هست که آنجا فراهم آئید؟ گفت نی. گفت من برای شما جائی سازم تا با یکدیگر آنجا فراهم آیید، پس آن خانقاه به رمله بساخت...» (نفحات‌الانس جامی، ص ۳۱ ـ فرهنگ مصطلحات عرفا، ص ۱۶۲)

عده‌ای معتقدند که زندگی در خانقاهها و رباطها و زاویه‌ها تا اندازه‌ای تقلید از مانویان و راهبان مسیحی می‌باشد. مرحوم سعید نفیسی در رساله سرچشمه تصوّف در ایران نوشته است که : «... تردیدی نیست که صوفیّه ایران مراسم و آیین خانقاه را از مانویان گرفته‌اند ... و چنان می‌نماید که کلمه خانگاه را در اینمورد برای جایگاهی که پیروان طریقه‌ای در آن گرد آیند و در آنجا منزل کنند و به عبادت و ریاضت پردازند، مانویان وضع کرده باشند و تا دورهٔ اسلامی، مانویان ایران به این جایگاه دینی خود خانگاه می‌گفته‌اند، چنانکه مؤلّف حدودالعالم من المشرق الی المغرب که کتاب خود را در سال ۳۷۲ هجری تألیف کرده است، دربارهٔ شهر سمرقند می‌گوید : اندر وی خانگاه مانویانست وایشان را نغوشاک خوانند ...» و در جای دیگر گوید : «خانقاه و آیین و رسوم آن مخصوص به تصوّف ایرانی بوده است، چنانکه در میان متصوّفهٔ عراق و جزیره پیش از آنکه تصوّف ایران در آنجا راه بیابد معمول نبوده است. در دیار مغرب از سوریه تا شمال افریقا هم خانقاه مخصوص فرقیست که از ایران به آنجا رفته‌اند...» (سرچشمهٔ تصوّف در ایران ص ۱۰۳ - ۱۰۴)

در کتاب البدء و التّأریخ (مؤلّف به سال ۳۵۵ هجری) تألیف مطهّربن طاهر المَقْدِسی و نیز در احسن التّقاسیم فی معرفة الاقالیم (۷۷۳) آمده است که پیروان محمدبن کرّام (۷۷۴)

که عادت به اعتکاف در زوایا داشتند، پس از مرگ پیشوای خود، بر سر قبر او زاویه‌ای به نام خانقاه بنا کردند و در آن به عبادت پرداختند. این خانقاه در سالهای بعد مرکز نشر و ترویج تعالیم کرّامیان شد.

در قرن چهارم و پنجم در شهرهای مختلف ایران خانقاههای متعدّدی وجود داشت و گروههای بیشماری از اهل تصوّف زیر نظر شیوخ خود در آنها به کسب تعلیمات صوفیانه مشغول بودند. محمدبن منوّر در اسرارالتّوحید از چند خانقاه که در شهر نیشابور دائر بوده، نام برده است.

در همین دو قرن، خانقاهها و رباطهائی که اختصاص به غازیان (مطوّعه) و زهّاد داشت و در بلاد معتبر اسلامی و یا در راههای واقع در قلب حوزهٔ اسلام به وسیله پیروان محمد کرّام ایجاد شده بود، مبدّل به عزلتگاه متصوّفه شد و اغلب آنها برای صوفیان مورد استفاده قرار گرفت.

این خانقاهها که با وجوه و کمکهای خیرات گونه اهل خیر و دولتمندان اداره می‌شد، به تدریج به مراکز ثابت مخصوص عزلت و عبادت تبدیل شد.[۷۷۵]

ادارهٔ خانقاهها و رباطها غالباً مانند مدارس، به طریق شبانه‌روزی بود.

بطور کلّی ساختمان هر خانقاه به چند قسمت متمایز منقسم می‌گردید، علاوه بر صحن و آشپزخانه و حمّام و متوضّا و حجره‌های دیگر که در هر مؤسّسهٔ شبانه‌روزی موجود است، خانقاه دو قسمت عمدهٔ دیگر دارا بود، یکی تالار بزرگ و وسیعی به شکل ایوان، به نام جماعت‌خانه که سالکان در آن بطور دسته‌جمعی به ذکر و توبه کردن و غذا خوردن و خرقه پوشاندن و سماع و امور اجتماعی دیگر می‌پرداختند و قسمت دیگر عبارت بود از حجره‌ها و زاویه‌های متعدد که اختصاص به شیخ و هریک از سالکان و خادمان داشت و غالباً مریدان در آنها خلوت می‌کردند و به ریاضت و مجاهدت مشغول می‌شدند.

یکی از این حجره‌ها به شیخ و پیر خانقاه اختصاص داشت که در آن به عبادت و تفکّر می‌پرداخت و از میهمانان پذیرائی بعمل می‌آورد و به جز خدّام خاصه که در خدمت شیخ بودند، بدون رخصت کسی حق ورود به آن حجره را نداشت.

بطور کلّی هر خانقاه به سه گروه اختصاص داشت:

۱ ـ پیر یا شیخ یا قطب و یا مرادکه در رأس خانقاه قرار داشت و در حقیقت رئیس و پیشوای آن خانقاه بود و تربیت سالکان را بر عهده داشت.

۲ ـ سالکان که به منزلهٔ طلاّب مدارس بودند و در خدمت شیخ خود به تزکیه باطن و کسب فیض می‌پرداختند و به درجاتی منقسم می‌گردیدند.

۳ ـ خدّام که خدمتگزاری به سالکان و مریدان را بر عهده داشتند و به جماعت خادمان معروف بودند. معمولاً این عده خود از مریدان و سالکانی بودند که برای تبرّک و کسب ثواب اخروی خدمتگزاری به دراویش را پیشه خود قرار داده بودند و به خرید و طبّاخی و تنظیف اشتغال داشتند، همچنین فرّاشها و سقا و مؤذّن که در بیشتر خانقاهها خدمت می‌کردند، در زمرهٔ خدّام خانقاه به شمار می‌رفتند. (تاریخ ادبیات در ایران، ج۲ ص ۲۵۱)

شیخ خانقاه معمولاً خادمی خاص داشت که شخصی فهیم و کاردان بود و به خدمت پیر کمر بسته بود، این خادم رابط و واسطهٔ میان شیخ و سالکان و دیگر مردم بود و اداره امور خانقاه و ارتباط آن با خارج، بر عهدهٔ او قرار داشت. در ادوار گذشته، در کتب مختلف صوفیان، نام عده‌ای ازین خدّام خاصه به چشم می‌خورد، مانند حسن مؤدّب، خادم ابوسعید ابی‌الخیر، محمّد خلیلان خادم شیخ زاهد گیلانی، صلاح خادم شیخ صفی‌الدّین اردبیلی و بشیر خادم اوحدالدین کرمانی.

هزینهٔ خانقاهها از محل درآمد موقوفات و نذرها و هدایای دولتمندان و مردم عادی تأمین می‌شد، و شیوخ خانقاهها وجوهی راکه به طرق مختلف بدست می‌آوردند، بی‌درنگ صرف رفاه سالکان و مریدان می‌کردند، تا خلاف توکّل عملی انجام نداده باشند.

در قرن پنجم و ششم، خلفا و پادشاهان و وزراء و امراءِ ایشان نیز اقدام به ساختن خانقاهها کردند و ضیاع و عقاری بر آنها وقف نمودند. در برخی از این خانقاهها، سالکان قسمتی از اوقات خود را صرف عبادت و ریاضت و قسمت دیگر را صرف کسب و کار و تهیّه مایحتاج زندگانی می‌کردند، بطور مثال: «مولانا همواره یاران و طالبان را به کسب و

کار می‌خواند و بیکاران و سایه‌نشینان را سخت بیقدر و منزلت می‌شمرد.» (شرح حال مولوی، ص ١٤٥)

تعلیمات خانقاهی بر دو گونه بود:

١ ـ تعلیمات شفاهی که عبارت بود از پندها و دستورهائی که شیخ به سالکان و مریدان می‌داد و یا تشکیل مجالس وعظ و تذکیر که از سنن جاریه خانقاههای صوفیّه بشمار می‌رفت و همانگونه که می‌دانیم اکثر بزرگان تصوّف مجلس می‌گفتند و بدینوسیله دعوت و ارشاد و تبلیغ می‌کردند.

٢ ـ تعلیمات عملی که عبارت بود از فرایض دینی از قبیل نماز و روزه و ذکر و ریاضتهای سخت و چلّه نشینی و درسهای عملی دیگر از قبیل آداب خرقه و سفر و سماع و غیره. (تاریخ تصوف در اسلام، ص ٥٠١)

در اوایل قرن هفتم، هر شهری دارای یک یا چند خانقاه بود با موقوفات وافر که اغلب آنها را حکمرانان و رجال ثروتمند و معاریف ساخته و بر درویشان و سالکان وقف کرده بودند. بعضی از این خانقاهها خاص شیوخ معیّن و بعضی نیز اختصاص به صوفیانی داشت که مراحل سیر و سلوک را می‌پیمودند و از ایشان در آنها پذیرائی بعمل می‌آمد.

ابن‌جبیر (٥٤٠ ـ ٦١٤ هـ)، سیّاح معروف اندلسی در رحلهٔ خود گفته است که: در این «خوانق» صوفیان به‌کلّی از اندوه معیشت فارغ بودند و وسایل عزلت و آسایش برایشان فراهم شده بود و مثل پادشاهان در رفاه و راحتی و نعمت بسر می‌بردند و نعیم بهشت را هم در این دنیا می‌چشیدند. (جستجو در تصوّف ایران، ص ١٦٢)

ابن‌بطوطه (٧٠٣ ـ ٧٧٩ هـ) نیز در تألیف معروف خود به نام «رحلهٔ ابن‌بطوطه» یا «تحفة‌النظّار و غرائب‌الامصار» از این خانقاهها که گاهی به اسم زاویه و یا رباط خوانده می‌شد دیدن کرده و از آنها نام برده است. عزّالدّین محمود بن علی کاشانی نطنزی (متوفی به سال ٧٣٥ هـ) در کتاب معروف خود به نام «مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة» مباحثی را به این موضوع اختصاص داده است، از قبیل: اساس خانقاه و فایده آن ـ فواید تأسیس خانقاه ـ رسوم اهل خانقاه و خصایص ایشان ـ اهل خدمت و اهل صحبت و اهل خَلوت ـ شرایط خلوت ...».

در خاتمه اضافه می‌کنیم که این خانقاهها تنها اختصاص به شیوخ و مریدان ایشان نداشت، بلکه از هر طبقه مردم به این مؤسّسه‌ها رفت و آمد می‌کردند، به عبارت دیگر عدّه‌ای از مردم با ذوق و باحال و همچنین ارباب حاجات بدون آنکه رسماً اهل تصوّف باشند، با خانقاهها در ارتباط بودند. این گروه اغلب مردمان صاحبدل و باحالی بودند که به قول حافظ از قیل و قال مدرسه دلشان گرفته بود و از رنجها و شدائد روزگار به تنگ آمده بودند و می‌خواستند در صحبت پیران روشن‌ضمیر ساعتی را به فراغ دل بگذرانند و یا با سماع و رقص و استماع قول و غزل خود را مشغول دارند. (تاریخ تصوف در اسلام، ص ۵۰۱)

امّا دربارهٔ خانقاه نشینی و خانقاه داری اوحدالدین، چنانکه پیشتر گفتیم، او برای اولین مرتبه در رباط درجه که بر ساحل رودخانه دجله قرار داشت، به حلقه مریدان رکن‌الدّین ابوالغنائم محمد سجاسی پیوست و در همین خانقاه، در ظلّ تربیت مرشد خویش و بر اثر ریاضتهای سخت به درجهٔ ارشاد نائل آمد.

اوحدالدین پس از رسیدن به مرحلهٔ کمال و کسب مقام شیخی و مرشدی، به سیر و سیاحت پرداخت. او در هر شهری که رحل اقامت می‌افکند، چنانچه خانقاهی وجود نداشت، امراءِ و بزرگان و توانگران آن شهر را به ساختن خانقاه تشویق می‌کرد، بطور مثال، سلطان مظفّرالدّین کوکبری (۵۴۹ - ۶۳۰ ه) که به اوحدالدین ارادت و اعتقاد عظیم داشت، دستور داد تا در اربیل خانقاهی به جهت او بسازند.

از روایات مؤلّف مناقب مستفاد می‌شود که اوحدالدین در ملطیه نیز صاحب خانقاه و زاویه اختصاصی بود و در همین خانقاه شیخ صدرالدین قونوی (متوفی به سال ۶۷۳ ه) در حجر تربیت و ارشاد اوحدالدین به ریاضت و سلوک و مراقبت اشتغال داشت.

قاضی سراج‌الدّین ابوالثّناء محمود ارموی (۵۹۴ ـ ۶۸۲ ه) از حکماء و فقهاءِ مشهور قَرن هفتم و از ارادتمندان و معتقدان اوحدالدین روایت می‌کند که در ملطیه: « ... روز دیگر بعد از نماز دیگر برقرار معهود برخاستم که به خدمت شیخ بروم مرکوب حاضر نبود پیاده می‌رفتم و زاویه بیرون شهر بود مسافتی راه بود در راه خسته شدم، می‌گویم ای سُبحان الله خدمت شیخ را عجب افتاده است در تمامت روم این شهر را اختیار کرده است

و بعد از آن زوایه را نیز بیرون شهر ساخته است، عجب چه مقصود باشد رفتم و به خدمتش برقرار به مقام خود بنشستم، خدمت شیخ به فایده و موعظه مشغول بود در اثناءِ کلام روی با من کرد و می‌فرماید هماناکه عزیزان راکه حاضراند در خاطر گذرد که عجب شیخ این شهر را چون اختیار کرد و چون شهر را اختیار کرد چرا مقام و زاویه بیرون ساخت.

قاضی سراج‌الدّین می‌گوید گفتم اینک بندِه، خدمت شیخ می‌فرماید که شهرهای بزرگ بسیار است در روم و در آن شهرها خلق مختلف، چون جایی مردم مختلف بسیار باشد البتّه در پوست و عرض همدیگر افتند و به غیبت و مَساوی مشغول شوند امّا چون در شهری باشند که آن شهر مختصر باشد علی‌الخصوص چون در آن شهر ارامنه بسیار باشند و مسلمانان اندک، چون با ما مناسبت و خویشی ندارند البتّه با ما هیچ کارشان نباشد و ما را هم با ایشان هیچ کاری نباشد و دیگر آنکه زاویه چرا دور از شهر است سبب آنست که فضول زاویه و زایر زحمت ندهد، هرکه طالب باشد تواند از شهر تا اینجایگاه آمدن و هرکه طالب نیست خود زحمت و اِبرام دور دارند. (مناقب اوحدالدین، ص ۹۵)

از مجموع روایات و اخبار واضح می‌شود که این خانقاه را به دستور اوحدالدین، یکی از مریدان و خلفاءِ معتبر او به نام شیخ فخرالدّین حسن، در خارج شهر ملطیه بناکرده بود: «حضرت شیخ رضی‌الله عنه چون به ملطیه می‌رسد ارادت و داعیه افتاد که آن جایگاه اقامت فرماید مدّتی در شهر می‌بود، از تردّد و ملازمت خلق ملالت می‌افزود و متردّد می‌گشت داعیه آن افتاد که بیرون از شهر مقامی سازد شیخ فخرالّدین حسن رَحِمَهُ اللّهُ که از خلفاءِ شیخ بود استدعا می‌کند از خدمت شیخ که اگر چنانکه اجازت و رخصت فرماید بنده مقامی بسازد و درین باب عظیم مبالغه کرد، بسیار تضرّع نمود تا خدمت شیخ اجازت فرمود در حوالی شهر، بوته‌ای که بر تمامت شهر و نواحی و اطراف آن ناظرست می‌فرماید که بر آن بوته بنیاد نهند و بسازند و رسم و بناء، این معنی را، شیخ فخرالدین حسن رحمه‌الله به ارادت کلّی به عمارت مشغول می‌باشد هربار خدمت شیخ تفرّج عمارت می‌کند چون بنیاد بالا می‌گیرد و خانه‌ها و دریچه‌ها معیّن می‌کنند شیخ فخرالدین می‌گوید اگر خدمت شیخ مصلحت فرماید در دیوارهاءِ صفّه دریچه‌ها بسازیم که بر تمامت شهر و

باغ و صحرا ناظر شود، خدمت شیخ می‌فرماید من گورخانه می‌سازم نه عشرت و منظر خانه، می‌خواهی که درویشان و اصحاب که به ذکر حق و جمعیّت خاطر و سکون مشغول‌اند و داعیهٔ لهو و فرجه را به هزار طرق از خود دفع کرده‌اند باز فرایاد خاطردهی و از آن حالات و اجتماع خاطر متردّد گردانی و به نظاره و به دیگر احوال مشغول کنی مصلحت نیست، دریچه نسازند و اجازت نمی‌فرماید.» (مناقب، ص۲۳۷)

در قیصریّه که از شهرهای معروف جنوب شرقی ترکیه و در ساحل رودخانه قره‌سو، قرار دارد، اوحدالدّین در بدو ورود مریدانش را در زاویه‌ای در محلّهٔ دبّاغان جای داده بود، امّا پس از مدّتی با کمک مریدان و مردمان خیّر، خانقاهی درکنار میدان شهر بناکرد و خود و مریدانش در آن به عبادت و ریاضت پرداختند.

در شهر موصل نیز اوحدالدین صاحب خانقاه بود. به روایت مؤلّف مناقب او در اینشهر زین‌الدین صدقه راکه از معتبرترین خلفا بود یک اربعین به خلوت نشانده، و بر عادت اصحاب خلوت هر روز به تفحّص حال و سیر و سلوک او پرداخته است.

در شهر اخلاط ترکیه، اوحدالدین باکمک خواجه‌ای از معتبران شهر و با مساعدت ابوالفتح مظفّر بن موسی معروف به ملک اشرف (متوفی در حدود ۶۳۵ هـ) فرمانروای آن شهر زاویه‌ای برپاکرد و مریدان و اصحاب را در آن جای داد. مؤلّف مناقب در این باره روایت می‌کندکه: «حضرت شیخ رضی‌الله عنه در اخلاط می‌باشد، خواجه‌ای از معتبران شهر از جملهٔ مریدان صادق و معتقدان می‌باشد بر در شهر دیهی دارد در آنجا باغی عظیم نزه بغایت خوبی طاق و رواق ساخته می‌باشد و دایماً خدمت شیخ را آنجا به دعوت و سماع می‌برد و همیشه آن جایگاه می‌باشد، مردنیت بر آن مستحکم کرده که آن را زاویه سازد و هرچه دارد بر آنجا وقف کند، اتفاق را روزی ملک اشرف بدان باغ می‌رود، از غایت پاکیزگی باغ طمع بر آن می‌نهند و باغ را خاصّ می‌کند بعد از مدّتی شبی به عشرت و مناهی مشغول می‌باشد، فاحشه‌ای را به خدمتش می‌آورند، ملک‌اشرف را با او خوش می‌افتد و در اثناءِ تناول می‌گوید از من چیزی بخواه تا به تو بخشم. فاحشه می‌گوید اخلاط را به من ببخش، ملک می‌گوید بخشیدم دختر می‌گوید این ساعت در حالت مستی بخشیدی امّا فردا اعتماد ندارم. ملک اشرف قاضی را حاضر می‌کند و وثیقهٔ شرعی با

گواهان عدول و منشور می‌نویسد و بدو می‌دهد چون بامداد می‌شود ملک می‌فرستد که چه می‌گویی در ملک خود ما را اقامت می‌دهی و اِمّا خیمه زنیم و از ملک تو بیرون رویم جماعت شحنگان به دختر می‌گویند از عهدهٔ شهر چگونه توانی بیرون آمدن می‌بایست چیزی دیگر التماس کردن اکنون چون بدین منوال شد باری باز شهر را به وی بفروش. پیش ملک می‌آید و می‌گوید از عهدهٔ شهر نمی‌توانم بیرون آمدن، ملک را می‌فروشم ملک می‌گوید به من بفروش. جماعتی متوسّط می‌شوند به پنجاه هزار عدد سیم می‌خرد و وثیقه و منشور باز قبض می‌کند و پنجاه هزار عدد را می‌ستاند این معنی به خدمت شیخ معلوم می‌شود رقعه می‌نویسد و به ملک اشرف می‌فرستد و این رباعی را در آن میان درج می‌کند و به خدمت ملک می‌فرستد.

آن شاه که او مُلک تواند بخشید   جز اشرف دین مَلِک که داند بخشید
شاهی که به سهو می‌ببخشد شهری   از بهر خدا دیهی تواند بخشید

فی‌الحال دیه را به خدمت شیخ تسلیم می‌فرماید و زمینی دیگر که در جنب آن دیه می‌باشد آن را نیز اضافت می‌کند و به خدمت شیخ می‌بخشد.» (مناقب اوحدالدّین، ص ۲۰۰ و ۲۰۱)

چنانکه از مجموع روایات و اخبار مستفاد است، اوحدالدین در بغداد نیز صاحب خانقاه بود و مریدان و اصحاب را به خلوت می‌نشاند و مراقب احوال ایشان بود. (مناقب اوحدالدین، ص۴۸ ـ ۵۰ ـ ۱۳۴ و ۱۶۹)

در دوران خلافت النّاصر احمدبن المستضئ، ظاهراً میانه سالهای ۶۰۸ و ۶۱۲ هـ اوحدالدین در بغداد صاحب خانقاه بوده است، زیرا او پس از مراجعت از سفر تبریز که به عنوان رسالت از طرف خلیفه به دربار اتابک اوزبک بن محمد (۶۰۷ ـ ۶۲۲هـ) پادشاه آذربایجان فرستاده شده، و به سبب تخلّف در رساندن پیغام خلیفه، مورد غضب النّاصر قرار گرفته بود، پس از اداءِ توضیحات و رفع سوءِ تفاهم، خلیفه دستور می‌دهد که «خدمت شیخ را به اعزاز و احترام به خانقاه ببرند.» (مناقب اوحدالدین، ص ۱۶۹)

در مسطورات پیشین به تفصیل گفتیم که اوحدالدین بیشتر عمر خود را در سفر گذرانیده، و پس از یک سلسله مسافرتهای طولانی که ظاهراً بیست تا بیست و پنجسال

مدّت گرفته، در اواخر سال ۶۳۱ هجری از ملطیه به بغداد بازگشته است. وصول وی به بغداد مصادف بود با درگذشت شیخ شهاب‌الدین سهروردی (اول محرّم ۶۳۲ ه). در این هنگام المستنصر بالله خلیفه عباسی اوحدالدّین را به جای شیخ شهاب‌الدین سهروردی، به عنوان «شیخ رباط مرزبانیّه» و شیخ الشّیوخ بغداد منصوب کرد، واو تا هنگام مرگ (سوم شعبان ۶۳۵ ه) در همین سمت باقی بود.

مؤلّف مناقب اوحدالدّین درباره اینموضوع و اینکه رباط مرزبانیّه از محل درآمد موقوفات اداره می‌شده، و امتناع اوحدالدین از تصرّف در مال وقف و تحریم آن و تعهّد خلیفه برفرستادن راتبه شیخ از محل بیت‌المال به تفصیل سخن گفته است: «... امیرالمؤمنین مستنصر که خلیفه می‌باشد رضی‌الله عنه می‌فرستد و خدمت شیخ را طلب می‌دارد چون شیخ می‌رود ملاقات می‌شود بعد از تواضع و مکارم و تقریر و بیان، می‌فرماید که خدمت شیخ می‌باید که شیخ الشّیوخی را قبول کند و اقدام نماید و خدمت شیخ را ارادت و رغبتی نمی‌باشد ... می‌گوید امروز مَهْلی باشد تا من به خود فکری بکنم بدینطریق از خدمت خلیفه بدر می‌رود.

روز دیگر ... باز خدمت شیخ به عذرها تمسّک می‌جوید و از خود دفعی می‌کند ایشان به جدّ می‌گیرند و می‌گویند که امیرالمؤمنین خلیفه می‌فرماید که اگر چنانکه قبول نکند، شرعاً مضرّتی به وی خواهیم رسانیدن زیرا هرکه سخن و حکم خلیفه را قبول نکند، شرعاً او را تأدیب و توبیخ لازم می‌شود، اکنون اگر قبول نکند تحقیق بداند که مضرّت امیرالمؤمنین به خدمت شما خواهد رسیدن خدمت شیخ را چون دیگر عذر نمی‌ماند می‌فرماید که من نان وقف بر خود حرام کرده‌ام و چون در خانقاه باشم لابدّ است که نان وقف باید خوردن، خدمت امیرالمؤمنین چگونه روا دارد که من نان حرام بخورم این معنی را می‌فرستد و به خدمت امیرالمؤمنین عرضه می‌دارد، می‌فرماید که هر روز، راتب شیخ را از بیت‌المال معیّن کنم و بفرستم تا از وقف چیزی تصرّف نکند و نخورد، چون خدمت شیخ ناگزیر می‌شود و می‌داند که وحشتی خواهد واقع شدن قبول می‌فرماید ...» (مناقب اوحدالدّین، ص ۲۴۱) ـ خانقاهها‌ئی که به دستوراوحدالدّین ساخته‌می‌شد، همانند اکثر خانقاههای دیگر، حجره‌های متعدّدی داشت که سالکان و مریدان در آنها سکونت

می‌کردند و به ریاضت و مجاهدت می‌پرداختند، و گهگاه به دستور پیر و مرشد خود چهل روز خلوت می‌گزیدند و با تشریفات خاصّی در یکی از زوایای خانقاه به چلّه می‌نشستند.

این خلوت با روزه و کم خوراکی و بی‌خوابی توأم بود و چلّه یا اربعین نامیده می‌شد. معمولاً پس از چهل روز مریدان از خلوت بیرون می‌آمدند و به سرکار و زندگی خود می‌شدند. (مرصادالعباد، ص ۱۵۵)

اوحدالدین اساس تربیت سالکان را ریاضت و مجاهدت می‌دانست، او معتقد بود که سالک باید دل را از هوی و هوس بزداید و بر نفس امّاره کاملاً غلبه کند و بهمین جهت مریدان را به دوری جستن از آنچه که نفس امّاره را تقویت می‌کرد وا می‌داشت و آنان را به تسلیم و رضا و اعتیاد به سختی و ممارست بر عبادات و خلوت و چلّه نشینی و ذکر و مراقبت تشویق می‌کرد. اصولا مراسم اربعین و چلّه نشینی و ریاضت و مرقّع پوشی همه برای این بوده است، تا غرورها و رعونتها و گردنکشی‌های آنانکه خود را برتر از دیگران می‌دانستند، بشکند و ایشان خود را همدوش و حتّی پائین‌تر از فرودستان بپندارند. (سرچشمه تصوّف در ایران ص ۱۰۱)

آداب خلوت و چله‌نشینی و اسرار مکاشفات را، احمدبن عمر خیوقی معروف به شیخ نجم‌الدّین کبری (مقتول به سال ۶۱۸ ه) درکتاب «فوایح‌الجمال» و رسالهٔ «رسالة فی الخلوة»[۷۷۶] و همچنین در رسالهٔ «رسالة الی الهایم الخایف من لومة اللائم» به تفصیل بیان کرده است. نجم‌الدین کبری نیز مانند اوحدالدّین کرمانی گفته است: «در خلوت باید سالک در خانه‌ای تاریک بنشیند چنانکه نور آفتاب و روشنی روز در آنجا رخنه ننماید و بدین ترتیب طرق حواس را بر نفس سد کند. این سد کردن طرق حواس لازم است تا حواس قلب گشاده شود.» (دنباله جستجو، در تصوّف ایران، ص ۹۴)

چنانکه پیشتر گذشت، شمس تبریزی و مولانا جلال‌الدین بلخی و عده‌ای از مشایخ بزرگ تصوّف چلّه‌نشینی و اعمال نظیر آن را نمی‌پسندیدند و آن را منع می‌کردند و مریدان خود را به ریاضتها و مجاهدتهای سخت وادار نمی‌ساختند.

امّا به خلاف طریقهٔ شمس و مولانا، اوحدالدین همچون قطب‌الدّین ابهری و رکن‌الدّین سجاسی و شهاب‌الدّین سهروردی معتقد به ریاضت و چلّه نشینی بود و

مریدان را موظّف به مراقبت و خلوت می‌کرد.

به استناد این رباعی، اوحدالدین خود هفتادو دو چلّه بسر آورده است:

اوحد درِ دل می‌زنی آخر دل کو عمریست که راه می‌روی منزل کو
صد لاف زنی زخلوت خلوتیان هفتادو دو چلّه داشتی حاصل کو

اوحدالدین در توجیه عقیدهٔ خود مبنی بر خلوت نشینی و تشویق مریدان به چلّه برآوردن، همواره به این احادیث استناد می‌جست: «مَن اخلص لِلّه‌اربعین صباحاً ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه.»(۷۷۷) و «خَمّرتُ طینة آدم بِیَدَیَّ اربعین صباحاً».(۷۷۸) و نیز «اِنّ خَلْقَ اَحَدکم یجمعُ فی بطن اُمّه اربعین یوماً ثّم یکون علقةً مثل ذلک ثّم یکونُ مضغةً مثل ذلک.»(۷۷۹)

مجالس وعظ اوحدالدّین: در خانقاههای صوفیه دو نوع تعلیم و تربیت اعمال می‌شد، یکی تعلیمات شفاهی، یعنی پندها و اندرزها و دستورهایی که مشایخ به اصحاب و سالکان و مریدان خویش می‌دادند و نوع دیگر تشکیل مجالس وعظ و تذکیر بود که از سنن جاریه خانقاههای صوفیّه به شمار می‌رفت و بزرگان تصوّف برای تبلیغ و تهذیب و دعوت خلایق وارشاد سالکان مجالسی ترتیب می‌دادند و حسب المعمول بعضی از مریدان در این گونه مجالس، تقریرات و گفته‌های مشایخ خود را یادداشت می‌کردند و آنها را به صورت کتاب و رساله درمی آوردند.

چنانکه از مناقب مستفاد است، اوحدالدّین به هنگامیکه در مدرسهٔ حکّاکیه بغداد به امر تدریس اشتغال داشت، به رسم فقها و زهّاد آن روزگار، منبر می‌رفت و مجلس وعظ و تذکیر منعقد می‌ساخت. و طالب عنمان را هدایت و ارشاد می‌کرد و از خدای می‌ترسانید. عامهٔ مردم از مجالس وعظ و تذکیر و معارف او بهره‌ها می‌گرفتند و خواص و جویندگان حقیقت از این مجالس با دامنهای پر از فوائد و افاضات بپا می‌خاستند.

هرچندکه تا این زمان مجموعه‌ای از مواعظ و مجالس اوحدالدین، یعنی سخنانیکه به وجه اندرز یا برطریق تذکیر بر سر منبر بیان فرموده بدست نیامده است، امّا از قرائن و شواهد موجود. چنین استنباط می‌شود که مجالس وعظ او زبانزد خاص و عام بوده و فوق‌العاده مورد توجه قرار داشته است. در روایات مؤلّف مناقب گهگاه به این نکات

اشارت رفته، و از ازدحام عامه در اینگونه مجالس صحبت به میان آمده است.

چنانکه پیشتر گذشت، اوحدالدین پس از آنکه مدّتی به امر تدریس و وعظ و تذکیر پرداخت و از خود غافل و با عمر و وزید مشغول بود، بتدریج دریافت که این مشاغل وی را قانع و سیراب نمی‌سازد، به عبارت ساده‌تر، گفتگوی و قیل و قال مدرسه را سبب دل گرفتگی و حجاب حال تشخیص داد و از آن روی گردان شد، و وعظ و تدریس را ترک گفت و متوجّه تصوّف گردید. او با خود می‌گفت: «...کاری که تا این غایت مباشر بوده‌ام، ادناش فقاهت است و سطش تدریس، اعلاش قضا باشد، و رای این منصب نخواهد بودن...» (مناقب اوحدالدین، ص۳)

بعد از آنکه اوحدالدین فروغ و روشنائی ضمیر و باطن را در سیر و سلوک در راه طریقت و توجّه به تصوّف تشخیص داد و به ترک تدریس و وعظ گفت، جامهٔ فقیهانه را بدل ساخت، و دست تمنّی در دامن صحبت رکن‌الدّین سجاسی محکم کرد، تا پس از مدت زمانی، براثر ممارست و ریاضتهای سخت و مراقبتهای باارزش شیخ خود، به درجهٔ ارشاد نائل آمد. پس از نیل به مقام ارشاد و وصول به حقیقت، هرچند به ترک وعظ و تدریس گفته بود، امّا گهگاه به خواهش و اصرار عامه و از روی اجبار به منبر می‌رفت و به وعظ می‌پرداخت. به استناد روایت مؤلّف مناقب، او در تبریز پس از فراغت از نماز جمعه، به استدعای اهالی آنشهر به منبر رفته، و به طریق تنبیه و تذکیر و موعظه مطالبی بیان فرموده است. (مناقب اوحدالدین، ص۲۶)

اوحدالدین اغلب بعد از ختم نماز، به افاده و شرح و بیان معانی عرفانی مشغول می‌شد و جماعتی از بزرگان و معتبران، به هنگام تقریر معارف و مواعظ در خدمتش بودند و به مطالب و نصایح وی گوش فرا می‌دادند.

او به هر شهری که وارد می‌شد و در آنجا اقامت می‌گزید، به اندک مدّت آوازهٔ فضل و دانش ظاهری و معرفت و شهود باطنی و زهد و تقوی و پرهیزگاری و کمال نفس و صدقِ قلبِ وی، آن خطّه را فرا می‌گرفت، و حکّام آن نواحی و حتّی سلاطین را متمایل به شرکت در مجالس وعظ و تذکیر وی می‌ساخت. اغلب به زیارتش می‌شتافتند و مواعظ و نصایح وی را می‌شنیدند و از سر صدق دست ارادت در دامان او می‌زدند، مخصوصاً اهالی

روم عظیم به او معتقد بودند و نسبت به وی احترام فوق‌العاده مرعی می‌داشتند.

نفوذ کلام اوحدالدین در مستمعین و حتّی بزرگان مجلس غیرقابل توصیف بود، و غالباً آنان را وادار به توبه و خود داری از ارتکاب اعمال خلاف شرع و اخلاق می‌نمود.

مؤلّف مناقب اوحدالدین، دربارهٔ علاءِالدین کیقباد (۶۱۷ ـ ۶۳۴ ه) از سلجوقیان روم که نسبت به اوحدالدین احترام فوق‌العاده مرعی می‌داشت، روایت می‌کند که: «... اتفاق را از مدّتی چند (شیخ) به قیصریّه می‌رسد جاولی چاشنی گیر و کمال‌الدین کامیار و باقی خواص که مریدان و معتقدان خدمت شیخ می‌باشند، به خدمت سلطان عرضه می‌دارند که خدمت شیخ این جایگاه تشریف فرموده است. سلطان برمی‌خیزد و به حضرت شیخ به زیارت می‌رود خدمت شیخ به فایده و تقریر و موعظه و تنبیه و نصایح آغاز می‌کند، سلطان را رقّتی و شورشی عظیم می‌شود و بسیار می‌گرید و از ناگاه برمی‌خیزد و سلام و خدمت نا کرده، از در خانه بدر می‌رود و آن روز همه روز متردّد و منزعج خاطر می‌باشد، روز دیگر باز امرا و ارکان دولت که با سلطان به خدمت شیخ بودند سؤال می‌کنند که خدمت سلطان شیخ را چگونه دید سلطان می‌گوید که من دیگر به خدمتش نخواهم رفتن، می‌گویند چون؟ سلطان می‌گوید اگر باری دیگر بروم حقیقت از پادشاهی و مُلک بدر آیم، مصلحت نیست مرا دیگر به خدمت او رفتن...» (مناقب اوحدالدین، ص ۲۶۰)

از سخنان اوحدالدّین کرمانی: در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کردیم که در بین طبقات صوفیّه معمول و متداول بود که مجالسی بر سبیل تذکیر و موعظه ترتیب می‌دادند و در موضوع ارشاد مستمعان و مریدان مطالبی بیان می‌کردند. این مطالب عبارت بود از بیان مسائل اخلاقی و نکات مربوط به تصوّف و طریقت و عرفان و شرح و تفسیر آیات قرآنی و احادیث نبوی و توجیه کلمات بزرگان مشایخ طریقت، برحسب استعداد و فهم شنوندگان و مریدان.

در این تقریرات و بیانات شیوخ تصوّف جز ادراک و ارشاد و هدایت مریدان و حاضران در مجلس منظوری نداشتند. گفتیم که این سخنان به طریق اندرز و به وجه تذکیر بیان می‌شد، و خلفاءِ مشایخ و بعضی از مریدان خاصّه، این تقریرات و بیانات را ثبت و یادداشت می‌کردند.

از مجموع اشاراتی که مؤلّف گمنام مناقب اوحدالدین در تألیف خود می‌کند، چنین استنباط می‌گردد که اوحدالدین نیز همچون سایر بزرگان تصوّف، مجالسی بر سبیل تذکیر و موعظه ترتیب می‌داده و بیانات و تقریراتی در نشر حقایق الهی و معنوی و دعوت ناقصان و ارشاد طالبان ابراز می‌داشته است که می‌بایستی.قاعدةً این بیانات به وسیلهٔ بعضی از خلفاءِ خاصّه ثبت و ضبط شده باشد، امّا متأسّفانه تا این تاریخ در هیچیک از کتابخانه‌های ایران و ترکیه و سایر کشورهای اسلامی و غیراسلامی نسخه‌ای که محتوی مجموعهٔ تقریرات و سخنان اوحدالدین باشد، بدستْ نیامده، و محتمل است که نسخه و یا نسخه‌هائی در این باب وجود داشته است، که در طوفان سهمناک و آتش‌افروز فتنهٔ مغول از میان رفته، و یا اینکه در گوشهٔ یکی از کتابخانه‌های خصوصی داخل و خارج ایران در زوایای نسیان و خبایای هجران افتاده باشد، و ما از وجود آن بی‌اطّلاع باشیم. زیرا همانگونه که اشارت رفت، ثبت تقریرات و بیانات مشایخ در بین صوفیه، امری رایج و معمول و متداول بوده، و با در نظرگرفتن این اصل مسلّم هیچ دلیلی وجود ندارد که سخنان و تقریرات اوحدالدین با آنهمه شهرت و معروفیّتی که در عصر خود در ترکیه و غرب ایران و کشور عراق داشته است، به قیدکتابت درنیامده و یادداشت و ضبط نشده باشد.

با تمهید این مقدّمات، در حال حاضر بحث ما در این قسمت منحصر می‌گردد به آنچه مؤلّف گمنام مناقب اوحدالدّین در تألیف خویش آورده و اشاراتی که در بعضی از آثار بزرگان تصوّف و یا مخالفان وی آمده است.

اینک بعضی از این تقریرات و بیانات که از مناقب اوحدالدین استفاده کرده‌ایم:

فرق میان اسلام و کفر به وجود نماز میسّر می‌شود.

در نماز چون حضور قلب نباشد، صلوٰة نباشد ... و چون حضور قلب حاصل شود، محافظت آن از جملهٔ لوازم است. ـ از مروّت به دور است که اصحاب برهنه باشند و من جامه پوشم.

در طریق مردان جایز نیست، بلا و عذاب را از سر خود دفع کردن و بر دیگری تحویل کردن.

کاری راکه تو نساخته‌ای و نمی‌دانی که برچه وجه است، تو چگونه به دیگری آن را

می‌گوئی که بساز، اوّل آن‌کار را توبساز و نفع و ضرّ آن را معلوم‌کن بعد از آن چون تو از آن‌کار استطلاع تمام یافته باشی، به دیگری اگر حکم‌کنی و بگوئی‌که بساز شاید.

در طریق سلوک ارشاد مرید سادج سلیم‌القلب امّی، به طریق اولی از ارشاد عالِم‌که علوم ظاهر معلوم‌کرده باشد، سهل‌تر است.

آنکس‌که صدق داشت،کارش تمام شد و نور معرفت وکمال تحقیق در باطن او ظاهر گشت:

از صدق دل مرده جهان بین گردد — مر صادق راکار به آیین گردد

صدق اریابی به هر بهاییش بخر — کان سرّ ست‌که‌کفر ازو دین گردد

هیچ علومی نمانده است‌که ما را در آن وقوف و اطّلاع نیست، امّا چون علم ذکر لااله الاّ الله ما را معلوم شد، این تمامت علوم را در باقی‌کردیم و آنچه ما را از آن میسّر گشت از هیچ علومی میسّر نشد.

ریاضت آنست‌که مؤنت بسیار را به اندک آوری، نه اندک به بسیار، و دو درم را به یک درم آوری و چهل عدد را به چهل درویش مستحق برسانی تا فایده یابی.

مردان، مردان را شناسند و علوی داند قدر علوی.

جزا وکشتن هجوگوینده آن بس نیست‌که هاجی و هجوگوی مردمان است، ازین بتر چه مکافات وی را باید!

خوشا درویشی و فقر و فاقه‌که بت‌پرست را از بت‌پرستیدن باز می‌دارد.

مقصود من در این عالم آنست‌که خاطری به دست آیدم و خاطری را خوش و خرّم دارم.

لقمه‌ای‌که دارید از هیچ آفریده از اندک و بسیار دریغ ندارید و شرّ خود از مجموع مخلوقات مُنْدَفع دارید و به هیچکس ضرر نرسانید.

در مذاهب تعصّب نکنید که در مذاهب تعصّب‌کردن،کفر و نفاق بار می‌آورد و مستحسن و مبارک نیست، با همهٔ مذاهب‌کاری‌کنید که اصحاب سلف و خلف چنان کرده‌اند.

هرچه به عبادت و مطاوعت قریب تراست بدان‌کارکنید.

واذا رأیتَ الصّوفی یَتَمَذْهَبْ فاَصْفَعْهُ حتّی یَذْهَبَ.

امیرالمؤمنین، خلیفهٔ پیغامبر است، و من خلیفهٔ خدا، چه عقل باشد که از خلافت خدا به وزارت خلیفه سر فرو آورم.

در هر حال که هستی امید از رحمت و بخشایش حق تعالی منقطع نشاید کرد.

اذا طُلِبَتْ منک حاجةٌ تکلّمْ بها فإن سَمِعُوا جُدْتَ و جادوا و الاّ فقد اُتیتَ بما وجب.

ما قَضَی الله الرَّحیلَ.

در اینجهان هر نامرادی و ناکامی و تعب و زحمت که واقع می‌شود برحسب ارادت ما نیست، و بغیر ارادت واقع میشود.

مقصود از سماع جمعیّت خاطر و ذوق باطنی است.

چون در مجمعی دو ارادت باشد همانا ذوقی زیاده حاصل نشود، و چون تمامت را جمعیّت خاطر و مناسبت ظاهر گردد و اطمینان حاصل گردد همه به ذوق و جمعیّت خود مشغول گردند.

نماز رکنی است از ارکان عالی، اگر چنانکه از اعلا نبودی، باری تبارک و تعالی تمامت ملایک را بر مواظبت نماز امر نفرمودی.

بنیاد حکم در ازل شده است. اینجا بجز رضا و تسلیم چیزی دیگر نمی‌گنجد ... تقدیر هرگز خطا نکند.

عادت دنیا آنست که کسیکه طالب تنعّم و راحت آن شود، او از وی گریزان باشد و آنکه طالب نباشد روی بدو دهد.

لا رادَ لِقَضائه و لا مانع لِحُکمه.

هرچه انسان را حاصل گردد از مخالفت نفس بود.

ریاضت بر آن منوال که انبیاءِ صلوات‌الله علیهم اجمعین کرده‌اند، جایز باشد.

فصل شانزدهم ــ افراد دیگری که به نام اوحد و اوحدی و اوحدالدّین شهرت دارند:

ضمن مطالعهٔ سفینهٔ اشعار و تراجم احوال شعرا و عرفا و کتب مختلف دیگر، به برخی آثار و اشعار برمی‌خوریم که به اوحدالدین کرمانی نسبت داده شده و حال آنکه این آثار و اشعار مربوط به شخص دیگری است که او نیز به اوحدی یا اوحدالدّین شهرت داشته است و یا بالعکس با کمی دقّت درمی‌یابیم که آثار شیخ را به نویسنده یا شاعر دیگری که با او تشابه اسمی داشته است، نسبت داده‌اند.

برای رفع این خلطها و اشتباهها برخود لازم دانست به شرح احوال تعدادی از عرفا و شعرا و دانشمندانی که به نام «اوحد» و «اوحدی» و «اوحدالدّین» و «ابوحامد» شهرت دارند بپردازد تا حتی‌الامکان ابیات زائد و الحاقی از آثار اصلی شیخ متمایز گردد و نیز ابیاتی از وی که به نام دیگران ضبط شده است، مشخّص شود، به قول خاقانی :

غرر سحر ستانید که خاقانی راست ژاژ منحول به دزدان غرر باز دهید

۱ ــ شیخ اوحدالدّین یزدی : در کتابخانه مجلس شورای اسلامی، مجموعه‌ای خطّی به نام «جامع‌الاشعار» به شماره ٤٤٦ موجود است، در این سفینه، قریب ٥٠ بیت به شاعری به نام «شیخ اوحدالدین» و معروف به "شیخ اوحدی یزدی" نسبت داده شده است. با فحص بلیغی که بعمل آمد، متأسفانه کمترین اطّلاعی از سرایندهٔ این اشعار بدست نیامد و در کتب تذکره و تراجم احوال، شرح حالی از او بنظر نرسید. این ابیات از اوست:

نفس از ضعف تنم بسکه نهان می‌آید تا به لب می‌رسد از سینه، بجان می‌آید
سر سودا زده را بسکه غمت کرده ضعیف بر سرم سایهٔ خورشید گران می‌آید

*****

مرا از بخت اگر کاری برآید به وصل چون تو دلداری برآید
اگر من طالب اندوه گردم زهر سویش خریداری برآید
زبخت بد اگر شاخی نشانم به نام «اوحدی» داری برآید

(جامع‌الاشعار، نسخه خطی محفوظ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی، به شماره ٤٤٦)

۲ ــ اوحدی مشهدی : خواجه عمادالدّین معروف به خواجه اوحدی مشهدی، از مریدان و خلفاءِ حاجی محمد خیوشانی بود. شیخ حاجی محمد خیوشانی یا خبوشانی مرید شیخ شاه علی اسفراینی (۷۸۰) و از بزرگان عرفاءِ خراسان است. مولوی محمد مظفر حسین صبا شرح حال اوحدی مشهدی را در تذکرهٔ خود به نام روز روشن آورده است. او در سال ۹۱٤ هجری بر دست محمدخان شیبانی مشهور به شیبک خان ازبک (۸۵۵ـ۹۱٦ ه) که مردی خودخواه و در مذهب تسنّن تعصّب بسیار داشت و با شیعیان به سختی دشمنی می‌ورزید، بقتل رسید، و در مشهد مقدّس به خاک سپرده شد. این رباعی از اوست:

بر مشهد دوست تحفه جز جان نبری دردش چو دهند نام درمان نبری
بی‌درد زدرد عشق، نالان گشتی خاموش که نام دردمندان نبری

(تذکره روز روشن، ص ۹۱)

۳ ــ اوحدالدّین بَلیانی : شیخ اوحدالدّین عبدالله بن ضیاءِالدّین مسعود بلیانی، از مشایخ بزرگ کازرون و از اخلاف شیخ ابوعلی دقّاق (متوفی به سال ٥٤٥ ه) بود، و در طی مراحل سلوک و تحقیق، مقدّم بر معاصران خود بشمار می‌آمد.

شیخ اوحدالدین در بلیان بسر می‌برد، بَلیان قریه ایست نزدیک کازرون، به فاصله یک فرسنگ بر طرف جنوب. فرصت الدّوله شیرازی در آثار عجم نوشته است که: شیخ صفی‌الدّین اردبیلی به شیخ اوحدالدین ارادت داشت و به صحبت وی رسید، و وی شیخ را

بسوی شیخ زاهد گیلانی (متوفی به سال ۷۰۰ هـ) دلالت نمود و از فارس به جانب او گسیل داشت. به نوشته مؤلّف ریاض‌الشّعراءِ «شیخ مصلح‌الدّین سعدی شیرازی را به خدمت وی ارادت بود.». تاریخ وفات شیخ اوحدالدین بَلیانی را به اختلاف بین سالهای ۶۸۲ تا ۶۸۶ هجری نوشته‌اند. مزارش در قریه بلیان است و بقعهٔ کوچکی دارد. از اشعار اوست:

تا حق به دو چشم سر نبینم هردم | از پای طلب می ننشینَم هردم
گویند خدا به چشم سر نتوان دید | آن ایشانند و من چنینم هردم

*****

حقیقت جز خدا دیدن روا نیست | که بی‌شک هرچه بینی جز خدا نیست
نمی‌گویم که عالم او شده زانک | چنین نسبت به او کردن روا نیست
نه او عالَم شده، نه عالم او شد | همه جز او وزو چیزی جدا نیست

آثار عجم ص۳۲۶ ـ ریحانةالادب ج ۱ ص ۱۲۵ ـ تذکره روز روشن ص ۹۱ ـ نفحات‌الانس جامی، ص۲۵۸ ـ تذکره ریاض‌الشّعراءِ نسخهٔ خطّی متعلق به کتابخانه ملک.

۴ ــ اوحد سبزواری: خواجه اوحدالدین مستوفی، معروف به اوحد سبزواری در جملهٔ علوم عصر خود به ویژه در علم طب و حساب و هندسه و نجوم و تاریخ و انشاءِ بی‌نظیر بود. در شرح احوالش نوشته اند: «شاعری بود حکیم، ادیب، فاضل، منشی، کاتب و منجّم.»

او از اعیان سبزوار بود و خاندان وی را مستوفیان می‌گفتند، با وجود تبحّر در علوم مختلف مشرب درویشی داشت و با فقراءِ و متصوّفه معاصر خود مصاحبت می‌نمود. دیوانی حاوی قصاید و غزلیّات و مقطّعات بدو منسوبست.

در سن ۸۱ سالگی، در سال ۸۶۸ هجری دار فانی را ترک گفت. در ریحانةالادب آمده است که «در تمام عمر ازدواج نکرده و در مقام اعتذار از کسی که او را دلالت بر ازدواج نموده و محاسن آن را تذکر داده گفته است:

گفتمش ای یار نیکوخواه میدانم یقین | کز نکوخواهان بجز نیکی نمی‌شاید گمان
وصل زن هرچند باشد پیش مردکامجوی | روح وراحت را کفیل وعیش وعشرت راضمان
لیک با او شمع صحبت در نمی‌گیرد از انک | من سخن از آسمان می‌گویم او از ریسمان...»

ابیات زیر از قصیده ایست که در شأن امام هشتم (ع) سروده است:

گـردون فـراشت رایت بیضای آفـتاب　　وز پرده‌های دیدهٔ شب شست کُحل خواب

صبح سمن عذار چو خوبان شوخ چشم　　پرده زرخ فکنده برون آمـد از حـجاب...

تذکره روز روشن ص ۹۱ ـ ریحانة‌الادب ج ۱ ص ۱۲۵ ـ مجالس المؤمنین ص ۲۵۲ ـ قاموس‌الاعلام ج ۲ ص ۱۰٦۵

۵ ـ اوحدی بَلیانی : میرتقی‌الدّین محمد، معروف به اوحـدی بـلیانی، مـولدش اصفهانست، امّا چون اجدادش از نسل سید عبدالله بَلیانی بودند، به بلیانی شـهرت یـافته است. با محتشم کاشانی و وحشی بافقی مصاحبت داشت و مدّتی در دربار شاه عبّاس اول بسر برد.

او در سال ۱۰۰۵ هجری عازم هندوستان گردید و در دوران سلطنت جهانگیر شاه و شاه جهان در گجرات و اکبرآباد هند اقامت داشت. شاعر بود و دو منظومه دارد بـه نـام «کعبهٔ مراد» و «یعقوب و یوسف». دیوان او شامل قصاید و مثنویّات است. از آثار او به نثر می‌توان کتابی در تذکرهٔ شعراءِ به نـام «عـرفات» و کـتاب لغـتی مـوسوم بـه «سـرمهٔ سلیمانی» را نام برد. سال وفات وی را ۱۰۳۰ هجری نوشته‌اند. از اشعار اوست :

ای قـاصد اگـر حـال تـقی یـار بـپرسد　　از دیده همین خون جگر بار ودگر هیچ

ریحانة‌الادب ج ۱ ص ۱۲٦ ـ تذکره سفینهٔ خوشگو (نسخهٔ خـطی، کـتابخانهٔ مـلک) ص ۳۲٤ ـ تذکره نصرآبادی ـ قاموس الاعلام ج ۳ ص ۱٦۵۹

٦ ـ اوحدی رازی : در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی نسخهٔ خطّی محفوظ است تحت عنوان «تذکره شعر، یا سـفینهٔ اشـعار» بـه شـماره ۹۰۰، در ایـن سـفینه ابـیاتی بـه «اوحدی‌رازی» نسبت داده شده است.

صاحب سفینه پس از نقل ابیات مزبور نوشته است: «چون موضوع این ابیات ناتمام مانده، ملک‌الحکماءِ خواجه نصیرالدّین بقیّه این معنی را به پایان آورده است.» (سفینه اشعار، نسخهٔ خطی، کتابخانه مجلس شورای اسلامی به شماره ۹۰۰، ص ۲۹۲)

آقای ابن یوسف تنظیم‌کننده فهارس کتب خطّی کتابخانهٔ مجلس شـورای اسـلامی درین مورد اظهار نظر کرده و گفته است: «بدین عنوان در کتب تذکره‌ها کسی را نیافتم،

احتمال دارد که این شاعر اوحدالدین کرمانی متوفی به سال ٦٣٦ هجری باشد و نویسنده کرمانی را، رازی نوشته و یا در ری بوده و مؤلف آن را رازی پنداشته و این مثنوی که در اینجا نقل شده، شاید از مصباح‌الارواح وی انتخاب گردیده باشد و به قرینهٔ بخش بعد بایستی تمام نشده باشد، شاعر جهان را بدرود گفته و خواجه طوسی آن را تمام کرده باشد.»

در فصلی که به آثار اوحدالدّین کرمانی اختصاص داده‌ایم خواهیم گفت که محققاً این ابیات گزینه‌ای از مصباح‌الارواح نیست و علاوه بر آنکه از لحاظ وزن با آن مثنوی تفاوت فاحش دارد، از لحاظ موضوع هم نمی‌تواند از اوحدالدّین باشد، زیرا گرچه خواجه نصیرالدین طوسی به مباحث عرفانی کاملاً آشنائی داشته، و حتّی در عرفان رسالهٔ «اوصاف الاشراف» را به رشته تحریر درآورده است، امّا چون این اشعار در مباحث فلسفی، سروده شده، با مشرب صوفی و عارفی چون اوحدالدین کرمانی چندان سازگاری ندارد و بعید می‌نماید که از او باشد، به علاوه گرچه به قرائن موجود سرایندهٔ این ابیات با اوحدالدین معاصر بوده است، امّا تا جائیکه اطّلاع داریم اوحدالدین به هیچوجه در شهرستان ری مدّتی اقامت نگزیده و حتّی به عنوان مسافرت نیز به آن شهرستان نرفته است، و نیز مؤلّف مناقب که مسافرتهای اوحدالدین را به کشورها و شهرهای مختلف برشمرده، اشاره‌ای به مسافرت وی به شهرستان ری نکرده است. بناءً علی هذه المقدّمه سرایندهٔ این اشعار باید شخص دیگری باشد به نام اوحدی رازی که در حال حاضر هیچگونه اطّلاعی از او در دست نیست و فقط می‌دانیم که او معاصر خواجه نصیرالدّین طوسی (۵۹۷ ـ ٦٧٢ هـ) و آشنا به مباحث فلسفه و حکمت بوده است.

۷ ــ **اوحد :** ابو محمّد، الاوحد، شرح حالش در تاریخ‌الحکماءِ قفطی، چاپ لیپزیک، ص ٤١١ آمده است (لغت نامهٔ دهخدا، ص ٤٧٩)

۸ ــ **اوحدالزّمان :** هبةالله بن علی بن ملکان بغدادی، مکنّی به ابوالبرکات و ملقّب به اوحدالزّمان، از مشاهیر اطبّاءِ و فلاسفهٔ قرن ششم و صاحب کتابهای معروف «المعتبر» و «النّفس» و «التفسیر» است. در ابتدا بر دین یهود بود ولی در جنگی که میان المسترشد بالله (خلافت ۵۱۲ تا ۵۲۹ هـ)، خلیفهٔ عباسی باسلطان مسعود سلجوقی (جلوس ۵۱۰ هـ)

روی داد به اسارت قـوای سـلطان مسعود درآمـد و اسـلام آورد و پس از ایـن تـاریخ، محصّلین غیرمسلمان را به مجلس درس خـود راه نـداد، از مـخالفان ابـن‌سینا بـود. سـال وفاتش را ۵٤۷ هجری نوشته‌اند.

ریحانةالادب ج ۱ ص ۱۲٦ و ج ۵ ص ۲۰ ـ نامهٔ دانشوران ج ۲ ص ٦۷٦ ـ قاموس‌الاعلام ج ۲ ص ۱۰٦۵

۹ ــ اوحدالدّین : اوحدالدین محمد بن محمد، یا اوحدالدین علی بن اسحق انوری ابیوردی، دانشمند و منجّم و شاعر معروف دربار سلطان سنجر بود و پس از اسارت سلطان سنجر به دست غزان، مدتی از عمر خود را در سفر گذرانید و بـه سـتایش امـراءِ در بـلاد مختلف پرداخت. در تاریخ وفاتش اختلاف فـراوان است واز مـیان سـالهائی کـه بـرای وفاتش نوشته‌اند سال ۵۸۳ هجری راکه امین‌احـمد رازی گـفته است اقـرب بـه صـحّت دانسته‌اند. دیوان وی مکرّر به طبع رسیده است.(۷۸۱)

ریحانةالادب ج ۱ ص ۱۲۲ ـ تاریخ ادبیات دکتر صفا، ج ۲ ص ٦۵٦ ـ مجالس المؤمنین ص ۲٤۳ ـ مجمع‌الفصحا ج ۱ ص ۱۵۲ ـ کشف الظّنون حاج خلیفه، ج ۱ ص ۷۷۷

۱۰ ــ ابوحامد : افضل‌الدّین ابوحامد، احمدبن حامد کرمانی، پزشک و نویسنده و ادیب آخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم و مؤلّف «تاریخ افضل یا بدایع الازمان فی وقایع کرمان» و «عقدالعلی للموقف الاعلی» بوده است.

شرح حالش را محمدبن ابراهیم در تاریخ کرمان و نـیز نـاصرالدیـن مـنتجب‌الدّیـن منشی کرمانی در «سِمط‌العلی للحضرةالعلیا» آورده‌اند.

۱۱ ــ اوحدی مراغی (اصفهانی) : شیخ اوحدالدّین بن حسین اوحدی مراغـی اصفهانی، شاعر و عارف معروف قرن هفتم و هشتم، شرح حالش بـه تـفصیل در فـصل یازدهم آمده است.

۱۲ ــ شیخ اوحدالدین احمد بن الحسن بن محمد النّخجوانی الکـرمانی (متوفی به سال ۵۳٤ ه): او کرمانی بوده، امّا چون مدتی در نـخجوان اقـامت داشـته. بـه نخجوانی شهرت یافته است. اثر معروف وی منظومه‌ای بوده به نام مـصباح‌الارواح کـه مصرع اول آن چنین است: «ابتداءِ سخن به نام خداست». این منظومه که بر وزن - بقهٔ

سنائی سروده شده، غیر از مثنوی مصباح الارواح اوحدالدین کرمانیست که بعداً دربارهٔ آن به تفصیل سخن خواهیم گفت.

هدیةالعارفین اسماء المؤلّفین و آثار المصنّفین تألیف اسماعیل پاشا بغدادی ج ۱ ص۲۲۸ ـ تلخیص مجمع الآداب فی معجم الالقاب ابن فوطی ص۲۱۵ ـ مقدّمه مناقب اوحدالدین ص ٥٤ ـ کشف الظّنون ج ۲ ص ۱۷۰۵

فصل هفدهم ـ آثار اوحدالدّین کرمانی

اوحدالدّین کرمانی در فنون قال و رموز حال انگشت‌نمای دوران بود و در علوم نقلی و سلوک ظاهر و سیر باطن مقامی بس رفیع داشت.

به روایت مؤلّف مناقب، او مردی عارف و کامل و جهان دیده بود و سالکان طریقت و عامهٔ مردم، حتّی برخی از فضلا و دانشمندان، از مجالس وعظ و تذکیر و معارف او بهره‌ها می‌بردند و حلقات درس و مجالس بحث وی، اغلب اوقات مملوّ و مشحون از رهروان راه حقیقت و سالکان طریق طریقت بود، و طالبان حقیقت و فضیلت همواره از مجلس وی با دامنهای پر از فوائد و افاضات و گشایشهای غیبی برمی‌خاستند، با اینهمه او همانند گروهی از بزرگان تصوّف، تألیف و تصنیف و علوم رسمی را حجاب راه سالک و سدّ طریق می‌دانست و به استناد مضمون این بیت که:

دفتر صوفی سواد حرف نیست　　　جز دل اسپید همچون برف نیست

او در تدوین مطالب عنایتی مبذول نمی‌داشت و به قید معانی عرفانی، در رساله‌ها و کتب نمی‌پرداخت.

چنانچه او دست به کار تألیف و تصنیف می‌زد، با تبحّری که در علوم ظاهری و باطنی داشت، مسلّماً از کلک گوهر افشانش بر اوراق دفاتر، درمی‌پاشید و گوهرافشانی می‌کرد، و خاطر و مغز طالبان علم را با نوشته‌های شیوای خود، بوستان ارم می‌ساخت، و آثاری بس گرانمایه و بی‌نظیر از خود به یادگار می‌گذاشت. امّا همانطور که می‌دانیم

اشتغال به تعلّم و فرا گرفتن علوم مختلفه نزد اکثر بزرگان تصوّف معمول و متداول نبود، و این مشایخ معتقد بودند که اصول و مبانی طریقت و سلوک با درس و علوم ظاهری و قیل و قال مدرسه مباینت دارد، و درحقیقت علوم ظاهری و کتابت را سدّ طریق و حجاب راه می‌دانستند و می‌گفتند : «العلم هو حجاب الاکبر» و یا «اشتغال به علم، سالک را از پرداختن به معشوق و معبود حقیقی بازمی‌دارد و او راگمراه می‌سازد.» و بدین سبب یا به کلّی از اشتغال به علم دوری می‌جستند و یا به جزئی از آن اکتفا می‌کردند. (تاریخ تصوّف در اسلام، ص ۵۰۶) مایه بسی شگفتی است که برخی از بزرگان و مشایخ تصوّف، برای اینکه سلّاک مجدّداً، به علم قال رجعت نکنند و از علم حال دور نمانند، به نابودکردن کتب پرداختند و گفتند: «بدامن هذاالامر کسرالمحابر و خرق الدفاتر و نسیان‌العلوم.».
اوحدالدّین ظاهراً این رباعی را در همین مورد سروده است:

بستردنی است هرچه بنگاشته‌ام و افکندنی است هرچه برداشته‌ام
سودا بودست هرچه پنداشته‌ام درداکه به عشوه عمر بگذاشته‌ام

بحث در این زمینه بسیار مفصّل و درخورکتابی جداگانه است، بطور مختصر باید یادآوری کنیم که تصوّف در قرن اول و دوم و سوم هجری، طریقه‌ای بود ساده و عملی، مبتنی بر زهد و عبادات و پیروی از دستورات دین مبین اسلام. از قرن سوم به بعد هم که به تدریج تعلیمات عرفانی نظری معمول گردید، برخلاف سایر علوم. این تعلیمات مدوّن نبود و با نوشته و دفتر وکتاب سر وکار نداشت، بلکه سینه به سینه نقل می‌شد، و شیخ و مرشد، مریدان خویش را برحسب استعداد و به مقتضای حال تعلیم می‌داد، و آنان را با حقایق و رموز عرفانی آشنا می‌ساخت.

صوفیان آنچه راکه در مکتب و مدرسه تدریس می‌شد، علم ظاهر، و تعلیمات خویش را علم باطن می‌نامیدند.

درکلمات بسیاری از مشایخ تصوّف، از استدلالیان و طرفداران تألیف و تصنیف و متعلّمان علوم ظاهری با لحنی تحقیرآمیز سخن به میان آمده است. و به همین سبب، چنانچه از صوفیّه کسی به تحصیل علم می‌پرداخت، وی را ملامت می‌کردند، و از ادامهٔ تحصیل باز می‌داشتند.

این گروه از صوفیان شرط وصول به معرفت را، زدودن و پاک کردن لوح سینه از نقش آموختنیهای مدرسه می‌دانستند و می‌گفتند تا برای سالک این صفا و سادگی حاصل نگردد، محال است برای پذیرفتن نقش معرفت الهی آماده شود. (تاریخ تصوّف در اسلام، ص ۵۰۷)

براساس همین معتقدات بود که بسیاری از بزرگان تصوّف که در عنفوان جوانی به فراگیری علوم ظاهری پرداخته بودند، پس از پیوستن به جمع صوفیان، دست از آن علوم کشیدند، و آنها را به فراموشی سپردند. بعضی از شیوخ تألیفات و تصنیفات خود را دفن کردند و یا به دریا افکندند و از میان بردند. ابوسعید ابوالخیر گفته است که: «بایزید بسطامی گفت: حق تعالی فرد است او را به تفرید باید جستن تو او را به مداد و کاغذجوئی، کی یابی.» (اسرارالتّوحید، ص ۲۰۱) ـ شیخ فریدالدین عطّار در تذکرةالاولیاء نقل می‌کند که: «وقتی از حبیب عجمی که مرد عامی و امّی بود، کرامتی ظاهر شد. حسن بصری که عمری صرف آموختن علوم کرده بود از او پرسید: ای حبیب این به چه یافتی؟ گفت: بدانکه من دل سفید می‌کنم و تو کاغذ سیاه.» (تذکرةالاولیاء عطّار، چاپ لیدن، ج ۱ ص ۵۴)

محمدبن منوّر در اسرارالتّوحید آورده است که: «... و در آن وقت که شیخ ما کتابها دفن می‌کرد، روی به کتابها کرد و گفت: نعم الدّلیل انت والاشتغال بالدّلیل بعدالوصول محال.» (اسرارالتّوحید ص ۳۳)

ابراهیم ادهم گفته است: «درین طریق هیچ چیز بر من سخت‌تر از مفارقت نبود، که فرمودند مطالعه مکن.» (تذکرةالاولیاء، ج ۱، ص ۹۴)

همچنین شیخ فریدالدّین عطّار در شرح حال یوسف بن حسین رازی معروف به «پیر ری» که از مریدان ذوالنّون مصری بود، می‌گوید: پس از آنکه ذوالنّون امر کرد، یوسف بن حسین از مصر به شهر خود بازگردد، او از ذوالنّون وصیّتی خواست. ذوالنّون گفت: «ترا سه وصیّت می‌کنم یکی بزرگ و یکی میانه و یکی خرد. وصیّت بزرگ آنست که هرچه خوانده‌ای فراموش کنی و هرچه نبشته‌ای بشوئی تا حجاب برخیزد...» (تذکرةالاولیاء، ج ۱، ص ۳۱۸)

ابن الجوزی در تلبیس ابلیس نوشته است: بعضی از صوفیّه که مشتغل به علم بودند دست به نوشتن زدند، ولی شیطان به آنها چنان القاء کرد که مقصود از علم "عمل" است، بنابراین احتیاجی به‌کتاب و دفتر نیست، و آنهاکتب خود را از میان بردند، یعنی در خاک مدفون ساختند و یا به آب ریختند. همچنین نقل کرده‌اند که یکی از صوفیّه جمیع احادیث و سماعات خود را در دجله انداخت و صوفی دیگری احادیثی راکه مدّتها جمع‌آوری کرده بود در ملأعام جزء به جزء بر جماعتی می‌خواند، و چون از خواندن هر جزء فارغ می‌گشت، آن را به رودخانه دجله می‌سپرد و می‌گفت: «قداديته». شبلی گفته است: «کسی را می‌شناسم که وارد صوفیّه نشد، مگر آنکه جمیع دارائی خود را انفاق کرد و هفتاد صندوق کتاب راکه به خط خود نوشته و حفظ کرده و به چندین روایت درست کرده، در این رودخانه دجله که می‌بینید غرق کرد.» و ابن الجوزی که این موضوع را در تلبیس ابلیس نقل کرده، گفته است، مقصود شبلی خودش است. (تاریخ تصوّف در اسلام، ص ٥١٤)

مؤلّف مناقب اوحدالدّین در حکایت هفدهم روایت می‌کند: که قطب‌الدّین ابهری که مردی فاضل و عالم بود، و در تمامت علوم وقوف و اطّلاع کامل داشت به خدمت شیخ ضیاءالدّین ابونجیب سهروردی می‌آید و خرقه و لباس فقر استدعا می‌کند. شیخ ضیاءالدّین اجابت می‌فرماید و قطب‌الدّین ابهری پس از آنکه ظاهر خود را به لباس فقر می‌آراید، به جلاء باطن مشغول می‌شود، پس از مدتی خوابی می‌بیند، آن خواب را بر شیخ بازگو می‌کند، شیخ ضیاءالدّین به قطب‌الدّین می‌فرماید: «این خواب مقدّمهٔ بسط و فتح است، امّا به قراری که عجب و پندار فضیلت را از خود دفع کنی، وکتبی که داری آنچه بر طریق ادیان و ملل و مذاهب و فروض و سنن تعلّق دارد به متعلّقان و شاگردان حصّه کنی، و باقی را تمامت در شطّ اندازی و خود را بر طریق جاهل و عامی صرف منسوب کنی تا آن حد که اگر چنانکه کسی از قرآن و احادیث سهو خواند، و ترا لازم است که کسی را چون سهو آن معلوم کند، بدو تعلیم دهد تا دیگر سهو نخواند، تو استماع کنی و به اصلاح و تعلیم سهو و غلط او مشغول نشوی چنانکه پندارند که ترا هیچ علمی و فضیلتی نیست تا به مقصد و مطلب خود برسی...» (مناقب اوحدالدّین، ص ۵۸)

چنانکه از بعضی مآخذ برمی‌آید، با آنکه صوفیّه نسبت به تألیف و تصنیف کتب عنایتی مبذول نمی‌داشتند، امّا برخی از مشایخ اشتغال به علوم ظاهری را پیش از وصول به مطلوب مفید می‌دانستند و حتّی عدّه‌ای از صوفیان بنام، در علوم ظاهری احاطهٔ کامل داشتند و کتب و رسالات بسیار مهمّ و ارزشمند از خود به یادگار گذاشتند.

به استناد روایات مؤلّف مناقب، اوحدالدّین با آنکه بر علوم ظاهر و باطن احاطهٔ کامل داشت و به گفته خود او «هیچ علومی نمانده بود، که او را در آن وقوف و اطّلاع نباشد.»، متأسفانه تا جائیکه اطلاع داریم، اثر قابل توجّهی که از دستبرد روزگار محفوظ مانده باشد، از او بر جای نیست و آثار وی در نثر منحصر می‌شود به چند رسالهٔ کوچک به زبان عربی، و سوای این چند رساله و مطالبی که مؤلّف مناقب از قول او نقل می‌کند، کتابی که تألیف یافته و ریختهٔ کلک گوهرافشان او باشد در دست نیست و ارباب تراجم احوال و صاحبان کتب تذکره و تواریخ هم نشانی از آن نداده‌اند.

در کتابخانه ایاصوفیای استانبول مجموعه‌ای به شماره ۲۹۱۰ محفوظ است در ٤٦٩ برگ(۷۸۲)، مشتمل بر آثار منثور و منظوم عدّه‌ای از صوفیان از قبیل: شیخ فریدالدّین عطّار (٥٤٠ـ٦١٨ ه) و ابویعقوب یوسف بن ایّوب همدانی (٤٤١ ـ ٥٣٥ ه) و ابوالقاسم قشیری (٣٧٦ـ٤٦٥ ه) و عین القضاة همدانی (٤٩٢ـمقتول ٥٢٥ ه) و حجّةالاسلام غزّالی (٤٥٠ ـ ٥٠٥ ه) و در قسمت ششم آن کلماتی به فارسی از مجدالدّین شرف بن مؤیّد بغدادی (مقتول بین سالهای ٦٠٦ و ٦١٣ ه).

این مجموعه در سال ۷۰٦ هجری کتابت یافته(۷۸۳) و با آثار منثور و منظوم اوحدالدّین کرمانی آغاز گردیده است. کاتب و جامع قسمتهای اول این مجموعه به احتمال قوی یکی از معتقدان و پیروان اوحدالدّین بوده و در نیمه دوم قرن هفتم و اوائل قرن هشتم در آسیای صغیر می‌زیسته است.

کاتب در مقدّمه‌ای که به پارسی مصنوع بر این آثار نگاشته است، چنین می‌گوید: «چون غرر کلمات و درر ابیات آن قدوهٔ اهل طریقت و کاشف اسرار حقیقت که بحریست از اصول معانی و کنزی از کنوز رموز یزدانی مطالعه کرده آمد و از دقایق حقایق آن بوئی به مشام جان رسید، از لطایف آن فواید که انفس فتوح نفس بلکه متنفّس روح

است، روحی تمام یافت امّا چون ترتیبی مرتّب نداشت و بعضی ابیات که به مثابت کبریت احمر بود و بعضی به مکانت اکسیر اکبر، درهم آمیخته بودند و بعضی از مرجان در پای شبه ریخته، واجب دید که برحسب ادراک طبع خویش، هر فرعی را اصلی و هر نوعی را فصلی پیداکند، تا از تناسب ابیات چون دم به دم ربیع [۷۸۴] را ذوق بیشتر باشد، خاطر زنگارگرفته از تکرار اصناف معانی متناسب و متجانس زودتر جلا یابد و نظر دل از مشاهدهٔ انوار آن اسرار لحظه به لحظه روشن‌تر گردد، بدین سبب برین ترتیب که در ابواب شرح خواهد دادن، مجموعه‌ای پرداخت که اعجوبه‌ایست از فرایدِ امثال و انموذجی از غرایب بی‌مثال، امیدست که چون به مطالعهٔ صاحبدلی رسد، اگر در بعضی فصول بیتی را در مابین آن اصول مباینتی باشد و رأی روشن آن صاحبدل را صورتی زیباتر روی نماید، اصلاح دریغ ندارد و به عین رضا ملاحظت نماید، که اختلاف معانی از کنه وصف بیرونست و مظنونات ضمایر در حجاب غیب مکنون، والله یعلم ما تُسِرّون و ما تُعْلِنون...» ـ (قرآن مجید سوره ۱۶ آیه ۱۹) (نسخه عکسی، متعلق به نگارنده ص ٤ و ٥)

نخستین قسمتی که جمع کنندهٔ آثار اوحدالدّین از بعضی رسائل او نقل کرده، جملات و کلمات منثور عربی است، با این عنوان: «من فوائد الشیخ، العالم، الرّبانی، اوحدالدّین الکرمانی...».

این عبارات را اوحدالدّین در تذکیر و مواعظ و مجالس خود برای عامهٔ مردم و یا برای مریدان و معتقدان خویش تقریر نموده است.

موضوع این تقریرات بیشتر مربوط به تصوّف و کلام و مشتمل بر چند قسمت است: بخشی در تقسیم مردم به پنج گروه: عامی، مستحق، غنی، مغنی [۷۸۵] و فقیر و شرح و تعریف هر یک از آنها ـ شرحی در تعریف طلب و صفات و احکام طالب حق، فصلی در تقسیم وجود به خیر محض و شرّ محض و مرکب از خیر و شرّ و آنچه نه خیر و نه شرّ است و تعریف هر یک. بخشی از موعظه اوحدالدّین به المستنصر بالله (متوفی به سال ٦٤٠ هـ) خلیفهٔ عبّاسی، تعریف محبّت به اختصار در دو سطر، و پس از آن سه حکایت از احوال اوحدالدّین به عربی نقل می‌کند که ترجمه یکی از آنها در مناقب اوحدالدّین نیز دیده می‌شود. (مناقب اوحدالدّین، حکایت بیست و دوم ص ٧٤ و ٧٥)

این آثار منثور عربی، که شرح آن گذشت بعینه در قسمت سی و هفتم مجموعهٔ دیگری از مجموعه‌های محفوظ در کتابخانه بغداد لی وهبی ترکیه به شماره ۲۰۲۳ بچشم می‌خورد،(۷۸۶) در مجموعهٔ اخیر عنوان این عبارات بدین قرار است: «فایده من اوحدالدّین الکرمانی، من بعض رسائله...»

دومین بخش از مجموعهٔ کتابخانهٔ ایاصوفیای ترکیه (به شماره ۲۹۱۰) محتوی قسمتی از رباعیّات اوحدالدّین است.

چنانکه پیشتر گذشت، از اواسط قرن پنجم به بعد، بزرگان تصوّف برای بیان عقاید و ذوقیّات و واردات قلبی خویش متوجّه شعر گردیدند، و به این نکته پی بردند که بیان ذوقیّات و توصیف واردات قلبی و ابراز حالات و احساسات درونی با شعر و زبان دل سازگارتر و طبیعی‌تر می‌نماید، و چون صوفیان قبل از هرچیز اهل دل و عشق و محبّت و صفا و یکرنگی هستند، بهمین جهت احساسات درونی و شور و شوق و وجد و حال خود را با زبان شعر، که همان زبان احساسات باشد بیان کردند و در مجالس و محافل و مخصوصاً در مجالس سماع به شعر تمثّل جستند.

اوحدالدّین نیز همچون دیگر شعرای عارف مشرب، غالباً شور و شوق و وجد و حال خود را با زبان شعر ابراز می‌داشت. او با آنکه در روزگار خویش از شهرت فراوانی برخوردار بود و مورد احترام همگان قرار داشت، معذلک پیشینیان با آثار نظم و نثر وی آشنائی کامل نداشتند، و متأسفانه آنها را هرچه کمتر می‌شناختند.

در این فصل، قبل از شرح دیوان و آثار آن عارف نامور، ابتدا به ذکر کسانیکه در تألیف و تصنیف خود اشارتی به مقام شاعری وی کرده، و یا تعدادی از اشعار او را نقل کرده‌اند می‌پردازیم و سپس آثار او را مورد بحث قرار میدهیم: اینک، فهرست این مؤلّفان (برحسب تاریخ تألیف):

۱ ــ زکریا بن محمد قزوینی مؤلّف آثارالبلاد و اخبارالعباد (تاریخ تألیف بین سالهای ۶۳۰ و ۶۷۴ هجری) در شرح حال اوحدالدّین کرمانی می‌نویسد: «... و له اشعارٌ بالعجمیّة فی الطریقة...» و یک رباعی از وی نقل کرده است. (آثارالبلاد و اخبارالعباد، ص ۲۴۸)

۲ ـ مؤلّف گمنام مناقب اوحدالدّین (تاریخ تألیف: آخر قرن هفتم، بعد از سال ۶۸۲ ه)، ضمن بیان مطالب و نقل داستانهائی از شیخ و تصریح به اینکه او رباعی و غزل و انواع شعر می‌سروده، نوزده رباعی از رباعیّات اوحدالدّین را در جاهای مختلف تألیف خویش آورده است.

۳ ـ فریدون بن احمد سپهسالار، در تألیف خود به نام «رسالهٔ فریدون سپهسالار» که تألیف آن در میان سالهای ۷۱۹ و ۷۲۹ هجری انجام پذیرفته، یک رباعی از اوحدالدّین را نقل کرده است. (رساله فریدون سپهسالار، ص ۲۸)

٤ ـ حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده (مؤلّف به سال ۷۳۰ ه) نوشته است: «... شیخ اوحدالدّین سخنان منظوم خوب دارد...» و به مناسبت موضوع یک رباعی از او ذکر کرده است. (تاریخ گزیده، ج ۱، ص ۷۸۸)

۵ ـ در کتابخانه لالااسماعیل (Lala Ismail) ترکیه مجموعه‌ای از اشعار و مراسلات فارسی وجود دارد به شماره ٤۸۷، در ۲۸۳ برگ و در ۳۹ فصل. میکروفیلم این مجموعه به شماره ۵۷۳ و نسخه‌های عکسی آن از شماره ۱۰۳۲ تا ۱۰۳٤ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است. قسمتی از این مجموعه بر دست محمد بن حیدر حسینی مقیم مصر در سال ۷٤۱ هجری نوشته شده[۷۸۷] و جامع و نویسنده قسمت دیگر آن، شخصی است به نام حاجی محمد گوینده تبریزی که آن را در سلخ ماه صفر سال ۷٤۲ به اتمام رسانیده است.[۷۸۸]

کاتبان و جمع‌کنندگان این مجموعه در بخشهای مختلف آن جمعاً ۲۰ رباعی از اوحدالدّین نقل کرده‌اند.

٦ ـ جامی در نفحات الانس (مؤلّف به سال ۸۸۳ ه) در شرح حال اوحدالدّین آورده است که: «... خدمت شیخ اوحدالدّین را نظمهای لطیف است از مثنوی و غیره...» و به عنوان نمونه، شش رباعی از او آورده است. (نفحات الانس، ص ۵۹۱)

۷ ـ دولتشاه سمرقندی در تذکرةالشّعراء (تاریخ تألیف حدود سال ۸۹۲ ه) در ضمن شرح حال اوحدی مراغه‌ای، به شرح احوال اوحدالدّین کرمانی پرداخته و گفته است: «... و شیخ اوحدالدّین کرمانی قدّس سرّه، رباعیّات می‌گفته...» و یک رباعی از وی نقل کرده

است. (تذکرةالشّعراء، ص ۲۱۰)

۸ ـ کمال‌الدّین حسین گازرگاهی در مجالس العشّاق که آن را به سال ۹۰۸ هجری تألیف کرده، در مجلس سیزدهم در شرح حالات و آثار اوحدالدّین نوشته است: «... شیخ اوحدالدّین ازکبار اولیاست از اقسام شعر و رباعیّات اعلی بسیار دارند...» و در ادامهٔ این مطلب، مؤلّف به مناسبت نقل داستان «پسر پادشاه» شش رباعی از سروده‌های شیخ را ذکر کرده است. (مجالس العشّاق، چاپ کانپور هند، ص ۷۳)

۹ ـ میرنظام‌الدّین علیشیر نوائی در مجالس النّفائس که تألیف آن را بین سالهای ۸۹۶ و ۹۳۷ هجری در سمرقند به انجام رسانیده، در شرح حال اوحدالدّین کرمانی نوشته است: «... اشعار او مشهور است.» و به مناسب ذکر «داستان پسر خلیفه»، یکی از رباعیهای او را نقل کرده است. (مجالس النّفائس، ص ۳۱۸)

۱۰ ـ خواند میر در حبیب‌السّیر (مؤلّف به سال ۹۳۰ ه) در جزء اول از مجلّد سوم، در شرح حالات اوحدالدّین نوشته است: «... و از جمله منظومات شیخ اوحدالدّین این رباعی است که نوشته می‌شود.» و یک رباعی از رباعیّات شیخ را ذکر کرده است. (حبیب‌السّیر، جزء اول از مجلّد سوم، ص ۱۱٦)

۱۱ ـ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران میکروفیلمی موجود است به شماره ٤٤۱ ـ اصل این مجموعه در کتابخانه با یزید ولی ترکیه محفوظ می‌باشد. قسمتی از این مجموعه در سال ۹۸۵ هجری به وسیله درویش مصطفی المولوی البلغرادی (بلگرادی) در شهر شام به رشته تحریر درآمده، و کاتب در این قسمت یک رباعی از اوحدالدّین نقل کرده است.[(۷۸۹)]

۱۲ ـ در کتابخانه سلیمانیّه ترکیه مجموعه‌ای به زبان فارسی محفوظ است به شماره ۱۲۰۸ ـ میکروفیلم این مجموعه به شماره ٦۱۲ و نسخه‌های عکسی آن از شماره ۱۲۰۷ تا ۱۲۱۰ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود می‌باشد. کاتب در این مجموعه، شش رباعی از رباعیّات اوحدالدّین را آورده است.

۱۳ ـ تقی‌الدّین اوحدی بلیانی سپاهانی در تذکرهٔ معروف خود به نام عرفات العاشقین (مؤلّف به سال ۱۰۲۳) بطور مثال یک رباعی از شیخ نقل کرده است. (تذکرهٔ

عرفات، نسخهٔ خطی کتابخانه ملک، ص ٤٩)

١٤ ــ امین احمد رازی در هفت اقلیم (تاریخ تألیف ١٠٢٨ ه) نوشته است: «... او را بغیر از رباعیّات، مثنوی است موسوم به مصباح‌الارواح...» و هفت رباعی از سروده‌های وی را آورده است. (هفت اقلیم، نسخه خطی کتابخانه ملک، ص ١٠٣)

١٥ ــ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، نسخهٔ عکسی محفوظ است به شماره ٦٩٤٤ در این مجموعه از صفحه ٢٩٤ تا صفحه ٣٠٣ مجموعاً ٩٠ رباعی (٨٨ رباعی به فارسی و دو رباعی به عربی) از اوحدالدّین نقل گردیده، و کاتب در مقدّمه آن نوشته است: "الرّباعیّات، العارف، الکامل، المحقّق، الرّبانی، الشیخ اوحدالدّین الکرمانی." [(٧٩٠)]

١٦ ــ علیقلی خان بن محمد علی‌خان واله شمخالی لکزی داغستانی ملقّب به نوّاب خان در تذکرهٔ معروف خود موسوم به ریاض‌الشّعراء که آن را در سال ١١٦٠ هجری به پایان رسانیده، دربارهٔ اوحدالدّین چنین گفته است: «... شیخ ابوحامد، اوحدالدّین کرمانی... صاحب دیوانست، این چند رباعی از ایشانست.» و پانزده رباعی از رباعیّات شیخ را نقل کرده است. (نسخه خطی ریاض‌الشعراء، متعلّق به کتابخانه ملک)

١٧ ــ لطفعلی بیگ آذر (آذر بیگدلی) در آتشکده (مؤلّف به سال ١١٧٤ ه)، برای نمونه پنج رباعی از رباعیّات اوحدالدّین را آورده است. (آتشکده آذر بیگدلی، ج ٢، ص ٦١٣)

١٨ ــ ابوطالب تبریزی در تذکرهٔ معروف خود به نام «خلاصة‌الافکار» که آن را به سال ١٢٠٦ تألیف نموده، دو رباعی از اوحدالدّین نقل کرده است. (نسخهٔ خطی تذکره خلاصة‌الافکار، متعلّق به کتابخانه ملک)

١٩ ــ مفتی غلام سرور لاهوری در خزینة‌الاصفیاء (مؤلّف به سال ١٢٨١ ه‌ق) به مناسبت نقل داستان «پسر خلیفهٔ عباسی» یک رباعی از اوحدالدّین آورده است. (خزینة‌الاصفیاء، چاپ کانپور هند، ج ٢، ص ٢٦٥)

٢٠ ــ رضا قلیخان هدایت در مجمع الفصحا (تاریخ تألیف ١٢٨٨ ه‌ق) شش رباعی و در ریاض العارفین نه رباعی از رباعیّات شیخ را به عنوان نمونه نقل کرده است. (مجمع الفصحا ج ٢، ص ٨٩ ـ ریاض العارفین، ص ٣٨)

۲۱ ــ احمدعلی خیرآبادی، از اصحاب شاه محمدعلی خیرآبادی از متصوّفه معروف هند در موضوع تصوّف و فرق آن و احوال بزرگان مشایخ صوفیّه، کتابی تألیف کرده است به نام «قصر عارفان». تاریخ تألیف این کتاب سال ۱۲۹۱ هجری قمریست. مؤلّف ضمن بیان این مطلب که اوحدالدّین، جمال حقیقت را در مرآت صورت می‌دیده، یک رباعی از او آورده است. (قصر عارفان، ج ۱، ص ۱۳٦)

۲۲ ــ مولوی محمد مظفّر حسین صبا در تذکره روز روشن، بطور مثال، شش رباعی از سروده‌های اوحدالدّین را نقل کرده است. (تذکره روز روشن، ص ۹۲)

۲۳ ــ محمد قدرت‌الله خان گوپاموی در تألیف خود به نام «تذکرهٔ نتایج‌الافکار» به مناسبت شرح داستان پسر خلیفهٔ عباسی و اوحدالدّین، به نقل دو رباعی از شیخ پرداخته است. (تذکرهٔ نتایج‌الافکار، چاپ بمبئی، ص ۲۲)

۲٤ ــ نایب‌الصّدر معصومعلی شاه شیرازی مؤلّف طرائق الحقایق، ضمن شرح احوال اوحدالدّین و تکرار نوشته مؤلّفان نفحات الانس و حبیب‌السّیر، پنج رباعی از رباعیّات وی را نقل کرده است. (طرایق الحقایق، ج ۲، ص ۲۸۲)

۲۵ ــ جنگ خطّی محفوظ در کتابخانه ملّی تهران به شماره ۱۳۱، متعلّق به قرن سیزدهم هجری قمری که شامل ٦۲ رباعی از اوحدالدّین می‌باشد.

۲٦ ــ و بالاخره مرحوم محمدعلی مدرس تبریزی، در ریحانة‌الادب به شرح احوال اوحدالدّین پرداخته، و دو رباعی از سروده‌های او را درج کرده است. (ریحانة‌الادب، ج ۱، ص ۱۲٦ ـ ۱۲۷)

آثار و اشعار پراکنده‌ای که از اوحدالدّین بجا مانده، عبارتست از:

الف: رباعیّات:

چنانکه در مسطورات پیشین گذشت، قسمت دوّم مجموعه ایاصوفیا، که به سال ۷۰٦ هجری تدوین و کتابت یافته، شامل قسمتی از رباعیّات اوحدالدّین است.

یکی از انواع شعر که نزد شعرای صوفی مسلک رواج کامل داشت، رباعی بود که از زمانهای قدیم در آثار صوفیّه بچشم می‌خورد، زیرا همانگونه که می‌دانیم رباعی وزنی خوش‌آهنگ و کوتاه و مناسب با عبارات و اشارات عارفانه دارد. از اوحدالدّین تعدادی

رباعی بجا مانده، که تدوین و جمع‌کننده آثار او، آنها را به دوازده باب یا عنوان اصلی تقسیم کرده است؛ هر باب مشتمل بر چند فصل. این فصول تا اندازه‌ای با عنوانهای ابواب کتاب مناسبت دارد و به ترتیب عبارتست از:

باب اول: در توحید و تهلیل و تذکیر و نعت پیغمبر (ص) و صحابه و آنچه مناسب این باب است.

باب دوم: در شرعیّات و عبودیّت و آنچه بدان مرتبط است.

باب سوم: در تصوّف و مرید و احوال باطن.

باب چهارم: در طهارت و تهذیب نفس و آنچه مربوط به ترک شهوت است.

باب پنجم: در حسن عمل و هرچه اسم حسن بر آن اطلاق می‌شود.

باب ششم: در عشق و مشاهده و حسن و موافقت و هرچه به این باب تعلّق دارد.

باب هفتم: در خصال حمیده از عقل و علم و حلم و تواضع و غیره.

باب هشتم: در خصال مذموم و ناپسند و هرچه از آنها پدید آید.

باب نهم: در سفر و وداع و هرچه بدین نوع تعلّق دارد.

باب دهم: در بهاریّات و خمریّات و سماع و سایر چیزهائیکه در این باب ذکر می‌شود.

باب یازدهم: در طامات و سخنهای گوناگون و مختلف.

باب دوازدهم: در وصیت و تأسّف بر گذشته و ذکر فناء و بقاء و وصف حالت شیخ و ذکر مرثیهٔ او. (مجموعهٔ ایاصوفیا به شماره ۲۹۱۰، ص ۱٤ تا ۲۱).

تعداد رباعیّاتی که جامع و کاتب آثار اوحدالدّین در این مجموعه فراهم آورده، بالغ بر ۱٦۸۱ رباعی است که پانزده رباعی آن به زبان عربی و بقیّه به زبان پارسی است.(۷۹۱)

بعضی از رباعیّاتی که در این مجموعه فراهم آمده، به شعرا و بزرگان تصوف مانند: ابوسعید ابی‌الخیر و نجم‌الدّین رازی و حکیم عمر خیّام و خواجه عبدالله انصاری و فخرالدّین عراقی و باباافضل کاشانی و مولانا جلال‌الدّین مولوی و شاعران دیگر متصوّفه نیز نسبت داده شده است.

از مجموع رباعیّاتی که در سفینه‌ها و مجموعه‌های خطی و تراجم احوال عرفا و

همچنین دیوان رباعیّات اوحدالدّین، به نام او ثبت شده است، در حدود ۱۰۳ رباعی آن را به نجم‌الدّین دایه و شیخ ابوسعید ابی‌الخیر و حکیم عمر خیام و باباافضل کاشانی و جلال‌الدّین مولوی و فخرالدّین عراقی و خواجه عبدالله انصاری و سرمد کاشانی و عطّار و محی‌الدّین یحیی نیشابوری و اوحدی مراغه‌ای و خواجه نصیر طوسی نسبت داده‌اند. البتّه اسناد این تعداد رباعیّات، به دیگر شعرای متصوّفه و غیرمتصوّفه، دلیل بر آن نیست که سرایندهٔ اصلی آنها شاعر دیگری است، و به ظن قوی بلکه بطور قطع و یقین می‌توان گفت که به استثناء چند رباعی بقیه این رباعیّات سرودهٔ اوحدالدّین کرمانیست، زیرا که اوّلا این رباعیّات با اسلوب بیان و طرز فکر اوحدالدّین مناسبت بیشتر دارد، و ثانیاً اغلب مآخذی که در آنها این رباعیّات به دیگران نسبت داده شده، بعد از سال ۷۰۶ هجری که سال کتابت مجموعهٔ محفوظ در کتابخانهٔ ایاصوفیای ترکیه می‌باشد، تدوین یافته است. علی ایّ حال، تا زمانیکه منابع معتبرتر و قدیمتری بدست نیامده است، تشخیص اینکه رباعیّات مورد بحث، سرودهٔ کدام یک از شعرای رباعی سر است، کمی دشوار می‌نماید. زیرا که غالب این سرایندگان مشرب تصوّف داشته‌اند و گفتارشان به یکدیگر شباهت کامل دارد.

فاضل محترم، آقای دکتر باستانی پاریزی در مقدمهٔ دیوان رباعیّات اوحدالدّین نوشته‌اند: «رباعی گوئی ـ چاردانه ـ چنان می‌نماید که محل نشو و نما و رشد خود را در گوشهٔ خانقاه پیدا کرده بوده است، زیرا این تنها وزن قشنگ شعر فارسی است که می‌شود آن را با دف و نی همراه ساخت و با یک رقص کوتاه، در چهار حرکت، با چهار مصرع مطلب مهمی را به زبان آورد، و بعد ختم کرد و به زمین نشست. تنها اشکالی که در امر رباعی پیدا شده آنست که گویندگان رباعیها متأسفانه زود فراموش می‌شوند، علاوه‌بر آن، بسیاری هم رباعیهای دیگران را به خود نسبت می‌دهند، یا لااقل دیگران به آنها نسبت می‌دهند، و بالنّتیجه رباعیّات اوحدالدّین نیز، از این گرفتاری، که خاص رباعی سرائی است، درامان نمانده است...» (مقدمهٔ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، به کوشش آقای ابومحبوب، ص ۳۱)

در بین رباعیّات اوحدالدّین، رباعیّاتی که به دیگران نسبت داده شده بسیار است که

البتّه گاهی این انتساب درست و گاهی نیز ناصواب می‌نماید.

اینک بعضی از رباعیّات مسلّم و محقّق اوحدالدّین را، که کاملاً با اسلوب بیان و طرز فکر او مناسبت دارد، و به شعرا و متصوّفه دیگر نسبت داده شده، و همچنین برخی از رباعیّات شعرای دیگر که در این مجموعه به اوحدالدّین نسبت داده شده است، در ذیل نقل می‌کنیم:

رباعی: در دست غم عشق نهادم دل را — خاص از پی آن پای گشادم دل را
از باد مرا بوی تو آمد روزی — شکرانهٔ آن به باد دادم دل را

که بدینصورت منسوبست به مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی:

بر رهگذر بلا نهادم دل را — خاص از پی تو پای گشادم دل را
از باد مرا بوی تو آمد امروز — شکرانهٔ آن به باد دادم دل را

(دیوان شمس تبریزی، قسمت رباعیّات، ص ٦٤ ـ رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۹۷)

ورباعی: ازخلق به هیچگونه یاری مطلب — وز شاخ برهنه سایه‌داری مطلب
عزّت زقناعت است و خواری ز طمع — با عزّت خود بساز و خواری مطلب

که با کمی اختلاف منسوبست به خواجه عبدالله انصاری و باباافضل کاشانی.
(رباعیّات اوحدالدّین نسخه عکسی، ص ۱۰۷ ـ رباعیّات باباافضل کاشانی، ص ۹۱)

و رباعی: با یار بگفتم به زبانی که مراست — کز آرزوی روی تو جانم برخاست
گفتا که قدم ز آرزو بیرون نه — کاین کار به آرزو نمی‌آید راست

در مکاتیب باباافضل هم آمده و منسوب به باباافضل است. (دیوان رباعیّات اوحدالدّین، ص ۳٤۱)

ورباعی: هرچندکه عشق سخت نیکوکاراست — اینست خلل که طبع بدکرداراست
گر شهوت را تو عشق خوانی غلطی — از شهوت تا به عشق ره بسیار است

که بدینصورت به مولانا جلال‌الدّین محمد بلخی نسبت داده شده است:

انصاف بده که عشق نیکوکار است — زانست خلل که طبع بدکردار است
تو شهوت خویش را لقب عشق نهی — از شهوت تا به عشق ره بسیار است

(رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی ص ۱۵۹ ـ کلیّات شمس تبریزی، قسمت رباعیّات، ص ٦۹)

ورباعی: بیرون ترازین جهان جهانی دگراست — جز جنّت فردوس مکانی دگراست
آزاده نسب زنده به جانی دگر است — و آن گوهر پاکشان زکانی دگر است

این رباعی به صورتهای مختلف در اسرارالتوحید و مرصادالعباد و کشف‌الاسرار و تمهیدات عین‌القضاة آمده است و آقای احمد ابومحبوب انتساب آن را به ابوسعید ابی‌الخیر صحیح‌تر می‌دانند. (دیوان رباعیّات اوحدالدّین ـ قسمت نقد انتساب، ص ۳۳۲)

ورباعی: سرمایهٔ عمر عاقلان یک نفس است — پس هم نفسی جو که جهان یک نفس است
با هم نفسی گر نفسی دست دهد — مجموع حساب عمر آن یک نفس است

که با اندک اختلاف آن را به فخرالدّین عراقی و خواجه نصیرالدّین طوسی نسبت داده‌اند. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخه عکسی، ص ۱۹۹ ـ دیوان عراقی ص ۳۰۷)

و رباعی:

از عالم کفر تا به دین یک نفس است — وز منزل شک تا به یقین یک نفس است
این یک نفس عزیز را خوار مدار — چون حاصل عمر ماهمین یک نفس است

منسوب به خواجه نصیرالدّین طوسی است و با اندک اختلاف منسوب به باباافضل و خیّام نیز می‌باشد. (دیوان چاپی رباعیّات، قسمت نقد انتساب ص ۳۳۱)

ورباعی: آبادخرابات زمی خوردن ماست — خون دو هزار توبه در گردن ماست
زان می‌کنم این توبه وزان می‌شکنم — کارایش رحمت از گنه کردن ماست

که بدینصورت منسوبست به حکیم عمر خیّام:

آبادی میخانه ز میخوردن ماست — خون دو هزار توبه در گردن ماست
گر من نکنم گناه رحمت چه کند — آرایش رحمت از گنه کردن ماست

(رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۷۹ ـ رباعیّات خیام ص ۹)

ورباعی: چون هستی توبه‌نیستی آلوده‌است — غم خوردن نیک و بد او بیهوده است
هیهات که ناآمده را حاصل نیست — افسوس که آنچه رفت چون نابوده است

به حکیم عمر خیام نیز نسبت داده شده است. آقای ابومحبوب به احتمال نزدیک به

یقین این رباعی را سرودهٔ اوحدالدّین دانسته است. (دیوان رباعیّات اوحدالدّین، قسمت نقد انتساب ص ۳۳۹)

ورباعی:اوحددیدی‌که‌هرچه‌دیدی‌هیچ‌است　　وان‌جـــمله کــه گــفتی‌وشنیدی‌هیچ‌است

در گرد جهان بسی دویدی هیچ است　　و این نیز که در گوشه خزیدی هیچ است

که با تبدیل «اوحد» به «افضل» در مصرع اول، آن را به باباافضل کاشانی منسوب داشته‌اند، و نیز بصورت «دنیا دیدی و هرچه دیدی هیچ است» منسوبست به حکیم عمر خیام. این رباعی شباهت بسیار به رباعی عطّار دارد که گوید:

ای دل دیدی که هرچه دیدی هیچ است　　هر قصّه که دیدی و شنیدی هـیچ است

چندانکه ز هر سوی دویدی هـیچ است　　و امروز که گوشه‌ای گـزیدی هـیچ است

(رباعیّات اوحدالدّین، نسخه عکسی ص ۱۰۰ ـ رباعیّات باباافضل، ص ۹۵ ـ رباعیّات خیام، ص ۲٤)

ورباعی:نیکی‌وبدی که در نهاد بشراست　　شادی و غـمی کـه در قـضا و قـدر است

با چرخ مکن حـواله کـاندر ره دیـن　　چرخ از تـو هـزار بـار سـرگشته‌تر است

این رباعی را با اندک اختلاف، تقی‌الدّین محمد بن سعدالدّین احمد حسینی اوحدی در تذکرهٔ خود به نام عرفات العاشقین به حکیم عمر خیام نسبت داده است، و نیز عدّه‌ای آن را به باباافضل کاشانی منسوب داشته‌اند. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ٥٤ ـ رباعیّات خیام، ص ۳۱ ـ رباعیّات باباافضل کاشانی، ص ۱۰۹)

ورباعی:چندین‌مخورافسـوس‌که‌نتوان‌دانست　　مــی‌باش بـه نـاموس کـه نـتوان دانست

خــالی شـو و از سـر تکـلّف بـرخیز　　پــای هــمه مــی‌بوس کـه نـتوان دانست

که با اندک اختلاف در دیوان عراقی هم آمده است. (مناقب اوحدالدّین ص ۲۰٦ و ۲۸۷ ـ دیوان عراقی ص ۳۰۸)

و رباعی: دنیاکه جوی وفا ندارد در پوست　　هـر لحـظه هــزار مـغز سـرگشتهٔ اوست

(چیزی)چندین‌که‌خدای‌دشمنش‌می‌دارد　　گـر دشمن حق نئی چـرا داری دوست

که با اختلاف در مصرع اول و سوم منسوبست به ابوسعید ابی‌الخیر و با اختلاف در مصرع سوم منسوب به شیخ فریدالدّین عطّار است. (رباعیّات اوحدالدّین، قسمت نقد و

انتساب ص ۳۴۲ ـ دیوان اوحدالدّین، نسخه عکسی، ص ۱۴۳)

ورباعی: عشق آمدو شدچو خونم اندر رگ و پوست   تا کرد مرا تهی و پر کرد ز دوست
اجزای وجود من همه دوست گرفت   نامیست ز من بر من و باقی همه اوست

که منسوب به ابوسعید ابوالخیر و خواجه عبدالله انصاری و باباافضل کاشانی و جلال‌الدّین محمد مولوی و شیخ نجم‌الدّین رازی است. (دیوان اوحدالدّین نسخهٔ عکسی، ص ۱۶۰ ـ رباعیّات باباافضل ص ۱۰۹ ـ کلیّات شمس تبریزی، قسمت رباعیّات ص ۷۴)

ورباعی: چشمی دارم همه پراز صورت دوست   با دیده مرا خوشست چون دوست دروست
از دیده به دوست فرق کردن نه نکوست   یا اوست به جای دیده یا دیده خوداوست

که منسوبست به ابوسعید ابوالخیر و باباافضل کاشانی و مولانا جلال‌الدّین محمد بلخی. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخه عکسی ص ۱۹۱ ـ رباعیّات باباافضل کاشانی ص ۱۰۳)

ورباعی: یک جرعهٔ می زملک کاووس بهست   وز تخت قباد و مردی طوس بهست
هر صبحدمی که فاسقی آه زند   از زاری صوفیان سالوس بهست

که با اندک اختلاف منسوب به حکیم عمر خیّام است. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۲۱۵ ـ رباعیّات خیّام، ص ۳۳)

ورباعی: با نی گفتم تو را که فریادزکیست   بی‌هیچ زبان ناله و فریاد زچیست
گفتا ز شکر لبی بریدند مرا   بی‌ناله و فریاد نمی‌شاید زیست

که منسوب به مولاناست. آقای ابومحبوب نوشته‌اند: «... بعید نیست که این رباعی از اوحدالدّین بوده و مولوی مضمون آن را در مثنوی و این رباعی، از او اقتباس کرده باشد.» (دیوان رباعیّات اوحدالدّین، قسمت نقد انتساب، ص ۳۵۱).

ورباعی: زان روز که چشم من به رویت نگریست   نگذشت شبی که از غمت خون نگریست
بشتاب که دل بی‌تو نمی‌داند زیست   دریاب که جان بی‌تو نمی‌داند زیست

که به صورت زیر به مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی نسبت داده شده است:

زان روز که چشم من به رویت نگریست   یکدم نگذشت کز غمت خون نگریست
زهرم باداکه بیتو می‌گیرم جام   مرگم باداکه بی‌تو می‌باید زیست

(رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۱۹۳ ـ کلیّات شمس تبریزی، قسمت

رباعیّات، ص ۷٤)

وربـــــاعی:

جسمم همه اشک گشت و چشمم بگریست　　در عشـــق تـو بـی‌جسم هـمی‌باید زیست

از من اثـری نـماند ایـن عشـق زچیست　　چون من هـمه معشوق شدم عـاشق کیست

که به شیخ ابوسعید ابی‌الخیر نسبت داده شده است. (رباعیّات اوحدالدّیـن، نسخهٔ عکسی، ص ۱٦۱ ـ مقدّمهٔ مناقب اوحدالدّین، ص ۵۰ ـ اسرارالتّـوحید بـه تـصحیح استاد بهمنیار، ص ۷٤)

ورباعی: بر سبزه چو چشم ابرنوروز گریست　　بـــی‌وصل رخ یـــار نــمی‌شاید زیست

شـد لاله زخـاک دیگـران مجلس مـا　　تـــا سـبزهٔ گـور مـا تـماشا گـه کیست

که با تفاوتی مختصر مـنسوب بـه حکـیم عـمر خیام و فـخرالدّیـن عـراقـی است. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی ص ۲۷۸ ـ رباعیّات خیام، ص ۹ ـ دیوان عراقی، ص ۳۰۹)

ورباعی: گفتم که مگر تخم هوس کاشتنیست　　مـعلومم شـد کـه جـمله بگـذاشـتنیست

بگـذاشـتنی است مـلک عـالم یکسـر　　الاّ عـــزّت کـــه آن نگـــهداشـــتنیست

که با اندک اختلاف آن را به باباافضل کاشانی نسبت داده‌اند. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۲۰۱ ـ رباعیّات باباافضل، ص ۱۱۱)

و رباعی:

مـن،مـن‌نیم، آنکس‌کـه‌منم‌گوی‌که کیست　　خـاموش مـنم، در دهـنم گـوی کـه کیست

سـر تـا قـدمم نـیست بـه جـز پـیرهنی　　آنکس کـه منش پیرهنم گـوی کـه کیست

در بعضی از مآخذ این رباعی به اوحدالدّین نسبت داده شده است. عدّه‌ای نیز آن را به باباافضل کاشانی و جلال‌الدّین محمد مولوی منسوب داشته‌انـد. (ربـاعیّات بـاباافـضل، ص ۱۱۳)

ورباعی: جزحق حَکَمی که حکم را شایدنیست　　شـخصی کـه زحکـم او بـرون آیـد نـیست

هـــرچـــیز کـه هست آنـچنان مـی‌باید　　و آن چـیز کـه آنـچنان نـمی‌باید نـیست

که منسوب به باباافضل کاشانی و حکیم عمر خیام و خواجه نـصیرالدّیـن طـوسی

می‌باشد. (رباعیّات اوحدالدّین نسخهٔ عکسی، ص ٤٥ ـ و نیز رجوع شود به تذکرهٔ عرفات العاشقین و رباعیّات باباافضل.)

و رباعی:

کوچک بودن بزرگ را کوچک نیست آن کوچکی از کمال باشد شک نیست
گر زانکه پدر زبان کودک گوید عاقل داند که آن پدر کودک نیست

که با اختلاف در مصرع دوم منسوب به جلال الدّین محمد مولوی است. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی ص ۲۰۹ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین به کوشش آقای ابومحبوب، ص ۳٤۷)

و رباعی: آنکس که هزارعالم‌ازرنگ نگاشت رنگ من و تو کجا برد ای ناداشت
این رنگ همه هوس بود یا پنداشت او بی‌رنگ است، رنگ او باید داشت

که با اندک اختلاف در تمهیدات عین‌القضاة همدانی نیز آمده است. (نسخهٔ عکسی جنگ خطی کتابخانه لالااسماعیل ترکیه، ج ۲، ص ۱۵۷ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، قسمت نقد انتساب، ص ۳۵۵)

و رباعی:

آن کس که درون سینه را دل پنداشت دانست که هرچه هست حاصل پنداشت
علم و عمل و زهد و تمنّا و هوس این جمله رهست و خواجه منزل پنداشت

که آن را با اندک اختلاف به باباافضل کاشانی و مولوی منسوب داشته‌اند. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی ص ٦٨ ـ رباعیّات باباافضل ص ۹۳)

و رباعی: افسوس که اطراف رخت خارگرفت زاغ آمد و لاله را به منقار گرفت
سیماب زنخدان تو آورد غبار شنگرف لب لعل تو زنگار گرفت

که با اندک اختلاف منسوب به مهستی گنجوی است. (نسخهٔ عکسی جنگ خطی کتابخانهٔ لالااسماعیل ترکیه، ج ۳، ص ۲۰۸ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، قسمت نقد انتساب، ص ۳۵۵)

و رباعی: از بادصبا دلم چو بوی تو گرفت بگذاشت مرا و جست و جوی تو گرفت
زین پس به من خسته نگه می‌نکند بوی تو گرفته بود و خوی تو گرفت

که منسوب به ابوسعید ابی‌الخیر است. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۲۸۱ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، قسمت نقد انتساب، ص ۳۵۴)

و رباعی: یار آمد و گفت خسته می‌دار دلت دایم به امید بسته می‌دار دلت
ما را به شکستگان نظرها باشد ما را خواهی شکسته می‌دار دلت

که منسوب به ابوسعید ابوالخیر نیز هست. (دیوان رباعیّات اوحدالدّین، قسمت نقد انتساب، ص ۳۵۵)

و رباعی: گر عمر بود تو را فزون از پانصد افسانه شوی عاقبت از روی خرد
باری چو فسانه می‌شوی ای بخرد افسانهٔ نیک شو نه افسانهٔ بد

که باکمی اختلاف در مصرع اول منسوب به باباافضل است. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی ص ۱۲۶ ـ تذکره هفت اقلیم نسخهٔ خطی)

و رباعی: ظالم چو کباب ازدل درویش خورد چون در نگری زپهلوی خویش خورد
دنیا عنب است هر که ازو بیش خورد خون افزاید، تب آورد، نیش خورد

که منسوبست به باباافضل کاشانی و محی‌الدّین یحیی نیشابوری. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۲۲۶ ـ رباعیّات باباافضل کاشانی ص ۱۳۷)

و رباعی: چندان برو این ره که دوی برخیزد و رهست دوی به رهروی برخیزد
تو او نشوی ولی اگر جهد کنی جایی برسی کز تو توی برخیزد

که آن را به باباافضل کاشانی و حکیم عمر خیام نسبت داده‌اند. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۶۹ ـ رباعیّات باباافضل ص ۱۲۸ ـ همچنین مراجعه شود به نزهة‌القلوب حمدالله‌مستوفی، چاپ بمبئی)

و رباعی: عشق توکه هرگزم ملولم نکند در سینهٔ بحر تو نزولم نکند
گفتی که به طعنه رودری دیگر کوب با داغ تو هیچ‌کس قبولم نکند

که باکمی اختلاف در مصرع اول و سوم منسوبست به عبدالرّزاق اصفهانی. (رباعیّات اوحدالدّین نسخهٔ عکسی، ص ۱۶۳ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، قسمت نقد انتساب، ص ۳۴۴)

و رباعی: دنیا مطلب تا همه دینت باشد دنیا طلبی نه آن نه اینت باشد

بر روی زمین زیر زمین وار بزی　　تا زیر زمین روی زمینت باشد

که بعضی از تذکره‌نویسان آن را به باباافضل کاشانی نسبت داده‌اند (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۱۴۰ـ رباعیّات باباافضل کاشانی، ص ۱۳۴)

و رباعی: مدهوش تو را ترانه‌ای بس باشد　　سودای تو را بهانه‌ای بس باشد

درکشتن من چه می‌کشد چشم تو تیر؟　　ما را سر تازیانه‌ای بس باشد

که بدین صورت به مولانا جلال‌الدّین بلخی نسبت داده شده است:

سودای ترا بهانه‌ای بس باشد　　مستان ترا ترنه‌ای بس باشد

درکشتن ما چه میزنی تیغ جفا؟　　ما را سر تازیانه‌ای بس باشد

(رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۲۳۶ـ کلیّات شمس تبریزی، قسمت رباعیّات، ص ۸۱)

و رباعی: از لطف تو هیچ بنده نومید نشد　　مقبول تو جز مقبل جاوید نشد

لطفت به کدام ذرّه پیوست دمی　　کان ذرّه به از هزار خورشید نشد

که باکمی اختلاف در مصرع دوم به مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی و ابوسعید ابوالخیر نسبت داده شده است. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۳۴و ۶۱ـکلیّات شمس تبریزی، قسمت رباعیّات، ص ۷۷)

و رباعی: در مصطبهٔ عشق ز بدنامی چند　　عاجز شدم از ریش و سرخامی چند

کو قوّت پای من، مراگیرد دست　　تا باز روم پیش اجل گامی چند

که بدین صورت به باباافضل کاشانی نسبت داده شده است:

در مصطبهٔ عمر ز بدنامی چند　　سیر آمدم از سرزنش خامی چند

کو قوّت پایی که مراگیرد دست　　تا پیش اجل بازروم گامی چند

(رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۲۸۴ـ مناقب اوحدالدّین ص ۲۴۷ـ رباعیّات باباافضل، ص ۱۳۲)

و رباعی: نارفته ره صدق و صفاگامی چند　　پوشیده مرقّعی ازین خامی چند

بگرفته به تقلید الف لامی چند　　بدنام کنندهٔ الف لامی چند

که بدینصورت منسوب به باباافضل است:

پوشیده مرقعند ازین خامی چند　　نارفته ره صدق و صفاگامی چند
بگرفته زطامات الف لامی چند　　بدنام کنندهٔ نکونامی چند

و منسوب به حکیم عمر خیام نیز هست. آقای ابومحبوب انتساب این رباعی را به اوحدالدّین صحیح‌تر می‌دانند. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۱۱٦ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، قسمت نقد انتساب، ص ۳۳۸)

و رباعی: صاحب‌نظران آینهٔ یکدگرند　　در منزل خود چو آینه بی‌خبرند
گر روشنیی می‌طلبی آینه وار　　در خود منگر تا همه در تو نگرند

که به صورت زیر به باباافضل کاشانی نسبت داده شده است:

صاحب نظران کاینهٔ یکدگرند　　چون آینه از هستی خود بیخبرند
گر روشنیی می‌طلبی آینه وار　　درکس منگر تا همه در تو نگرند

(رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۲۱۰ ـ رباعیّات باباافضل کاشانی، ص ۱۳٦)

و رباعی: قومی هستندکز کله موزه کنند　　قومی همه عمر در سر روزه کنند
قومی دگرند ازین همه نادرتر　　هر شب به فلک روند و در یوزه کنند

که آن را به فخرالدّین عراقی هم نسبت داده‌اند. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخه عکسی، ص ٦۹ ـ دیوان فخرالدّین عراقی، ص ۳۱۳)

و رباعی: ملک طلبش به هر سلیمان ندهند　　منشور غمش به هر دل و جان ندهند
دنیا طلبان زآخرت محرومند　　کاین درد، به طالبان درمان ندهند

این رباعی در مرصادالعباد نیز آمده و ممکن است که از شیخ نجم‌الدّین رازی باشد. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۸۱ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، بخش نقد انتساب، ص ۳۳٤)

و رباعی: گر عالم را زبهر تو آرایند　　مگر ای که عاقلان بدو نگرایند
بسیار چو تو روند و بسیار آیند　　بر بای نصیب خویش کت بربایند

که با اندک اختلاف آن را به حکیم عمر خیام نسبت داده‌اند. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۱٤۰ ـ رباعیّات خیام، ص ٤۹)

و رباعی: با قوّت پیل مور می‌باید بود / با ملک دو کون عور می‌باید بود
این طرفه‌تر است حال هر بی‌ادبی / می‌باید دید و کور می‌باید بود

که به شیخ فریدالدّین عطار نیز نسبت داده شده است (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ٤٧ و ٢٦٠ ـ مختارنامه عطّار.)

و رباعی: تا رهبر تو طبع بدآموز بود / بخت تو مپندار که پیروز بود
تو خفته به عیش و شب عمرت کوتاه / ترسم که چو بیدار شوی روز بود

که با اندک اختلاف به مولانا نسبت داده شده است. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ٥٨ ـ رباعیّات مولانا، ص ٨٠)

و رباعی: عاشق چه کند چو دل به دستش نبود / مفلس چه سخا کند، چو هستش نبود
ای حسن تو را شرف زبازار من است / بت را چه محل چو بت پرستش نبود

که با اختلاف منسوبست به باباافضل کاشانی و در سوانح احمد غزالی نیز آمده است. (نسخه خطی دارالکتب قاهره ص ٦ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، قسمت نقد انتساب، ص ٣٥٦)

و رباعی: کامل صفتی راه فنا می‌پیمود / ناگاه گذر کرد به دریای وجود
یک موی زهست او بر او باقی بود / آن موی به چشم فقر زنّار نمود

که منسوبست به مولانا جلال‌الدّین محمد بلخی. افلاکی نیز این رباعی را درمناقب العارفین نقل نموده است.

(نسخهٔ خطی دارالکتب قاهره، ص ٢ ـ رباعیّات اوحدالدّین به کوشش ابومحبوب، بخش نقد انتساب، ص ٣٥٦)

ورباعی: در دل همه شرک و روی برخاک چه سود
با جسم پلید و جامهٔ پاک چه سود
زهر است گناه و توبه تریاک وی است
چون زهر به جان رسید تریاک چه سود

که با اندک اختلاف منسوبست به ابوسعید ابی‌الخیر و مهستی گنجوی. آقای ابومحبوب به دلائلی این رباعی را از اوحدالدّین دانسته‌اند. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ

عکسی، ص ۷۹ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، بخش نقد و انتساب، ص ۳۳۳)

وریاعی: رودیده بدوز، تا دلت دیده شود / زان دیده جهانی دگرت دیده شود

گر تو ز سر پسند خود برخیزی / کارت همه سر به سر پسندیده شود

که منسوبست به مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی و باباافضل کاشانی. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۲۲۱ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین به کوشش آقای ابومحبوب، بخش نقد انتساب ص ۳۴۹)

ورباعی: زاوّل که مرا عشق نگارم بربود / همسایهٔ من ز نالهٔ من نغنود

و اکنون کم شد ناله و عشقم افزود / آتش که همه گرفت کم گردد دود

که منسوب به مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی و باباافضل کاشانی و ابوسعید ابی‌الخیر است. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۱٦۷ ـ دیوان رباعیّات، بخش نقد انتساب، ص ۳۴۵)

ورباعی: در راه طلب، رسیده‌ای می‌باید / دامن زجهان کشیده‌ای می‌باید

بینائی خویش را دواکن ورنه / عالم همه اوست دیده‌ای می‌باید

این رباعی را به نجم‌الدّین کبری و جلال‌الدّین محمد مولوی نسبت داده‌اند و شبیه است به رباعی باباافضل کاشانی که گوید:

در دیدهٔ دیده دیده‌ای می‌باید / وز هردو جهان گزیده‌ای می‌باید

تو دیده نداری که ببینی رخ دوست / عالم همه اوست دیده‌ای می‌باید

(رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۷۰ ـ رباعیّات باباافضل کاشانی ص ۱۳۲)

و رباعی: من بندهٔ آنم که دلی برباید

یا دل به کسی دهد که جان افزاید

و آن کس که نه عاشق و نه معشوق کسی است

در ملک خدا اگر نباشد شاید

این رباعی منسوب به سعدی است. (دیوان رباعیّات اوحدالدّین، بخش نقد انتساب ص ۳۵٦)

و رباعی: سنّت کردی فریضهٔ حق مگذار / وان لقمه که داری از کسی باز مدار

مـازار کسـی را و تـو از کس مـازار　　　مـن ضـامن آخـرت بـرو بـاده بـیار

که به این رباعی منسوب به خیام شباهت تام دارد:

سنّت مکـن و فـریضهٔ حـق مگـذار　　　وان لقمه که داری زکسـان بـاز مـدار

غـیبت مکـن و خـلق خـدا را مـازار　　　درعهدهٔ آن جهان منم برو بـاده بـیار

(رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۱۴۹ ـ رباعیّات خیام، ص ۵۹)

و رباعی: افتاد مـرا بـا سـر زلفـین تـوکار　　　عـیبم مکـن و بـه کـار خـویشم بگـذار

انـدر سـر زلف تـو دلی گـم کـردم　　　جـویای دل خـودم، مـرا بـا تـو چـه کـار

که با اندک اختلاف منسوب است به فخرالدّین عراقی. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۵۲ ـ کلیّات فخرالدّین عراقی، ص ۳۱۵)

و رباعی: با یار اگر آرمیده باشی همه عمر　　　لذّات جـهان چشـیده بـاشی هـمه عـمر

چون حاصل کار مرگ خـواهـد بـودن　　　خوابی بـاشد کـه دیـده بـاشی هـمه عـمر

که با اختلاف در مصرع سوم، منسوبست به حکیم عمر خیام. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۲۷۸ ـ رباعیّات خیام، ص ۵۷)

و رباعی: گر بنگ خوری ای به رخ خوبان خور

بـنیوش چـنان کـه گـویمت زان سـان خـور

بسـیار مـخور، فـاش مکـن، ورد مسـاز

انـدک خـور و گـهگاه خـور و پـنهان خـور

که منسوب به عبدالرّزاق اصفهانی است و شبیه به این رباعی حکیم عمر خیّام می‌باشد:

گر باده خوری تو با خـردمندان خـور　　　یـا بـا صـنمی لاله رخ و خـندان خـور

بسـیار مخور فـاش مکـن ورد مسـاز　　　اندک خور و گهگاه خور و پنهان خور

(ربـاعیّات خـیّام، ص ۵۹ ـ مـجموعهٔ اشـعار شـماره ۵۷۳ مـحفوظ در کـتابخانه لالااسماعیل ترکیه، ص ۱۱۸ و ۱۵۷)

و رباعی: از تست فتاده در خلایق شر و شور　　　در پیش تـو درویش و تـوانگـر هـمه عـور

ای با همه در حـدیث و گـوش هـمه کـر　　　وی بـا هـمه درحـضور و چشـم هـمه کـور

که آن را به حکیم عمر خیام و باباافضل کاشانی و ابوسعید ابی‌الخیر و فخرالدّین عراقی هم نسبت داده‌اند. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۳۷ ـ مناقب اوحدالدّین ص ۲۶۲ ـ رباعیات باباافضل کاشانی ص، ۱۴۱ ـ کلیّات فخرالدّین عراقی، ص ۳۲۱)

و رباعی: مجنون پریشان توم دستم گیر   چون می‌دانی کان توم دستم گیر
هر بی‌سرو پای دستگیری دارد   من بی‌سر و سامان توم دستم گیر

که منسوب به ابوسعید ابی‌الخیر و مولانا جلال‌الدّین محمد است. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۲۷ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، بخش نقد انتساب، ص ۳۲۵)

و رباعی: گفتم چشمم گفت سرابی کم گیر   گفتم جگرم گفت کبابی کم گیر
گفتم که دلم گفت درین شهر شما   صد خانه خراب است خرابی کم گیر

که بدینصورت به مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی نسبت داده شده است:

گفتم چشمم گفت سحابی کم گیر   گفتم اشکم گفت سرابی کم گیر
گفتم که دلم گفت کبابی کم گیر   گفتم که تنم گفت خرابی کم گیر

(رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۲۵۳ ـ آتشکده آذربیگدلی، ص ۱۰۸ ـ کلیّات شمس تبریزی، قسمت رباعیّات، ص ۸۸ و الفت کده «مجموعهٔ اشعار، نسخهٔ خطی».)

و رباعی: اندر همه عمر من شبی وقت نماز   آمد بر من خیال معشوق فراز
بگشود ز رخ نقاب و می‌گفت به راز   باری بنگر که از که می‌مانی باز

که باکمی اختلاف آن را به فخرالدّین عراقی منسوب داشته‌اند. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۱۲۷ ـ کلیّات فخرالدّین عراقی، ص ۳۱۵)

و رباعی: حکمی که ازو چاره نباشد پرهیز   فرموده و امر کرده از وی بگریز
وانگه به میان امر و نهیش عاجز   درمانده جهانیان که کژ دارو مریز

که با اندک اختلاف منسوبست به حکیم عمر خیّام. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۵۶ ـ رباعیّات خیّام، ص ۶۱)

و رباعی: ای آمده گریان ز تو خندان همه کس از آمدن تو گشته شادان همه کس
امروز چنان باش که فردا که روی خندان تو بدر روی و گریان همه کس
که مؤلّف تذکرهٔ شمع انجمن آن را به اوحدی اصفهانی نسبت داده است. در بعضی از کتب تذکره رباعی مزبور به صورت ذیل نقل شده است:

روزیکه تو آمدی به دنیا عریان جمعی به تو خندان و تو بودی گریان
کاری بکن ای دوست که وقت مردن مردم به تو گریان و تو باشی خندان

(رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۱۵۰ ـ تذکرهٔ شمع انجمن ص ٦۹)

و رباعی: ای دل چو قلم نقش معمّا می‌باش
فرّاش سراپردهٔ سودا می‌باش
مانندهٔ پرگار به گرد سر خویش
می‌گرد و به طبع پای بر جا می‌باش

که به صورت زیر به فخرالدّین عراقی نسبت داده شده است:

ای دل، قلم نقش معمّا می‌باش فرّاش سراپردهٔ سودا می‌باش
مانندهٔ پرگار به گرد سر خویش می‌گرد و به طبع پای بر جا می‌باش

(رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۱۰۲ ـ کلیّات فخرالدّین عراقی، ص ۳۱٦)

و رباعی: کو دل که بگوید نفسی اسرارش
کو گوش که بشنود دمی گفتارش
معشوقه جمال می‌نماید شب و روز
کو دیده که تا برخورد از دیدارش

که با اندکی اختلاف منسوبست به باباافضل کاشانی و فریدالدّین عطّار و شاه نعمة‌الله ولی. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۵۲ ـ نسخهٔ خطی دارالکتب قاهره، ص ۷ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، بخش نقد و انتساب ص ۳۲۹)

و رباعی: ای دل چو شراب معرفت کردی نوش
لب بر هم نه، سرّ الهی مفروش

در هــر ســخنی چــو چشــمهٔ آب مجوش
دریــــا گـــردی گـــر بـــنشینی خـــاموش

که منسوب به شیخ فریدالدّین عطار است. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۹۵ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، بخش نقد انتساب ص ۳۳۵)

ورباعی: خاک سرکوی آن بت مشکین خال   مــی‌بوسیدم دوش بــه امــید وصــال
پــنهان زرقــیب آمـد و درگـوشم گـفت   مـی‌خور غـم مـا و خـاک بـر لب مـی‌مال

که آن را به فخرالدّین عراقی نیز نسبت داده‌اند. مؤلّف تذکرهٔ ریاض‌الشّعراء در شرح احوال اوحدالدّین نوشته است: «این رباعی که به نام اوحدالدّین مذکور است، به نام چند کس دیگر نیز نقل کرده‌اند...» (دیوان عراقی، ص ۳۱۶ ـ تذکره ریـاض‌الشّعراء نسخهٔ خطی محفوظ در کتابخانه ملک)

و رباعی: اسرار طریقت نشود حل به سؤال   نــه نــیز بــه دربــاختن حشــمت و مـال
تا خون نکنی دو دیـده در پـنجه سـال   هــرگز نـدهند راهت از قــال بــه حــال

این رباعی که از سروده‌های مسلّم اوحدالدّین است و در بسیاری از کتب تـذکره و مجموعه‌های شعری به او نسبت داده شده، در مجموعهٔ رباعیّات مولانا جلال‌الدّین محمد بلخی که در سال ۱۳۲۰ هجری در اصفهان به طبع رسیده، به مولوی نسبت داده شده است. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۷۲ ـ تاریخ تصوّف در اسلام، ص ۶۰۷ ـ نفحات الانس جامی، ص ۵۹۲ ـ طرائق الحقایق، ج ۲، ص ۲۸۲ ـ مجمع الفصحاء، ج ۲، ص ۸۹ ـ ریاض‌العارفین، ص ۳۹ ـ ریاض‌الشّعراء نسخهٔ خطی محفوظ در کتابخانهٔ ملک)

و رباعی: حاشاکه کند دل به دگر جا منزل   دور از دل مــن کـه گـردد از عشـق خـجل
گــر دیـدهٔ مـن بـه شـاهدی در نگـرد   او شــــاهد دیــده است و تــو شــاهد دل

که باکمی اختلاف منسوب به عراقی است. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسـی، ص ۱۸۳ ـ کلیّات فخرالدّین عراقی، ص ۳۱۶)

ورباعی: در راه خدا دو کعبه آمد حاصل   یک کــعبهٔ صــورتی و یک کــعبهٔ دل
تــا بـتوانـی زیـارت دلهــا کــن   کـافزون زهـزار کـعبه آیـد یک دل

که باکمی اختلاف منسوبست به باباافـضل کـاشانی و خـواجـه عـبدالله انـصاری.

(رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۸۰ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، بخش نقد انتساب، ص ۳۳۳)

ورباعی: یک دست به مصحفیم و یک دست به جام

گه نزد حلالیم و گهی نزد حرام

نه پختهٔ پختهایم و نه خامی خام

نه کافر مطلق نه مسلمان تمام

که با اختلاف مصرع سوم، منسوب به حکیم عمر خیّام و مهستی گنجوی است. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی ص ۱۱۶ ـ رباعیّات خیّام، ص ۷۹)

و رباعی: روزت بستودم و نمی‌دانستم — شب با تو غنودم و نمی‌دانستم

ظن برده بدم به من که من من باشم — من جمله تو بودم و نمی‌دانستم

که منسوب به مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی است. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۵۰ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، بخش نقد انتساب، ص ۳۲۸)

و رباعی: از روی تو من همیشه گلشن بودم — وز دیدن تو دو دیده روشن بودم

گفتم به دعا چشم بد از روی تو دور — جانا مگر آن چشم بدت من بودم

که با اندکی اختلاف منسوب به ابوسعید ابی‌الخیر است و به صورت زیر به مولانا نسبت داده شده است:

از روی تو من همیشه گلشن بودم — وزدیدن تو دو دیده روشن بودم

من می‌گفتم چشم بد از روی تو دور — جانا مگر آن چشم بدت من بودم

(دیوان شمس تبریزی ـ بخش رباعیّات، ص ۹۴ ـ رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۲۷۱)

و رباعی: من خاک تو در چشم خرد می‌آرم — عذرت نه یکی نه ده که صد می‌آرم

سر خواسته‌ای به دست کس نتوان داد — می‌آیم و بر گردن خود می‌آرم

آن طور که فاضل گرانمایه، استاد دکتر باستانی پاریزی در صفحهٔ ۳۶ مقدمه دیوان چاپی رباعیّات اوحدالدّین توضیح داده‌اند، این رباعی از نصرةالدّین کبود جامه است و داستانی دارد که در ج ۱، ص ۵۲ لباب‌الالباب عوفی «براون و قزوینی» به شرح آمده

است. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ٤٨ ـ مقدمه دیوان چاپی اوحدالدّین، به کوشش آقای ابومحبوب، ص ٣٦)

و رباعی: در عشق حمول و حمله کش می‌باشم   وندر صف عاشقان کش می‌باشم

با نیک و بد جهان مرا کاری نیست   با آنکه خوشست نیک خوش می‌باشم

که در دیوان عراقی بدین صورت آمده است:

پیوسته صبور و رنج کش می‌باشم   وندر پی عاشقان ترش می‌باشم

دل در دو جهان هیچ نخواهم بستن   با آنکه مرا خوشست خوش می‌باشم

(رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۱۷۹ و ۲۱۱ ـ کلّیات شیخ فخرالدین عراقی، ص ۳۱۹)

ورباعی: من عشق تورا به صد ملامت بکشم   گر آه کنم به جان غرامت بکشم

گر عمر وفا کند جفاهای تو را   آخر کم از آن که تا قیامت بکشم

که بدین صورت به مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی نسبت داده شده است:

از بهر تو صد بار ملامت بکشم   گر بشکنم اینعهد غرامت بکشم

گر عمر وفا کند جفاهای ترا   در دل دارم که تا قیامت بکشم

(کلّیات شمس تبریزی، بخش رباعیّات، ص ٩٤ ـ نسخه خطی دارالکتب قاهره، ص ۲)

ورباعی: دلدار چو دید خسته و غمگینم   آمد نفسی نشست بر بالینم

باگریه همی گفت که ای مسکینم   هم می‌ندهد دل که چنینت بینم

که با اندک اختلاف منسوبست به مولانا جلال الدین محمد مولوی. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی ص ۲۸۰ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، بخش نقد انتساب، ص ۳٥٤)

ورباعی: ما جامه نمازی به لب خم کردیم   خود را به می‌ناب به مردم کردیم

در کنج خرابات بیابیم مگر   آن عمر که در مدرسه‌ها گم کردیم

که بدین صورت منسوب به حکیم عمر خیّام است.

ما خرقهٔ زهد بر سر خم کردیم   وز خاک خرابات تیمّم کردیم

باشد که درون میکده دریابیم آن عمر که در مدرسه‌ها گم کردیم

(رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۲۵۵ ـ رباعیّات خیّام، ص ۷۷)

و رباعی: یارب ز قناعتم توانگر گردان وز نور یقین دلم منوّر گردان

اسباب من سوختهٔ سرگردان بی‌منّت مخلوق میسّر گردان

که منسوب است به ابوسعید ابی‌الخیر و حکیم عمر خیّام و خواجه عبدالله انصاری.
(رباعیّات اوحدالدّین نسخهٔ عکسی، ص ۳۰ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، بخش نقد انتساب، ص ۳۲۶)

ورباعی: قانع به یک استخوان چو کرکس بودن

بهتر که طفیل نان ناکس بودن

با قرص جوین خویشتن بهتر از آن

کالودهٔ پالودهٔ هر خس بودن

که با اندک اختلاف در مصرعهای دوم و سوم و چهارم منسوب به حکیم عمر خیّام است. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۲۱۹ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، بخش نقد انتساب، ص ۳۴۸)

ورباعی: یارب چه خوش است بر جهان خندیدن

بی‌واسطهٔ چشم و دهان خندیدن

بنشین و سفر کن که به غایت خوب است

بی‌زحمت پا، گرد جهان گردیدن

که باکمی اختلاف در مصرعهای اول و دوم و سوم منسوبست به باباافضل. (ریاض‌العارفین، ص ۱۶۶ ـ رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۲۷۷ ـ و نیز مراجعه شود به تذکرهٔ عرفات العاشقین).

ورباعی: ای عشق تو مایهٔ جنون دل من حسن رخ تو ریخته خون دل من

من دانم و دل که در وصالت چونم کس را چه خبر زاندرون دل من

که با اندک اختلاف آن را به فخرالدّین عراقی نسبت داده‌اند. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۱۷۶ ـ کلّیات شیخ فخرالدّین عراقی، ص ۳۲۰)

و رباعی: عشق تو فزونست زیبایی من / راز تو برون است زدانایی من
در عشق تو انتهاست تنهایی من / در دست تو عاجز است توانایی من

این رباعی را احمد غزالی در سوانح آورده است. آقای ابومحبوب نوشته‌اند: «... و پیداست که این رباعی پیش از اوحدالدّین رایج بوده است و لذا نمی‌تواند از اوحدالدّین باشد. شاید از همان احمد غزالی باشد.»

(رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۱۷۸ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، بخش نقد انتساب، ص۳٤٦)

و رباعی: لا همچو نهنگ درکمین است ببین / الاّ چو خزینه در یقین است ببین
راهیست ز تو تا تو کشیده چو الف / سرّ ازل و ابد همین است، ببین

که به احتمال زیاد این رباعی باید از سیف‌الدّین باخرزی باشد و نوادهٔ وی ابوالمفاخر یحیی باخرزی آن را نقل کرده است. (رباعیّات اوحدالدّین نسخهٔ عکسی، ص۲٦ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، بخش نقد و انتساب ص ۳۲۵)

ورباعی: دل مغز حقیقت است و تن پوست ببین
در کسوت پوست صورت دوست ببین
هر چیز که آن نشان هستی دارد
یا پرتو روی اوست یا اوست ببین

که آن را به باباافضل کاشانی نسبت داده‌اند، امّا هدایت در مجمع الفصحا و ریاض‌العارفین آن را به اوحدالدّین نسبت داده است. آذر بیگدلی در آتشکده آذر، در ذکر شعرای کرمان، این رباعی مسلّم اوحدالدّین را به شاعر دیگری به نام شیخ ابوحامد نسبت داده است، امّا بنا به تحقیقات استاد فروزانفر، «این شیخ ابوحامد کسی جز اوحدالدّین کرمانی نیست و آذر بیگدلی نام او را اوحدی نوشته و از لقب و کنیه او به اشتباه عظیم دوچار شده و گمان کرده است که ابوحامد شاعری دیگر و اوحدی شاعری دیگر است.» (رباعیّات باباافضل، ص ۱۵۹ ـ ریاض‌العارفین، ص ۳۹ ـ مجمع الفصحاء، ج ۲، ص ۸۹ ـ رساله در تحقیق احوال و آثار مولانا، ص ۵۲ ـ آتشکده آذر بیگدلی، بخش ۲، ص ٦۱۲)

و رباعی: ای دل پس زنجیر چو دیوانه نشین ‌ ‌ بـر دامـن درد خـویش مـردانـه نشـین
زآمد شد بیهوده تـو خـود را پـی کـن ‌ ‌ مـعشوقه چـو خـانگیست در خـانه نشـین

که به فخرالدّین عراقی نسبت داده شده است. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۱۲۲ ـ کلّیات فخرالدین عراقی، ص ۳۲۱)

ورباعی: قومی به گمان فتاده اندر ره دیـن ‌ ‌ قـــومی دگــر اوفــتاده در راه یـقین
نـاگـاه بـه گـوشه‌ای بـرآرنـد آواز ‌ ‌ کـای بـی‌خبران راه نـه آنست نـه ایـن

که با اندک اختلاف منسوبست به باباافضل کاشانی و شاه سنجان خوافی و حکیم عمر خیّام. آقای ابومحبوب این رباعی را از خیّام دانسته‌اند. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۵۰ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، بخش نقد انتساب، ص ۳۲۹)

ورباعی: خواهی که شود دل مجاهد با تو ‌ ‌ هـم رنگ شـود فـاسق و زاهـد بـا تـو
تو از سر شهوتی کـه داری بـرخیز ‌ ‌ تــا بــنشیند هــزار شـاهد بـا تـو

که با اندک اختلاف منسوبست به فخرالدّین عراقی. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۱۳۸ ـ کلیات فخرالدین عراقی، ص ۳۲۱)

ورباعی: ای زندگی تن و توانم همه تو ‌ ‌ جـانی و دلی ای دل و جـانم هـمه تـو
تو هستی من شدی از آنی همه من ‌ ‌ من نیست شدم در تو، از آنم هـمه تـو

که منسوب به حکیم عمر خیّام و بـاباافـضل کـاشانی و شیخ فـریدالدّیـن عـطّار و فخرالدّین عراقی می‌باشد. (کلیّات عراقی، ص ۳۲۱ ـ تذکره روز روشن، ص ۹۲ ـ تذکره ریاض الشّعراء نسخه خطی محفوظ درکتابخانه ملک)

و رباعی: اوحد تو به هر خیال مغرور مشو ‌ ‌ پـروانـه صـفت کشـتهٔ هـر نـور مشـو
چون خود بـینی تـو از خدا افـتی دور ‌ ‌ نـزدیک خـدا بـاش و زخـود دور مشـو

که باکمی اختلاف منسوبست به باباافضل کاشانی و مولانا جلال‌الدین محمد مولوی. (رباعیّات اوحدالدّین نسخهٔ عکسی، ص ۲۸۴ ـ نسخه خطی دارالکتب قاهره، ص ۸ ـ دیوان شمس تبریزی، بخش رباعیّات، ص ۱۰۰)

و رباعی: اوحد دردِل می‌زنی آخر دل کـو ‌ ‌ عـمریست کـه راه مـی‌روی مـنزل کـو
صـد لاف زنـی ز خلوت و خـلوتیان ‌ ‌ هـفتاد و دو چـلّه داشـتی حـاصل کـو

این رباعی بطور مسلّم سروده اوحدالدین است، و علاوه‌بر اینکه در دیوان رباعیّات و مناقب و چندین مجموعهٔ شعر آمده، در نفحات الانس و مجمع الفصحا و ریاض‌العارفین و طرائق الحقایق و تذکرهٔ ریاض‌الشّعراء و تذکرة الشّعراء نیز به اوحدالدّین نسبت داده شده است، امّا در دیوان رباعیّات باباافضل با جانشین کردن کلمهٔ «اوحد» به «افضل» آن را به باباافضل کاشانی منسوب داشته‌اند. مرحوم محمدعلی مدرّس تبریزی در ریحانةالادب و به پیروی از وی آقای محمدعلی تربیت در کتاب دانشمندان آذربایجان رباعی مزبور را از اوحدی مراغه‌ای دانسته‌اند. (مناقب اوحدالدّین، ص ۸ ـ رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۲۸۳ ـ ریاض‌العارفین، ص ۳۹ ـ مجمع الفصحاء، ج ۲، ص ۸۹ ـ نفحات الانس جامی، ص ۵۹۲ ـ طرائق الحقایق، ج ۲، ص ۲۸۱ ـ تذکرةالشّعراء، ص ۲۱۰ ـ ریاض‌الشّعراء نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملک ـ رباعیّات باباافضل، ص ۱۶۲ ـ ریحانةالادب، ج ۱، ص ۱۲۷ ـ دانشمندان آذربایجان، ص ۵۵)

و رباعی: بی‌جرم درین جهان توان زیست بگو

نا کرده گنه درین جهان کیست بگو

من بد کنم و تو بد دهی پاداشم

پس فرق میان من و تو چیست بگو

این رباعی با تفاوتی مختصر منسوبست به حکیم عمر خیّام و فخرالدین عراقی و سرمد کاشانی و مولوی (شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۶۱۹ ـ دیوان عراقی، ص ۳۲۱ ـ رباعیّات اوحدالدین، نسخهٔ عکسی، ص ۲۲۸)

و رباعی: ساقی به صبوحی می‌ناب اندر ده مستان شبانه را شراب اندر ده

مستیم و خراب در خرابات فنا آوازه به عالم خراب اندر ده

که منسوبست به شیخ فریدالدین عطار. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۱۱۵ و ۲۵۵ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، بخش نقد انتساب، ص ۳۳۸)

و رباعی: دل خوش کن و بر صبر گمار اندیشه یعنی که دگر به دل مدار اندیشه

کو صبر و کدام دل، چه می‌گویی تو یک قطرهٔ خونست و هزار اندیشه

که به صورت زیر منسوب به حافظ است:

گـــفتی کـــه تـــرا شـوم، مـدار انـدیشه
دل خـوش کـن و بـر صـبر گـمار انـدیشه
کـو صبرو چـه دل، کـانچه دلش مـی‌خوانـند
یک قـــطرهٔ خـــونست و هـــزار انـدیشه

(رباعیّات اوحدالدّین نسخهٔ عکسی، ص ٨٤ ـ دیوان حافظ، به‌کوشش پـژمان، ص ٣٧٣)

و رباعی: یاری که وجود و عدمت اوست همه سـرمایهٔ شـادی و غـمت اوست هـمه
تـو دیـده نـداری کـه بـدو در نگری ورنـه ز سـرت تـا قـدمت اوست هـمه

که با مختصر اختلاف آن را به مولانا جلال‌الدّین محمد مـولوی نسبت داده‌انـد. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ٧٦ ـ کلّیات شمس تبریزی، قسمت ربـاعیّات مولانا، ص ١٠٢)

و رباعی: صوفی نبود به فوطه و پشمینه نـه پـیر بـود بـه صـحبت دیـرینه
صـوفی بـاید کـه سینه صـافی دارد انـصاف بـده صـوفی و آنگـه کـینه؟

که در دیوان شمس تبریزی، قسمت رباعیّات بدینصورت به مولانا نسبت داده شده است:

صوفی نشوی به فوطه و پشـمینه نه پیر شوی بـه صـحبت دیـرینه
صوفی باید که صـاف دارد سـینه انصاف بده صوفی و آنگه کـینه؟

(رباعیّات اوحدالدّین، نسـخهٔ عکسـی، ص ٨٥ ـ کـلیّات شـمس تـبریزی، قسـمت رباعیّات، ص ١٠٢)

و رباعی: با فاقه و فقر همنشینم کردی بـی‌مونس و بـی‌یار قـرینم کـردی
ایـــن مـــرتبهٔ مـقرّبان درتست آیا به چه خدمت ایـن چـنینم کـردی

که با اندک اختلاف منسوب به ابوسعید ابی‌الخیر است. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ١٣٢ ـ مجموعهٔ اشعار ابوسعید ابی‌الخیر، به‌کوشش مرحوم سعید نفیسی)

و رباعی: نقّاش رخت اگر نه یزدان بودی اسـتاد تـو در نـقش تـو حیران بودی
گر داغ تو ای دوست نه بر جان بودی در عشـق تـو جـان سـپردن آسـان بـودی

که با اندک اختلاف در مصرع سوم و چهارم منسوبست به مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی. (نسخه خطی دارالکتب قاهره، ص ۱ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، بخش نقد انتساب، ص ۳۵۷)

و رباعی: از کبر مدار هیچ در دل هوسی — از کبر به جایی نرسیده است کسی
چون زلف بتان شکستگی عادت کن — تا صید کنی هزار دل در نفسی

که آن را به حکیم عمر خیّام و باباافضل کاشانی نیز نسبت داده‌اند. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۲۲۰ ـ رباعیّات باباافضل کاشانی، ص ۱۷۰)

و رباعی: هرچند چو خاک ره عناکش باشی — وز باد جفای دهر ناخوش باشی
زنهار ز دست ناکسان آب حیات — بر لب مچکان، گرچه در آتش باشی

که به صورت ذیل آن را به فخرالدّین عراقی نسبت داده‌اند:

چون خاک زمین اگر عناکش باشی — وز باد هوای دهر ناخوش باشی
زنهار ز دست ناکسان آب حیات — بر لب ننهی، گرچه در آتش باشی

(رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۱۳۹ ـ کلیّات فخرالدین عراقی، ص ۳۲٤)

و رباعی: در بندگیش اگر تو نیکو باشی — فرمانده این طارم نه تو باشی
اول قدم آنست که او را طلبی — آخر قدم آن بود که تو او باشی

که بدین صورت به باباافضل کاشانی نسبت داده شده است:

در راه طلب اگر تو نیکو باشی — فرمانده این سرای نه تو باشی
اول قدم آنست که او را طلبی — و آخر قدم آنست که خود او باشی

(رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ٦۳ ـ رباعیّات باباافضل، ص ۱۸۱)

و رباعی: از جام هوس بادهٔ مستی تاکی — ای نیست شونده لاف هستی تاکی
وای غرقهٔ بحر غفلت ار ابر نئی — تر دامنی و هواپرستی تاکی

که با اندک اختلاف منسوب به ابوسعید ابی‌الخیر و باباافضل کاشانی می‌باشد. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۲۲٤ ـ رباعیّات باباافضل، ص ۱۷٤)

و رباعی: چون است به درد دیگران درمانی — آنگه که به درد ما رسی درمانی
من صبر کنم تا تو ازو درمانی — آیی به درم چو حلقه بر در مانی

که با اختلاف در مصرع سوم و چهارم منسوب به مولاناست. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۲٦٦ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، بخش نقد انتساب، ص ۳۵۲)

و رباعی: گر صید عدم شوی زخود رسته شوی

گر در صفت خویش روی بسته شوی

می‌دان که وجود تو حجاب ره تست

با خود منشین که هر زمان خسته شوی

که با اندک اختلاف منسوبست به مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی و ابوسعید ابی‌الخیر. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ۱۳٤ ـ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، بخش نقد انتساب، ص ۳٤۰)

و رباعی: ای نسخهٔ نامهٔ الهی که تویی وی آینهٔ جمال شاهی که تویی

بیرون ز تو نیست هرچه در عالم هست از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی

که آن را به نجم‌الدّین رازی و باباافضل کاشانی و جلال‌الدّین مولوی منسوب داشته‌اند. نجم‌الدّین رازی معروف به نجم‌الدّین دایه (متوفی به سال ٦٤۵ ه) درکتاب مرصادالعباد به عنوان تمثیل متجاوز از صد رباعی ذکر کرده است که ظاهراً اغلب آنها سرودهٔ طبع خود اوست و خود درکتاب منارات السّائرین بدین مطلب تصریح نموده است. (رباعیّات اوحدالدّین، نسخهٔ عکسی، ص ٤۰ ـ دیوان باباافضل کاشانی، ص ۱۷٦ ـ دیوان شمس تبریزی، قسمت رباعیّات، ص ۱۰۳ ـ نسخهٔ خطی منارات السّائرین «محفوظ درکتابخانهٔ ملک» ـ حواشی فیه مافیه، ص ۲۹۰)

قدر مسلّم آنست که از این مجموعه‌های مستقل که از رباعیّات اوحدالدّین ترتیب یافته، و این تعدادکثیر رباعی که در دیوان او وکتب تراجم احوال صوفیان به وی نسبت داده شده است، بخش مهمّی از آنها سرودهٔ خود اوست، و در این باب جای شک و تردید نیست.

نکته قابل توجه اینکه رباعیّات اوحدالدّین به همین تعداد رباعی که در دیوان وی آمده منحصر نمی‌شود، و تعدادکثیری رباعی درکتب تذکره و مجموعه‌های شعری به او نسبت داده شده، که در دیوان وی نیست، و حتی بعضی از رباعیّاتی که مؤلّف مناقب

اوحدالدّین در ضمن داستانهای مربوط به شیخ نقل کرده است و در انتساب آنها به اوحدالدّین هیچگونه شک و ابهامی وجود ندارد، در دیوان او به چشم نمی‌خورد.

اکثر این رباعیها، عرفانی و ملیح است. موضوع آنها بیان اندیشه‌های عرفانی و تفکّراتیست که بر اوحدالدّین مخصوصاً در حال مراقبه و یا در مجالس سماع دست می‌داده، و بعضی نیز مبتنی است بر اندرز و تنبیه خوانندگان و مریدان و ذکر مطالبی در حقایق عرفان و ناپایداری جهان.

تعدادی از رباعیّات اوحدالدّین از نوع متوسّط و گاهی پائین‌تر از این حداست، و اهمیّت آنها بیشتر بواسطهٔ انتساب آنهاست به یکی از معروفترین عرفای آخر قرن ششم و نیمهٔ اول قرن هفتم.

اوحدالدّین در شیوهٔ شاعری دنباله رو شاعران متصوّفه پیش از خود است، و با آنکه لحن او در غالب این رباعیها شباهت تام به لحن شاعران قدیم دارد، معذلک تعداد معدودی از این ابیات، از جهت قوت معنی و صراحت و بلندی فکر و بیان استدلال روشن هرگز به پایه رباعیّات شعرای بزرگ نمی‌رسد، «مخصوصاً که بعضی از آنها از روی تکلّف و با صنعت‌سازی بی‌مزّه و خالی از هرگونه نکتهٔ ذوق‌انگیز سروده شده است، ولی گاه در میان آنها رباعیهای شیوا و نغز دیده می‌شود از قبیل:

پای آبله و دست تهی سینه کباب — جان پرغم و دل پرآتش و دیده پرآب
سرپرهوس‌وصبرنه‌وعمرخراب — یارب‌توبه‌فضل‌خویش‌مارادریاب

***

تا با خودم از هر دو جهان بیرونم — چون بیخودم از هر دو جهان افزونم
این حال که هست شرح نتوانم داد — دانم که خوشم ولی ندانم چونم

***

خوابی که ندیده‌ای تو تعبیر مکن — حرفی که نخوانده‌ای تو تفسیر مکن
پیران حقیقت از تو معنی طلبند — از دیده بگو روایت از پیر مکن

***

دل‌خوش‌کن‌وبرصبرگمارانديشه — یعنی‌که‌دگربه‌دل‌مدارانديشه

کـو صبر و کـدام دل چه مـی‌گویی تو   یک قـطرهٔ خونست و هزار انـدیشه

در این رباعیّات تأثیر فکر خیّام و گاهی نیز ردّ اندیشه‌های وی به چشم می‌خورد، بعضی از آنها را هم به خیّام نسبت داده‌اند که به احتمال قوی از اوحدالدّین است و با اسلوب بیان و طرز فکر او مناسبت بیشتر دارد، بدین جهت کسانیکه دربارهٔ رباعیّات منسوب به خیّام مطالعه می‌کنند، از مقایسه آنها با رباعیّات اوحدالدّین، بی‌گمان راهی تازه برای تحقیق بدست خواهند آورد.» (تحقیقات استاد فروزانفر رحمةالله علیه در مقدمه مناقب اوحدالدّین، ص ۵۰)

بطور مسلّم و علی التّحقیق، رباعیّات منسوب به اوحدالدّین می‌تواند ما را در تشخیص گوینده واقعی بعضی از رباعیّات که سرایندهٔ آنها مجهول است، یاری کند.

اوحدالدّین همانند شاعران دیگر، این رباعیّات را از روی تأمّل و تفکّر نسروده، بلکه آنها را بر بدیهت و بدون تفکّر و تأمّل و در حالت سرمستی و بیقراری و مخصوصاً به هنگام سماع و رقص بر زبان آورده است، و خلفا و مریدان آنها را یادداشت کرده‌اند. به گفتهٔ مؤلّف گمنام مناقب، این رباعیّات نتیجهٔ وجد و حالت و ذوق و بیقراری و در حالت بیخودی از خود، گفته شده و حاکی از عدم التفات شیخ به جهان مادی است. به عبارت دیگر اوحدالدّین در سرودن این رباعیّات، خود را وسیله‌ای بیش نمی‌داند، و اظهار می‌دارد که در گفتن آنها از خود آوازی برنمی‌کشد، بلکه معشوق حقیقی است که او را در سرود می‌کشد، و پرده‌هایی دلنواز و فرحبخش یا غم‌انگیز بوجود می‌آورد. مخصوصاً در اینمورد در مناقب اشارات متعددی به چشم می‌خورد. به طور مثال در سفر حجاز، پس از ورود اوحدالدّین به شهر حلب که همزمان با ورود شیخ سعدالدّین حموی (متوفی بین سالهای ٦۵۰ و ٦۵۸) به آن شهر بود، ملک ظاهر حاکم حلب به مناسبت ورود این دو صوفی بزرگ، مجلس سماعی ترتیب داد. در این مجلس، پس از صرف شام، حاضران به سماع پرداختند، و اوحدالدّین و شیخ سعدالدّین نیز در سماع شرکت جستند. به گفتهٔ مؤلّف مناقب: «خدمت شیخ ما، آن شب عظیم ذوق و حالت می‌فرماید و مقدار چهل، پنجاه بیت تازی و پارسی می‌فرماید، تا اصحاب عرب و عجم مستفید گردند، بعد از سماع متفرق می‌شوند، بامدادی خدمت شیخ سعدالدّین کاغذی را طومار می‌سازد و سه سؤال

می‌کند...». (مناقب اوحدالدّین، ص ۹۹)

اوحدالدّین در پاسخ سؤال دوم که مربوط به سرودن رباعی است، چنین می‌گوید: «سؤال دیگر آن می‌باشد که خدمت شیخ در سماع رباعی بسیار می‌گوید، خدمت شیخ تقریر می‌فرماید، من آن رباعی بر بدیهه می‌گویم، گفتند بلی ـ هیچ جای توقّف می‌کنم و تفکّری و تأمّلی می‌سازم؟ گفتند نه، می‌فرماید آن جماعت که به شعر گفتن منسوبند، تا ایشان را قلمی و کاغذی و مرکبی نمی‌باشد و قافیه و ردیف راست نمی‌کنند و صنعت و تجنیس نگاه نمی‌دارند و لفظ و معنی مطابق همدیگر نمی‌نهند و تفکّر و تأمّلی نمی‌کنند، بیتی چند را بر هم ترکیب نمی‌توانند کردن. گفتند بلی، می‌فرماید من در آن حالت و سماع می‌باشم، نه اقامت و تأمّل و فکر می‌کنم، پس معلوم شد، که مرا درین باب داعیه نیست، مرا وقتی و حالتی و وجدی و ذوقی و واردی هست، چون آن زمان واقع می‌شود، لوحی سبز مقابل نظر من از روی هوا، با سلسله درمی‌آویزند، و به خطّ سپید بر آنجا نبشته می‌شود چنانکه آن لوح آویخته می‌باشد و نظر من بر آنجا می‌افتد و اطّلاع می‌یابم و هرچه در آن لوح نوشته می‌باشد از آنجا می‌خوانم و می‌گویم، مثلاً اگر ده رباعی نوشته می‌باشد، ده رباعی می‌گویم، و اگر بیست باشد بیست می‌گویم و اگر زیاده باشد زیاده می‌گویم و اگر لوح نمی‌باشد هیچ نمی‌گویم، این معنی برحسب حال و زمان من وابسته است، نه بر ارادت و اختیار من، چون از آن حالت باز می‌آیم از اصحاب تفحّص می‌کنم که مرا درین سماع رباعی دست داد، اگر داده باشد بیاورند تا مطالعه کنم و بسیار رباعی که در آن حالت و زمان و مقصود و معنی است که هزار اسرار و معانی در آنجا متضمّن است وقتی مرا حاصل می‌شود که اگر هزار جهد کنم و خواهم که یکی دیگر مطابق و موافق آن در حالت دیگر بگویم ممکن نباشد و اتفاق نیفتاده است که بیرون آن حالت و حال و زمان رباعی توانستمی گفتن، پس معلومست که سلسله و سررشته به دست کسی دیگر است و هرچه هست در آن لوحه است...» (مناقب اوحدالدّین، ص ۱۰۲ و ۱۰۳)

ب: مثنوی مصباح الارواح: پس از مجموعهٔ رباعیّات، مهمترین اثریکه از اوحدالدّین به ما رسیده، مثنوی مصباح الارواح است. این مثنوی عرفانی که در حد خود بلند و متین است، در اواخر قرن ششم و اوائل قرن هفتم هجری به نظم درآمده و بر وزن

مثنوی لیلی و مجنون نظامی است، در بحر هزج مسدّس اخرب (مفعول مفاعلن فعولن و یا مفاعیل) و اساس آن از مثنوی سیرالعباد الی المعاد، پرداخته طبع حکیم سنائی غزنوی، اقتباس شده است. (رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولوی، ص ۵۲)

تعداد ابیات این مثنوی عرفانی به تحقیق مسلّم نگشته، امّا نسخهٔ محفوظ در ایاصوفیا (به شماره ۴۸۲۱) محتوی ۱۱۱۰ بیت می‌باشد.

در اوائل قرن اخیر از این مثنوی معنوی اطّلاع مبسوطی در دست نبود و تنها در کتب تذکره نامی از آن برده می‌شد، و استادان ادبیات فارسی، و صاحبان تراجم احوال، از وجود آن اظهار بی‌اطّلاعی می‌کردند و معتقد بودند که نسخهٔ آن از بین رفته است. آنچه مسلّم بود اینکه مرحوم رضاقلی‌خان هدایت (متوفی به سال ۱۲۸۸ هـ. ق) مثنوی مصباح الارواح را در اختیار داشته، و در مجمع الفصحاء ضمن نقل ابیاتی از آن مثنوی عرفانی آورده است که: «... چون مثنوی مصباح الارواح اوحدالدّین چندان مشهور نیست و از طرفی آن مثنوی ابیات بلند و معانی دلپسند دارد به ذکر قسمتی از آنها پرداخته می‌شود.».

در سال ۱۳۲۶ که این بنده افتخار تحصیل در دانشکده ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه تهران را داشتم، از شادروان میرزا عبدالعظیم قریب، استاد ادبیّات فارسی دربارهٔ این مثنوی و اینکه آیا نسخه‌ای از آن در دست هست، یا نه، استفسار نمودم. ایشان در پاسخ گفتند که متأسفانه نسخه‌های آن از بین رفته و اثری از این مثنوی عرفانی در دست نیست.

مرحوم وحید دستگردی در حواشی که بر مقدمه جام جم (ضمیمه مجله ارمغان، سال هشتم) مورّخ تیرماه ۱۳۰۷ هجری شمسی ترتیب داده، نوشته است: "شیخ ابوحامد اوحدالدّین متخلّص به اوحد از جملهٔ عرفاست...، منظومه مصباح الأرواح را بدو منتسب می‌دارند، ولی گویا از بین رفته باشد." (مقدمه جام جم اوحدی مراغه‌ای اصفهانی، ضمیمه مجله ارمغان تربیت، سال هشتم)

در سال ۱۳۲۷ به خدمت شادروان دکتر احمد افشار شیرازی دبیر سابق دبیرستانها، و استاد دانشگاه تهران رسیدم. آن بزرگوار در سالهای ۱۳۱۷ و ۱۳۱۸ در دانشسرای مقدّماتی کرمان معلّم این ضعیف بودند، و لطفی به بنده داشتند، خلاصه در این ملاقات دربارهٔ مثنوی مصباح الارواح و اینکه آیا نسخه‌ای از آن موجود است یا خیر سؤال کردم.

ایشان در پاسخ گفتند: چندی قبل، نزدیک ساختمان شمس العماره، از یکی از کتابفروشیها، مجموعه خطی خریداری کردم در ۲۷ قسمت که بعداً ضمن مطالعه و تحقیق مسلّم گردید که یک قسمت از این مجموعه، مصباح الارواح اوحدالدّین کرمانی است. این بنده درباره این مجموعهٔ خطی، اطّلاعات بیشتری خواستم. دکتر افشار شیرازی گفت: «روزهای جمعه به هنگام صبح خدمت استاد فروزانفر می‌رسیدم، چندی پیش در یکی از این ملاقاتها، استاد فرمودند: افشار! از کتاب جدید چه خبر؟[۷۹۲] گفتم: مصباح الارواح اوحدالدّین کرمانی را با چند منظومهٔ دیگر خریداری کردم. استاد فروزانفر درحالیکه شب کلاهی بر سر و بیجامه‌ای بر تن داشت و بروساده‌ای تکیه زده بود، راست بنشست و شب کلاه خود راکمی پائین کشید و گفت: چه گفتی؟ دکتر افشار می‌گوید: گفتم: مصباح الارواح اوحدالدّین کرمانی را بدست آوردم، شادروان، استاد فروزانفر گفت: تا آن را نبینم، باور نمی‌کنم. گفتم هفتهٔ آینده آن را خدمتتان می‌آورم. دکتر افشار به سخن ادامه داد و گفت: هفتهٔ بعد جنگ اشعار، حاوی مصباح الارواح را نزد مرحوم فروزانفر بردم، ایشان پس از ملاحظه، ضمن اظهار تعجّب گفتند: به طور امانت مدتی نزد من بماند، تا آن را بدقت مطالعه کنم.

این نسخه چند سال به طور امانت نزد فروزانفر بود. مرحوم دکتر معین در کتاب: «مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات ایران، در بخش ۲ ـ مزدیسنا و شعر عرفانی.» به این نسخه اشاره کرده و در هامش صفحهٔ ۵۱۱ نوشته است: «نسخهٔ خطی مصباح الارواح در کتابخانهٔ آقای فروزانفر موجود است.» (مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات ایران، ص ۵۱۱)

مرحوم فروزانفر تا سال ۱۳۲۸ به مطالعه و تصحیح این مثنوی عرفانی پرداخت و در آن سال به طبع آن همّت گماشت. در همین احوال نسخهٔ خطی دیگری از این مصباح الارواح از کشور ترکیه به دست استاد فروزانفر رسید. استاد درصدد برآمد تا این دو نسخه را با یکدیگر مقابله کند و موارد اختلاف آن دو را ذکر نماید. پس از اندک زمانی نسخهٔ دیگری از مثنوی مصباح الارواح در ترکیه به دست آمد، که در خاتمت آن کاتب و ناسخ چنین مرقوم داشته است: «قد تمّت الرّسالة المنظومة الموسومة بمصباح الارواح من کلام المحقّق الموحّد شمس‌الدین محمد بن ایلطغان البردسیری الکرمانی نوّرالله مرقده

بحمدالله و منّه و حسن عنایته...».

شادروان فروزانفر چون متن تصحیح شده را مناسب طبع و نشر نمی‌یابد، به ناچار از ادامه تصحیح و طبع آن موقتاً صرفنظر می‌کند، و چندی بعد، در اردیبهشت ماه ۱۳۴۹ به دیار بقا می‌شتابد.(۷۹۳)

به قرار اطلاع، شادروان فروزانفر، پیش از آنکه دعوت حق را لبیک گوید، نسخهٔ مورد بحث را به مرحوم دکتر افشار شیرازی مسترد می‌دارد. در حال حاضر میکروفیلم این مجموعه به شماره ۲۶۰۳ و نسخهٔ عکسی این مثنوی به شماره ۵۹۱۵ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود می‌باشد. (فهرست میکروفیلم کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۱، ص ۷۱۷)

استاد فروزانفر در مقدمهٔ مناقب اوحدالدّین، دربارهٔ سرایندهٔ مصباح الارواح شرحی مبسوط بیان کرده و آن مثنوی عرفانی را به طور مسلّم از شمس‌الدّین محمد بن ایلطغان بردسیری کرمانی دانسته است، امّا با ادلّه‌ای که متعاقباً بیان خواهد گردید، مسلّم می‌شود، که این مثنوی سروده اوحدالدّین کرمانی است، نه شمس‌الدّین، و به صرف اینکه تنها در یک نسخه، ناسخ و کاتب، آن را به عارف دیگری نسبت داده است، نمی‌توان به سهولت قضاوت کرد و آن مثنوی را به ضرس قاطع سروده شمس‌الدین محمد بن ایلطغان بردسیری دانست، مگر اینکه در آینده نسخه‌های قدیمتر و معتبرتری بدست آید و این فرضیّه کاملاً به اثبات برسد.

در ادامهٔ این بحث، مقدّمةً منابع و مآخذی که مثنوی مصباح الارواح را از اوحدالدّین کرمانی دانسته و یا آن را به وی منسوب داشته‌اند، ذکر می‌کنیم، و سپس به بیان بقیه مطالب دربارهٔ آن خواهیم پرداخت.

این منابع به ترتیب عبارتست از:

۱ ــ نسخهٔ مجموعهٔ ایاصوفیا به شماره ۴۸۲۱، مکتوب در اوائل ربیع‌الاول ۶۷۷ هجری. این نسخه ۴۲ سال پس از مرگ اوحدالدّین کتابت یافته است. کاتب، در مقدّمه، پشت ورق اول، سراینده آن را بدینگونه یاد می‌کند: «کتاب مصباح الارواح من کلام الشیخ الکبیر، شارح السّلوک، ناصح الملوک، اوحدالدّین افضل الکرمانی رحمه‌الله.». این

کاتب لقب اوحدالدّین را ذکر کرده، امّا نام وی را به غلط افضل نوشته است. (میکروفیلم این نسخه به شماره ۴۳۶ و نسخه‌های عکسی آن از شماره ۳۴۴۲ تا ۳۴۴۴ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود است.)

۲ ـ میکروفیلم شماره ۳۴۰۲ محفوظ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (نسخهٔ مجلس سنای سابق)، مکتوب در محرّم سال ۶۸۰ هجری. در پایان این نسخه کاتب خود را بدینگونه معرّفی می‌کند: «تمّت کتاب مصباح الارواح، صباح یوم الخمیس، العاشر من محرم، سنة ثمانین و ستمائة، علی یدی العبد الضّعیف المذنب محمود بن علی...» و در پشت ورق اول چنین کتابت یافته است: «مثنوی مصباح الارواح لابی حامد اوحدالدّین الکرمانی»

۳ ـ نسخهٔ مجموعهٔ ایاصوفیا به شماره ۲۰۵۱ مکتوب در یازدهم شوال ۷۳۰ هجری. در مقدّمه این نسخه، چنین نوشته شده است: «للشّیخ الرّبانی، اوحدالدّین الکرمانی» و در پایان آن آمده است: «تمّ الکتاب بحمدالله تعالی و حسن توفیقه... فی الحادی عشر شوال سنة ثلثین و سبعمائة هجریة.» (میکروفیلم این نسخه به شماره ۱۰۸ و نسخهٔ عکسی آن به شماره ۳۶۲۸ و ۳۶۲۹ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است.)

۴ ـ نسخهٔ مجموعهٔ ایاصوفیا به شماره ۴۷۹۲ که در مقدّمهٔ آن چنین آمده است: «کتاب مصباح الارواح، تألیف شیخ اوحدالدّین محمد کرمانی نوّر ضریحه» و در پایان این نسخه کاتب نوشته است: «تمّت الکتاب، الموسوم بمصباح الارواح بحمدالله و منه.». این مجموعه به خط اسعد بن احمد بن محمد الکاتب و مکتوب به سال ۸۱۶ هجری می‌باشد. در این نسخه نیز مانند نسخه اول کاتب لقب اوحدالدّین را ذکر کرده، امّا نام وی را به غلط "محمد" نوشته است. (نسخه عکسی این مجموعه به شماره ۶۹۴۵ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است.)

۵ ـ نسخهٔ خطی متعلق به کتابخانه ملک به شماره ۴۸۵۲، مکتوب در قرن دهم هجری. در پشت ورق اول این نسخه مکتوبست: «مصباح الارواح شیخ اوحدالدّین کرمانی، متوفی سنة ۵۳۶ هجری» و در پایان آن آمده است: «تمّ الکتاب بعون الملک الوهّاب.»

٦ ــ مجموعه فارسی خطی، متعلق به دکتر احمد افشار شیرازی در ۲۷ قسمت. این مجموعه که با مثنوی مصباح الارواح آغاز گردیده، کاتب در سرلوحهٔ آن چنین نوشته است: «افتتاح کتاب مصباح الارواح من کلام سیّد المحقّقین و فخرالعاشقین العالم الرّبانی الشیخ اوحدالدّین الکرمانی قدّس سرّه العزیز.» (میکروفیلم این نسخه به شماره ۲٦۰۳ و نسخهٔ عکسی آن به شماره ۵۹۱۵ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است)

۷ ــ جامی در نفحات الانس که آن را به سال ۸۸۳ هجری به پایان برده، مثنوی مصباح الارواح را به اوحدالدّین نسبت داده و نوشته است: «خدمت شیخ اوحدالدّین را نظمهای لطیف است از مثنوی و غیره، و در آخر کتاب مصباح الارواح می‌گوید: تا جنبش دست هست مادام...». در پایان ترجمه احوال اوحدالدّین، جامی هشت بیت از این مثنوی را برگزیده، و در تألیف خویش نقل کرده است. (نفحات الانس جامی، ص ۵۹۱)

۸ ــ کمال الدّین حسین گازرگاهی در مجالس العشّاق (مؤلّف به سال ۹۰۸ ﻫ) در شرح حال اوحدالدّین آورده است: «و از مثنوی رساله‌ای دارند که آن را مصباح الارواح نام کرده‌اند، کتابیست در غایت خوبی و نهایت مرغوبی و مفتح آن کتاب اینست: چون غرّه صبح گشت غرّا...» و سه بیت از آن منظومه را نقل کرده است. (مجالس العشّاق، چاپ کانپور هندوستان، ص ۷۳)

۹ ــ غیاث‌الدّین بن همام الدّین معروف به خواند میر، مورّخ معروف، در تألیف خود موسوم به حبیب‌السّیر که تاریخ اختتام آن سال ۹۳۰ هجری است در شرح حال شیخ اوحدالدّین حامد کرمانی نوشته است: «... و کتاب مصباح الارواح از جمله منظومات بلاغت آئین شیخ اوحدالدّین است...» (حبیب السیر، جزء اول از مجلّد سوم، ص ۱۱٦)

۱۰ ــ حافظ حسین کربلائی تبریزی (متوفی در دمشق به سال ۹۹۷ ﻫ) در روضات الجنان (مؤلّف به سال ۹۷۵ ﻫ) در شرح حال معین‌الدّین صفّار نوشته است: «او از جملهٔ مشایخی است که حضرت شیخ اوحدالدّین، حامد کرمانی قدّس سرّه به خدمتش رسیده و از وی تربیت یافته چنانچه در مصباح الارواح اشعاری به آن کرده، در صفت پیر و آن اینست:

ناگه پیری به که برآمد شادان به میان ما درآمد...»

و در خاتمه ترجمه احوال اوحدالدّین کرمانی، حافظ حسین ٤٤ بیت از مثنوی مصباح الارواح را در روضات الجنان نقل کرده است. (روضات الجنان، ج ۱، ص ۵۵)

۱۱ ــ ملّای حشری تبریزی انصاری در «روضهٔ اطهار حشری» که آن را در سال ۱۰۱۱ هجری تألیف کرده، در وصف شیخ معین‌الدّین صفّار یک بیت از مصباح الارواح را نقل کرده و نوشته است: «آن جناب از کبار مشایخ است که شیخ اوحدالدّین کرمانی به صحبت لازم البهجت ایشان رسیده... و در صفت پیر فرموده: ناگه پیری به که درآمد...» (روضه اطهار حشری، ص ۱۱۰)

۱۲ ــ امین احمد رازی در هفت اقلیم که آن را به سال ۱۰۲۸ هجری تألیف کرده، در شرح حال اوحدالدّین آورده است: «... او را به غیر از رباعیّات مثنوی است موسوم به مصباح الارواح (۷۹٤) که اشعار شگرف بسیار دارد و ما از هر کدام بیتی چند آوردیم تا زیب این تألیف گردد.»، و در خاتمه ۲۳ بیت از آن مثنوی را نقل کرده است. (هفت اقلیم، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملک، ص ۱۰۳)

۱۳ ــ آذر بیگدلی در آتشکده آذر (مؤلّف به سال ۱۱۷٤ ﻫ) در ترجمه احوال اوحدالدّین کرمانی گفته است: «مولانا اوحدی... مثنوی مصباح الارواح گفته، این چند بیت در وصف طلوع صبح ازوست...» و سه بیت از آن مثنوی عرفانی را در تألیف خویش آورده است. (آتشکده آذر بیگدلی، ج ۲، ص ٦۱۳)

۱٤ ــ رضاقلی خان هدایت در مجمع الفصحاء که در سال ۱۲۸۸ هجری آن را تألیف کرده، در شرح حال اوحدالدّین چنین آورده است: «... و چون مثنوی مصباح الارواح وی چندان مشهور نیست و ابیات بلند و معانی دلپسند دارد، بعد از چند رباعی او، لختی از آن گرامی مثنوی، درین کتاب می‌نگارد...» و در پایان ۲۸۲ بیت از مجموع ۱۱۱۰ بیت مصباح الارواح را نقل کرده است. (مجمع الفصحاء، ج ۲، ص ۸۹)

۱۵ ــ همچنین مرحوم هدایت (۱۲۱۵ ـ ۱۲۸۸ ﻫق) در تذکرهٔ ریاض العارفین درباره آثار اوحدالدّین، نوشته است: «... مثنوی مصباح الارواح ازوست... این چند بیت از مثنوی و اشعار او انتخاب و تبرّکاً در این سفینه ثبت افتاد...» و ۸ بیت از آن مثنوی را در تذکره خود آورده است (ریاض العارفین، ص ۳۹)

۱۶ ــ نایب الصّدر، معصومعلی شاه نعمةاللهی شیرازی مؤلّف طرائق الحقایق، در ضمن شرح حال اوحدالدّین آورده است که: «اوحدالدّین را نظمهای لطیف است و مثنوی مصباح الارواح از کلمات اوست...» (طرائق الحقایق، ج ۲، ص ۲۸۲)

۱۷ ــ شمس‌الدّین سامی در قاموس الاعلام (مؤلّف در اسلامبول، به سال ۱۳۰۶ هـ ق) در شرح حال اوحدالدّین نوشته است که: «اوحدالدّین دیوانی مرتب و یک مثنوی به نام مصباح الارواح دارد.» و برای مثال دو بیت از ابتدای آن مثنوی را نقل کرده است. (قاموس الاعلام ترکی، چاپ اسلامبول، ص ۱۰۶۵)

۱۸ ــ مرحوم مدرّس خیابانی تبریزی در ریحانةالادب در ترجمه و شرح حال اوحدالدّین کرمانی آورده است: «... او صاحب دیوانست و یک مثنوی موسوم به مصباح الارواح دارد...» و برای نمونه دو بیت از آن مثنوی را ذکر کرده است. (ریحانةالادب، ج ۱، ص ۱۲۶)

۱۹ ــ اسماعیل پاشا بغدادی، در هدیة العارفین اسماء المؤلّفین و آثار المصنّفین، در شرح حال اوحدالدّین کرمانی نوشته است: «ابوحامد، الشّاعر... له مصباح الارواح فی المثنویّات فارسی...» (هدیة العارفین، چاپ استانبول، ج ۱، ص ۲۲۸)

۲۰ ــ آقابزرگ تهرانی در اثر معروف خود به نام «الذّریعة الی تصانیف الشّیعة» در توضیح احوال حامد کرمانی می‌نویسد: «... له مصباح الارواح نظماً عندالملک و توجد نسخة من دیوان رباعیّاته فی استانبول...» (الذّریعه الی تصانیف الشیعة، قسم اول، جزء هفتم، ص ۲۲۸)

۲۱ ــ و بالاخره مرحوم دکتر محمد معین در مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی، در بخش «شعر عرفانی و مزدیسنا» در شرح احوال اوحدالدّین کرمانی آورده: «... وی مثنوئی بنام مصباح الارواح دارد.» و ۲۲ بیت از آن مثنوی راکه در وصف جوق چهارم از اهل عاشقه است، در تألیف خویش نقل کرده است. (مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی، ص ۵۱۰)

از مجموع نسخه‌های موجود و نوشته‌های ارباب تراجم احوال و تذکره‌نویسان مسلّم می‌گردد که کاتب و ناسخ نسخهٔ محفوظ در کتابخانهٔ او نیورسیته استانبول به شماره ۵۳۸،

در منسوب داشتن آن نسخه به شمس‌الدّین محمد بن ایلطغان بردسیری کرمانی به غلط رفته، و در این انتساب سهوی واضح و غلطی آشکار مرتکب شده است، زیرا شهرت و تواتر انتساب این مثنوی به اوحدالدّین کرمانی، بیشتر قابل تصدیق است، تا درخور تکذیب، و انتساب آن به اوحدالدّین نزدیکتر است تا فردی دیگر.

برای اثبات این موضوع، و برای اینکه مسلّم گردد، که حدس دانشمند محترم مرحوم فروزانفر در این مورد قابل تأیید همگان نمی‌باشد، ناگزیر به ذکر ادلّه‌ای چند می‌پردازیم:

استاد فروزانفر در مقدمهٔ مناقب اوحدالدّین نوشته‌اند: «... جامی و به پیروی او، امین احمد رازی و هدایت، این کتاب را به اوحدالدّین نسبت داده‌اند و ابیاتی از آن برگزیده و در کتب خود آورده‌اند، ولی مصباح الارواح بی‌هیچ شک و شبهت از آن او نیست و از شمس‌الدّین محمد بن ایلطغان بردسیری کرمانی است.» (مقدمهٔ مناقب اوحدالدّین، ص ۵۰)

می‌دانیم که جامی در سال ۸۸۳ هجری نفحات الانس را به پایان برده است، درحالیکه با توجه به نسخ موجود مصباح الارواح و تا جائیکه اطلاع داریم اولین ناسخی که این مثنوی را به اوحدالدّین کرمانی منسوب داشته، کاتب و جامع مجموعهٔ ایاصوفیه است که آن را در ربیع‌الاوّل سال ۶۷۷ هجری یعنی ۴۲ سال پس از مرگ اوحدالدّین نوشته است. و امّا اینکه استاد فروزانفر در جای دیگر نوشته‌اند که: «ظاهراً کاتب این نسخه (مجموعهٔ ایاصوفیا) اوحدالدّین را درست نمی‌شناخته و او را از صاحب بدایع الازمان فی وقایع کرمان باز نمی‌دانسته است.» نیز به صواب نزدیک نمی‌نماید، و در آن جای تأمّل است، زیرا مصنّف «بدایع الازمان فی وقایع کرمان» احمد بن حامد کرمانی است. و افضل‌الدّین و ابوحامد، به ترتیب لقب و کنیهٔ او می‌باشد، و حال آنکه کاتب مجموعهٔ شمارهٔ ۴۸۲۱ ایاصوفیا، سرایندهٔ مصباح الارواح را «اوحدالدّین افضل کرمانی» نوشته است، که با اندک تأمّل مسلّم می‌گردد، که کاتب لقب سراینده را درست نوشته، امّا در نوشتن نام سراینده، به خطا رفته و اسم او را از روی اشتباه «افضل» نوشته است.

استاد فروزانفر در دنبالهٔ این مطلب افزوده‌اند: «... در هیچ موضع از مناقب بیتی از مصباح‌الارواح مذکور نگردیده، و جز گفتن رباعی و یک قطعه به اوحدالدّین نسبت داده

نشده است و اگر این منظومه از آن وی بود بناچار ذکری از آن درین کتاب به میان می‌آمد.» (مقدمهٔ مناقب اوحدالدّین، ص ۵۰)

اولاً، باکمی دقّت متوجّه خواهیم شدکه مؤلّف گمنام مناقب تمام داستانها و حکایات و آثار مربوط به اوحدالدّین را در تألیف خود نیاورده است. بطور مثال در مجموعهٔ شماره ۲۹۱۰ محفوظ در کتابخانهٔ ایاصوفیا سه حکایت از اوحدالدّین نقل شده، که تنها یکی از آنها در مناقب اوحدالدّین آمده است. همچنین مطالب و کلماتی به تازی که اوحدالدّین در تذکیر و مواعظ خود بیان کرده، و یا پند اوحدالدّین به المستنصر بالله خلیفهٔ عباسی و غیره، هیچیک در مناقب نیامده و اشارتی بدانها نرفته است.

ثانیاً، بطوریکه بعداً خواهد آمد، از اوحدالدّین علاوه‌بر تعدادی رباعیّات و یک قطعه که در مناقب آمده، نمونه‌های مختلفی از انواع شعر در دست است، بطور مثال قصیده‌ای در اصول دین به زبان تازی در ۱۱۱ بیت[۷۹۵] و یک معمّا و ابیات گوناگون به زبان فارسی در مجموعهٔ لالااسماعیل ترکیه[۷۹۶] و ابیاتی از اوحدالدّین که ابن بزّاز در صفوة الصفا، در مبحث تحقیقات شیخ بر ابیات مشایخ نقل کرده و تفسیر شیخ صفی‌الدّین اردبیلی را بر آن ابیات نوشته است، و همچنین تصریح دولتشاه سمرقندی در تذکرةالشّعراء، دربارهٔ تتبّع و جواب گفتن اوحدالدّین به قصیدهٔ سنائی و یا ابیاتی که کمال‌الدّین حسین خوارزمی، عارف قرن نهم، در جواهرالاسرار و زواهرالانوار از او نقل کرده، و یا تصریح مؤلّفین و مصنّفین دیگرکه از ذکر نام همهٔ آنها خودداری می‌شود، و متأسّفانه مؤلّف گمنام مناقب به هیچیک از موارد یاد شده، اشارتی نکرده است. پس نمی‌توان ادعاکرد که به صرف اینکه مؤلّف مناقب ذکری از این آثار به میان نیاورده است، نباید آنها نوشته و یا سرودهٔ اوحدالدّین باشد. استاد فروزانفر در دنباله همین بحث اشاره کرده‌اند که: «پیش از جامی هیچکس تا آنجاکه نگارنده اطّلاع دارد مصباح الارواح را جزو آثار اوحدالدّین یاد نکرده، از جمله مستوفی در تاریخ گزیده.» (مقدمهٔ مناقب، ص ۵۱)

اوّلاً، یادآوری نکردن حمدالله مستوفی در تاریخ‌گزیده از مصباح الارواح، و به میان نیاوردن ذکری از آن، دلیل بر رد انتساب آن کتاب به اوحدالدّین نیست، زیرا حمدالله

مستوفی از کتاب مناقب اوحدالدّین هم ذکری به میان نیاورده است، و بعداً توضیح خواهیم داد، که نه تنها او بلکه اکثر متقدّمان این کتاب را نمی‌شناخته‌اند و جامی و امین‌احمد رازی و حاج خلیفه و تذکره‌نویسانی که شرح حال اوحدالدّین را در قلم آورده‌اند، (به استثنای حافظ حسین کربلائی تبریزی که این کتاب را «تذکرهٔ شیخ اوحدالدّین کرمانی» خوانده است) به وجود چنین کتابی اشارت نکرده‌اند. پس تنها به این دلیل که تذکره‌نویسان، این مثنوی را جزو آثار اوحدالدّین ذکر نکرده‌اند، نمی‌توان گفت که از وی نیست.

ثانیاً همانگونه که یادآور شدیم، کاتبان نسخهٔ شماره ۴۸۲۱ ایاصوفیا (مکتوب به سال ۶۷۷ هـ) و نسخهٔ شمارهٔ ۳۴۰۲ (مکتوب به سال ۶۸۰) و نسخهٔ مجموعهٔ شماره ۲۰۵۱ ایاصوفیا (مکتوب به سال ۷۳۰ هـ) و نسخهٔ مجموعه شماره ۴۷۹۲ ایاصوفیا (مکتوب به سال ۸۱۶ هـ)، پیش از عبدالرّحمن جامی، مصباح الارواح را جزو آثار اوحدالدّین ذکر کرده‌اند.

استاد فروزانفر در مقدّمه مناقب یادآور شده‌اند که: «دولتشاه سمرقندی به صراحت می‌گوید: و شیخ اوحدالدّین کرمانی قدّس سرّه رباعیّات می‌گفته، امّا اوحدی مراغی مردی فاضل است و کتاب جام‌جم او نظم کرده و ترجیع او در میان موحّدان شهرتی عظیم دارد» (تذکره دولتشاه سمرقندی، طبع لیدن، ص ۲۱۰)

در باب گفتهٔ دولتشاه نیز جای تأمل است، زیرا پیش از دولتشاه برخی از کاتبان و نسّاخ و حتی جامی این مثنوی را به اوحدالدّین نسبت داده‌اند، و اگر دولتشاه از آن نامی به میان نیاورده، به ناچار باید گفت که نسخهٔ مصباح الارواح در اختیار او نبوده است تا آن را جزو آثار اوحدالدّین ذکر کند، به علاوه دولتشاه هرگز تصریح نکرده که اوحدالدّین تنها رباعی می‌سروده، و در سرودن انواع دیگر شعر تبحّری نداشته است.

استاد فروزانفر در مقدّمهٔ مناقب توضیح داده‌اند که: «مرشد و پیر گویندهٔ مصباح الارواح شخصی بوده است به نام معین‌الدّین صفّار که در چندین مورد از آن کتاب، نام وی آمده است، درصورتی که به گفتهٔ مؤلّف مناقب... پیر اوحدالدّین رکن‌الدّین سجاسی بوده است.» (مناقب اوحدالدّین، ص ۵۱)

چنانکه در مسطورات پیشین بیان کردیم، اوحدالدّین سالهای متمادی در شهرهای مختلف آذربایجان و نخجوان بسر برده، و با بزرگان مشایخ در ارتباط بوده است. بعید نمی‌نماید که به هنگام توقّف در یکی از شهرهای آذربایجان، با شیخ معین‌الدّین صفّار که حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان و ملّای حشری تبریزی انصاری در روضهٔ اطهار حشری از او نام برده و قبر او را در تبریز نشان داده‌اند، ملاقات کرده و به وی دست ارادت داده باشد. مایهٔ بسی شگفتی است که خود استاد فروزانفر هم در رساله «در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدّین محمد»، اوحدالدّین را مرید و تربیت یافته رکن‌الدّین سجاسی دانسته، و نوشته‌اند: «و این سخن منافاتی با آنچه در مصباح الارواح از اظهار ارادت مؤلّف به معین الدّین صفّار می‌بینیم ندارد... زیرا بعضی از روندگان و سلّاک در طی طریق گاه بیشتر از یک پیر اختیار کرده، وگاهی نیز به اشارت پیر خود دست ارادت در دامن شیخ دیگر استوار می‌ساخته‌اند.» (شرح احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدّین محمد، ص ۲۰۲)

چنانچه شمس‌الدّین محمد بن ایلطغان بردسیری را سرایندهٔ مثنوی مصباح الارواح بدانیم، به ناچار او می‌بایست مدتی در حوالی تبریز و نخجوان و ترکیه بسر برده، و با معین‌الدّین صفّار در ارتباط بوده باشد. و حال آنکه محمد عوفی که برای اولین مرتبه شرح حال این شمس‌الدّین محمد را در لباب الالباب آورده، اشاره‌ای به این مسافرت ننموده است. همچنین امین احمد رازی و تقی‌الدّین اوحدی بلیانی سپاهانی (نویسندهٔ تذکره عرفات، مؤلّف به سال ۱۰۲۳ ه) و هدایت که به پیروی عوفی از این عارف نام برده‌اند، هیچکدام به این سفرها اشاره‌ای نکرده و فقط نوشته‌اند که: «... وی در شهر هرات می‌زیسته و شیخ خانقاه سلطانی این شهر بوده است.» (لباب الالباب، ج ۱، ص ۲۷۹). به علاوه هیچیک از آنان اشاره‌ای به اینکه وی سرایندهٔ مصباح الارواح است نکرده، و حتّی یک بیت از آن مثنوی را نقل ننموده‌اند. پس تنها به صرف اینکه محمد عوفی نوشته است که: «چند کتاب ساخته، در بیان روش طریقت به نظم پارسی مثنوی و جمله به غایت معنوی.» نمی‌توان مثنوی مصباح الارواح را به وی منسوب داشت. باید اضافه کنیم که غالب نسخ مصباح الارواح که اخیراً بدست آمده است، در ترکیه کتابت

یافته، و تا جائیکه اطلاع داریم، نسخه‌ای از این مثنوی که در شرق ایران و حدود خراسان و هرات و افغانستان و یا ترکستان کتابت یافته باشد، در دست نیست، و چون اوحدالدّین سالهای متمادی در قونیّه و قیصریّه و سیواس و ملطیه و شهرهای دیگر ترکیه بسر می‌برده است، و با درنظر گرفتن شواهد و دلائلی که بیان گردید، به ظنّ قوی، بلکه به طور قطع و یقین باید مثنوی مصباح الارواح را از اوحدالدّین حامد کرمانی دانست، و انتساب این کتاب عرفانی به وی به صواب نزدیکتر می‌نماید تا به شمس‌الدّین محمد ایلطغان بردسیری.

پیر و مرشد سرایندهٔ مصباح الارواح، معین الدّین صفّار است، که حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان قبر وی را در تبریز نشان داده و گفته است: «او پیر و شیخ اوحدالدّین کرمانی است.»

از روی قرائنی که حافظ حسین و ملّای حشری تبریزی انصاری بدست می‌دهند، محتمل است که اوحدالدّین در یکی از سفرهایش به تبریز و یا دیگر شهرهای آذربایجان به خدمت این صوفی بزرگ رسیده، و دست ارادت به وی داده باشد. ـ چنانکه پیشتر گذشت، استاد فروزانفر تنها به استناد نسخهٔ خطی مصباح الارواح محفوظ در کتابخانهٔ او نیورسیتهٔ استانبول (به شماره ۵۳۸) که در خاتمت آن ناسخ نوشته است: «قد تمّت الرّسالة المنظومة الموسومة بمصباح الارواح من کلام المحقق الموحّد شمس‌الدّین محمد بن ایلطغان البردسیری الکرمانی، نوّرالله مرقده بحمدالله و منّه و حسن عنایته و صلی‌الله علی محمد و آله...» این مثنوی را بدون هیچ شک و شبهت سرودهٔ شمس‌الدّین محمد دانسته است.

از این شمس‌الدّین محمد بن ایلطغان بردسیری اطّلاع مبسوطی در دست نداریم، آنچه مسلّم است، وی پس از اتمام تحصیلات از زادگاه خویش خارج شده و سالهای متمادی در خراسان و مخصوصاً در هرات زیسته است.

فاضل محترم، آقای دکتر باستانی پاریزی، در مقدّمه‌ای که بر دیوان رباعیّات اوحدالدّین کرمانی ترتیب داده‌اند، دربارهٔ این شمس‌الدّین محمد بردسیری نوشته‌اند: «... در این روزگار، در جزء مهاجران صاحب نام، یکی از مشایخ صوفیهٔ آن روزگار، شیخ

محمد کرمانی است. او در زمان بهرامشاه سلجوقی زندگی می‌کرد، و "گویند که بهرامشاه و مؤیدالدّین ریحان، مرید شیخ بودند." بهرامشاه در جنگ با برادرش ارسلان شاه ناچار به مهاجرت به خراسان شد، و "ارسلان شاه از بم باز کرمان آمد، بدگویان تقریر به ارسلان شاه کردند که این مرد (یعنی شیخ محمد) دوست بهرامشاه و مؤیّدالدّین ریحان است و چندین هزار مرید دارد، بودن او در کرمان خطر است. پس کسی پیش شیخ آمد و گفت: ملک از تو رنجیده است، و مردی ترک است!

شیخ گفت: ما از ترکان نترسیم، ما از کسی ترسیم که در همه عمر، کفش مردی راست نهاده باشد. و از روی خشم برخاسته از کرمان برفت، و گفت: ما کرمان را پشت پای زدیم چنان، که در پای منارهٔ شاهیگان، گرگ بچّه کند. و چنان بود، بیرون گواشیر به نوعی خراب شد که گرگ در پای منارهٔ شاهیگان بچّه کرد. شیخ مبارک گازر که مردی بود صالح، و مشهور که پیوسته ابدال برو ظاهر شدندی، و مصاحب شیخ الاسلام برهان‌الدّین کوبنانی، گوید که هیچ‌کس زهره نداشت که تنها به شاهیگان بگذشتی، از ترس گرگ مردم‌خوار.

تا دل مرد خدا نامد به درد هیچ قومی را خدا رسوا نکرد."

(سلجوقیان و غز در کرمان ص ۱۳۸)

چنین بود کیفیّت یک مهاجر صوفی که مرید فراوان داشت. گمان من آن است که آن شیخ محمد بردسیری کرمانی که مرحوم بدیع الزمان از او یاد می‌کند و مثنوی مصباح الارواح را به او نسبت می‌دهد همین شمس‌الدّین محمد بردسیری باشد، که احتمالاً با ترکان نیز قوم و خویش بوده، یعنی او فرزند طغانشاه بوده است.»

(نقل از صفحه ۱۶ مقدّمه دیوان رباعیّات اوحدالدّین کرمانی، به قلم فاضل محترم دکتر باستانی پاریزی)

نخستین کسیکه شرح حال این شمس‌الدّین محمد را در قلم آورده، محمد عوفی است که در لباب الالباب دربارهٔ وی بطور مختصر صحبت کرده و گفته است که او: «مشرب تصوّف داشته و در شهر هرات، شیخ خانقاه سلطان بوده، و سجّادهٔ او خاک در دیدهٔ افلاک می‌زده، و در دریاء طریقت غوّاص بوده است. او چند کتاب ساخته است در

بیان حقیقت و روش طریقت به نظم پارسی مثنوی و جمله به غایت معنوی...» (لباب الالباب، طبع لیدن، ج ۱، ص ۲۷۹ تا ۲۸۱). در خاتمت این شرح حال، عوفی دو غزل از غزلیّات این عارف برگزیده، و در لباب‌الالباب آورده است، که مطلع غزل اول اینست:

ای جان جان جانها، جان را به لطف جان ده آنی که آن آنی، دل را به رحمت آن ده

و مطلع غزل دوم:

ما ز خرابات عشق مست الست آمدیم نام بلی چون بریم چون همه مست آمدیم

متأسّفانه، عوفی اسامی این مثنویها و نمونه‌ای از ابیات آنها را در لباب الالباب نقل نکرده و تاریخ تولّد و وفات شمس‌الدّین محمد ایلطغان را نیز ثبت ننموده است، ولی می‌توان گفت که «وی به هنگام تألیف لباب الالباب یعنی سال ۶۱۸ هجری در قید حیات نبوده، و چون عوفی ترجمهٔ حال او را در آخر فصل مربوط به ذکر افاضل عراق آورده، بنابراین تاریخ درگذشت او از زمان تألیف کتاب مذکور چندان هم به دور نبوده است.» (مقدّمه مناقب اوحدالدّین کرمانی، ص ٥٤)

پس از عوفی، تقی‌الدّین اوحدی بلیانی سپاهانی در تذکرهٔ معروف خود به نام عرفات العاشقین، شرح حال این شمس‌الدّین محمد را آورده، و از وی چنین یاد کرده است: «شمس بن طغان الکرمانی... چند مثنوی ساخته و پرداخته، و تصانیف بسیار دارد و در اکثر اوقات در خانقاه سلطانی شهر هرات به سر می‌کرده...» (تذکره عرفات، نسخه خطی کتابخانهٔ ملک). و سپس همان دو غزل منقول در لباب الالباب را عیناً نقل کرده است.

امین احمد رازی در تذکرهٔ هفت اقلیم در شرح حال وی آورده است: «امام شمس‌الدّین محمد بن الطغان در دریای طریقت غوّاص بحر حقیقت بوده، و چند کتاب در بیان حقیقت و طریقت از نظم و نثر ساخته و در غزل نیز صاحب دیوان بوده.» و در پایان این مقال، چند بیت از همان غزلی که عوفی و تقی‌الدّین اوحدی نقل کرده‌اند، به عنوان مثال آورده است. (تذکره هفت اقلیم، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ملک، ورق ۱۰۵)

و بالاخره، مرحوم هدایت در ریاض العارفین در شرح حال او نوشته است که: «آنجناب از عارفین کامل و محقّقین واصل و به شمس‌الدّین طغان مشهور است.» و چهار

رباعی و سه بیت از یک غزل او را نقل کرده است. (ریاض‌العارفین، ص ۹۹)

از این چهار نفر صاحبان ترجمه که شرح حال شمس‌الدّین محمد را نوشته‌اند، تنها عوفی به «نظم چند مثنوی پارسی» اشارت کرده، و تقی‌الدّین اوحدی، عبارات عوفی را به عینه تکرار نموده است. امین احمد رازی و هدایت نیز تنها نوشته‌اند: «چند کتاب از نظم و نثر ساخته» و اشاره‌ای به سرودن مثنوی نکرده‌اند.

شادروان فروزانفر در ادامهٔ این مقال نوشته است: «اکنون گوئیم که هرگاه گفتهٔ عوفی دربارهٔ شمس‌الدین محمد بن ایلطغان که چندکتاب به نظم پارسی مثنوی سروده با روایت دولتشاه راجع به اوحدالدّین که رباعی نظم می‌کرده بسنجیم باز هم این نکته تأیید می‌شود، که مصباح الارواح اثر طبع اوحدالدّین نیست، و از آن شمس‌الدّین محمد است. مطلب دیگر که از گفتار عوفی استنباط می‌شود، اینست که شمس‌الدّین محمد کرمانی مثنویهای دیگر هم به رشتهٔ نظم کشیده است.» (مقدّمهٔ مناقب اوحدالدّین، ص ۵۲)

چنانکه پیشتر گذشت، دولتشاه تصریح نکرده که اوحدالدّین فقط رباعی می‌سروده، بلکه بالعکس همین دولتشاه در ترجمهٔ احوال سنائی غزنوی نوشته است: «... سنائی در آخر حال سخن جز به توحید و معارف و حقایق نگفتی و چند قصیدهٔ او در توحید و مطالب و معارف بی‌نظیر است و بزرگان تتبّع آن نموده‌اند و یکی اینست:

طلب ای عاشقان خوش رفتار　　　طرب ای شاهدان شیرین کار

و در دنبالهٔ آن یادآور شده است که: «این قصیده را شیخ اوحدالدّین کرمانی و شیخ فخرالدّین عراقی و غیر ایشان تتبّع کرده‌اند و جواب گفته.» (تذکرة الشّعراء، ص ۹۷ و ۲۱۰). و این خود مؤیّد آنست که اوحدالدّین کرمانی غیر از رباعی در سرودن قصیده و سایر انواع شعر نیز متبحّر بوده است.

حال گوئیم، چنانچه محمد عوفی نسخه‌ای از مصباح الارواح را در اختیار داشت، و آن را اثر طبع شمس‌الدّین محمد می‌دانست، به ناچار در ترجمهٔ احوال وی به این مطلب اشارت می‌کرد و برای نمونه ابیاتی از آن مثنوی را نقل می‌نمود.

نکتهٔ درخور اهمیت و قابل توجه اینکه امین احمد رازی در هفت اقلیم و هدایت در ریاض‌العارفین، هر دو به شرح احوال اوحدالدّین کرمانی، و شمس‌الدین محمد ایلطغان

بردسیری پرداخته، و هر دو مؤلّف، مثنوی مصباح الارواح را اثر طبع اوحدالدّین کرمانی دانسته، و برای نمونه ابیاتی از آن مثنوی را نقل کرده‌اند.

چنانکه از مآخذ برمی‌آید، عبدالرّحمن جامی و کمال‌الدّین گازرگاهی (مؤلّف مجالس العشّاق) و حافظ حسین کربلائی تبریزی (مؤلّف روضات الجنان) و امین احمد رازی و آذر بیگدلی و رضاقلی خان هدایت و سایر ارباب تراجم احوال که شرح حال اوحدالدّین را نوشته، و ابیاتی از مثنوی مصباح الارواح نقل کرده‌اند، بلاشک نسخه‌ای از این مثنوی را در اختیار داشته‌اند، زیرا ابیات برگزیده‌ای که برای نمونه نقل کرده‌اند، تکراری نیست، و هر مؤلّف به ذوق و سلیقهٔ خویش ابیاتی از آن مثنوی عرفانی انتخاب کرده، و در تألیف خود آورده است. چنانچه نسخه‌ای از این مثنوی در اختیار ایشان قرار نداشت، به ناچار ابیات منقول یکدیگر را مکرّر می‌کردند، و بطور مثال همان ابیاتیکه جامی در نفحات الانس نقل کرده بود، هدایت بعینه همان ابیات را در مجمع‌الفصحا و یا ریاض‌العارفین نقل می‌کرد، و حال آنکه چنین نیست و درحالیکه جامی فقط هشت بیت از خاتمت این مثنوی را برای نمونه ذکر کرده، امین احمد رازی در هفت اقلیم ۲۳ بیت از اواسط آن منظومه راکه در موضوع «مرگ لازمهٔ زندگانی است» برگزیده است. همچنین آذر بیگدلی سه بیت از ابیات اول آن مثنوی را در آتشکده نقل کرده، و حافظ حسین کربلائی تبریزی از جای دیگر آن کتاب «در وصف پیر» ۴۴ بیت برگزیده، و در روضات‌الجنان مندرج ساخته است. هدایت در بدو امر که منظومهٔ مصباح الارواح را دراختیار نداشته، همان هشت بیت مندرج در نفحات‌الانس را، در ریاض‌العارفین نقل نموده، امّا بعداً، پس از تجسّس و تحقیق و یافتن نسخهٔ اصلی آن کتاب، ۲۸۲ بیت از جاهای مختلف آن مثنوی را در مجمع الفصحاء آورده است.

بنا به ادلّه‌ای که مذکور افتاد، حدس استاد مکرّم، شادروان فروزانفر، در انتساب این مثنوی، به شمس‌الدین محمد بن ایلطغان بردسیری مورد تردید است، زیرا همانگونه که در مسطورات پیشین بیان کرده‌ایم، غالب صاحبان تذکره و تراجم احوال که از مصباح الارواح سخن به میان آورده‌اند، آن منظومه را در اختیار داشته، و بطور قطع و یقین، سرایندهٔ آن را اوحدالدّین دانسته‌اند، علی‌الخصوص، امین احمد رازی و رضاقلی خان

هدایت که هر دو شرح حال اوحدالدّین کرمانی و شمس‌الدین محمد ایلطغان بردسیری را در تألیف خویش آورده، و این منظومه را به اوحدالدّین منسوب داشته‌اند.

سبک و موضوع مصباح الارواح:

مثنوی مصباح الارواح که در حد خود بلند و متین است و با بیت:

چون غـرّهٔ صبح گشت پیدا   شـد طـرّهٔ آسـمان مـطرّا

آغاز می‌گردد، مجموعه‌ای است از الفاظ لطیف و تخیّلات و افکار عـرفانی درصـورت داستانی شگرف که چگونگی حقیقت و کیفیّت حرکت سـالک را در مـراحـل مـختلف سلوک از نقطهٔ طلب تا مقصد (یعنی فناء و بقاء باللّه) بیان می‌کند، و درحقیقت یک زیارت تمثیلی در شهرهای خیالی است.

این مثنوی از فروع بحر هزج و بر وزن مثنوی لیلی و مجنون نظامی سروده شده است.

منظومهٔ مصباح الارواح درحقیقت از حیث عبارات و انسجام کلمات و بکـارگیری لغات بی‌نظیر است، نهایت اینکه سرایندهٔ آن، مانند سایر شعرای صوفی مسلک، هرگز به زینتها و آرایشهای لفظی توجّه نداشته است، و اساساً انتخاب وزن مثنوی از طرف شاعر صوفی و عارف برای اینست که به ادای مقصود آسانتر آید و به هر حال شـاعر عـارف هرگز در بند آرایش الفاظ و در قید عروض و قافیه نیست، به قول مولانا:

قـافیه انـدیشم و دلدار مـن   گویدم مندیش جز دیدار من

در این منظومه ابیاتی یافت می‌شود که از حیث فصاحت لفظی چندان جذّاب نیست، امّا با درنظر گرفتن اینکه سراینده قید قال را برانداخته، و در سخنانش معنی و حال بر قافیه چیره گشته، بر معایب موجود خط بطلان کشیده است. از جهت استعمال لغات و ترکیبات و به کار گرفتن بعضی اصطلاحات و اشتمال بر امثال و حکم فراوان این منظومه مـفید و درخور توجّه می‌باشد.

عدّه‌ای از اهل تحقیق، اساس این داستان را مأخوذ از مثنوی سیرالعباد الی المـعاد، پرداختهٔ طبع سنائی غزنوی می‌دانند و معتقدند که اوحدالدّین از وی تقلید نموده است.

می‌دانیم که منظور غائی از تصوّف، ارتقاء و پیوستن به مبدأ و فناء فی‌اللّه و اتّحاد و حلولست، و سنائی در مثنوی سیرالعباد الی المعاد، این ارتقاء و پیمودن درجات مختلف

را برای رسیدن به معبود حقیقی بیان می‌کند.

در این سفر تخیّلی، روح درجات و طبقات آسمان را می‌پیماید تا به مبدأ می‌رسد و به معبود حقیقی اتّصال می‌یابد. مثنوی مصباح الارواح در ادبیات فارسی، شباهت کامل به «رسالة الغفران» ابوالعلاء معرّی دارد که آن را مقدم بر سیرالعباد می‌دانند.

در این رساله نیز روحی از بدن جدا می‌شود و در آسمانها سرگردان می‌ماند، و بدون تجربه می‌خواهد راه بهشت را پیدا کند، در بین راه با فیلسوف و نحوی روبرو می‌شود و بهشت را از دور می‌بیند، ولی اینان نمی‌گذارند که به بهشت برسد، و بالاخره به گوشه‌ای می‌رسد و مشاهده می‌کند که این علوم درخور اهمیّت نیست و جز خودش همهٔ اشیاء زائد است.

قبل از اوحدالدّین کرمانی، علاوه بر سنائی، شیخ فریدالدین عطّار نیز در منطق الطیر حرکت جمعی از مرغان را برای یافتن سیمرغ که ساکن کوه قاف است، به راهنمائی هدهد پیک مرغان،شرح می‌دهد، و عبور آنها را از هفت وادی خطرناک، و بیان دشواریها و راهنمائی و دلجوئیهای هدهد را بیان می‌کند، و در پایان این سفر، سی مرغ، از این مرغان مشتاق و از جان گذشته به جائی می‌رسند که کمال مطلوب خود را که همان سیمرغ باشد، می‌یابند، و درمی‌یابند که سیمرغ، جز تمثال و عکس آنها در آب نیست، و درحقیقت آنچه می‌جستند، و به دنبال آن بودند، در خود ایشان بوده است.

داستان عروج روح به آسمانها، سابقه‌ای بس قدیمی دارد. در تعلیمات دینی زرتشتیان، عیناً همین طی مدارج و سیر و سلوک در معراج روحانی، در داستان معروف «اردای ویرافنامه» باقی است. (سرچشمهٔ تصوّف در ایران ص ۳۵)

منظور از این سفرهای روحانی، عروج به آسمان و اتصال به مبدأ و پیوستن به منبع فیض یزدانیست.(۷۹۷)

ارداویراف از مقدّسان مذهب زرتشتی و معاصر اردشیر پاپکان بود که از میان موبدان، برگزیده شد تا به نیایش و خواهش موبدان، ایزدان او را در عوالم معنوی سیر دهند، و بهشت و دوزخ و برزخ و انواع پاداشها و بادافراهها را به وی بنمایند، و جهانیان را از تنعّم نیکوکاران و عذاب گناهکاران در آخرت بیاگاهانند.

داستان ارداویراف درحقیقت شرح موجودی است که در خواب طبقات مختلف آسمان را مشاهده می‌کند، و در هر طبقه نقصی از نقائص او رفع می‌شود، و کمال می‌یابد. این موجود بعد از رسیدن به آخرین طبقه به حدکمال می‌رسد. (تاریخ ادبیات دکتر صفا، ج ۳، ص ۵۰۹)

داستان معراج روحانی ارداویراف چنین شروع می‌گردد: «پس از آنکه مردم دین زرتشت را پذیرفتند، مدت ۳۰۰ سال در بیگمانی بسر می‌بردند، و برای اینکه به دین زرتشت، بی‌اعتقادی بیشتری نشان دهند، اهریمن اسکندر مصری را برانگیخت، تا بزرگان ایران را بکشت و اوستا و زند راکه بر پوست گاو پیراسته و به آب زرّین نوشته بودند و در استخر... درگنج نپشت نهاده بودند، بسوخت و خود به دوزخ افتاد. سپس مردم با یکدیگر در جنگ و نزاع بودند و دستور و موبدی نداشتند، تا زمانیکه آذرباد مهر اسپندان(۷۹۸) پا به عرصهٔ وجود گذارد. پس موبدان در فارس، در آتشکدهٔ آذر فرنبغ اجتماع کردند، و پس از شور و مشورت بر این شدند، که از آنها کسی به جهان دیگر رود و از مینوگان و ساکنان آخرت آگاهی آورد، که آیا عبادات ایشان به یزدان می‌رسد یا به دیوان.

دستوران از بین خود هفت نفر انتخاب کردند و قرار شد، ایشان بنشینند و از بین خود یکنفر خوش‌نامتر برگزینند، و پس از نیزه افکندن، ویراف را انتخاب کردند... سپس دستوران دین، از شراب و منگ گشتاسبی سه جام زرّین پر کردند و به وی خورانیدند. سپس به بستر بخفت، مدت هفت شبانه روز ـ روان ویراف از تن به چکاتی دایتیک (نام کوهی که پل صراط از آنجا شروع می‌شود.)» و پل چنیود (پل صراط) رفت، و پس از هفت شبانه روز سیر در آسمانها و دنیای مینوگان، روان او بتن بازگشت، و ویراف از آن خواب خوش برخاست، و آنچه راکه در دنیای مینوگان مشاهده کرده بود، شروع به بیان آن نمود، و دبیران نوشتند...»

رسالهٔ ارداویراف در حدود ۴۰ صفحه است و به ۱۰۱ فرگرت (فصل) منقسم می‌شود، و در فرگرت آخر، اهورمزدا به ویراف دستور می‌دهد تا به عالم شهادت برگردد و هرچه دیده و دانسته است به راستی به اهل گیتی بگوید. (سبک شناسی بهار، ج ۱،

ص ۵۲)

قدیمترین نسخهٔ خطی ارداویرافنامه متعلق به قرن چهارم هجریست و در سال ۱۸۸۷ بار تلمی (M. A. Barthelemy) آن را به فرانسه ترجمه کرده است.

در قرن هفتم شاعری زرتشتی به نام بهرام پژدو، این کتاب را به شعر فارسی برگردانده است. (تاریخ ادبیات دکتر صفا، ج ۱، ص ۱۲۲)

امّا موضوع مثنوی مصباح الارواح: در این مثنوی عرفانی، اوحدالدّین، انسان را به درخت خودروئی تشبیه کرده که در بیشه‌ای، در کنار جویباری روئیده است. مسلّم است که این درخت هرگز بر و میوه نیکو نمی‌دهد، و احتیاج به باغبان و مربّی مجرّب و آزموده دارد تا بارور گردد و از آن میوه نیکو به حاصل آید.

او معتقد است که تنها وسیلهٔ فلاح و سعادت ابناء بشر، ارشاد و تعلیم پیر و مرشد است، و تنها بدینوسیله است که انسان غافل، به شاهراه سعادت می‌رسد و از چشمهٔ فیّاض حقیقت سیرآب می‌گردد.

در این منظومه فصلی وجود دارد در بیان ابتداء سفر در خدمت پیر و دیدن عجائب، که اوحدالدّین در ضمن آن معراج روحی خود را شرح می‌دهد.

در این معراج روحی، اوحدالدّین از مقابل شهرهای نفس امّاره ـ نفس لوّامه ـ نفس مطمئنّه ـ حظیرهٔ قدسی ـ نفس راضیه ـ نفس مرضیه ـ نفس عاشقه ـ نفس فقر و فقیره عبور می‌کند و مشخّصات و صفات هر شهر را به تفصیل بیان می‌کند.

اوحدالدّین در توصیف نفس عاشقه می‌گوید: این شهر از چهار جوق تشکیل شده است. و سپس هر جوق را شرح می‌دهد. او در توصیف جوق اول ذکر مسلمانان، و در توصیف جوق دوم ذکر ترسایان، و در توصیف جوق سوم ذکر یهودیان، و در توصیف جوق چهارم ذکر زرتشتیان را آورده، و زرتشت را در ردیف پیغامبران صاحب کتاب قرار داده است. اوحدالدّین در این قسمت توصیف دلکشی از مقام پیروان مزدیسنا کرده، و از این حیث این کتاب را در جهان ادب بی‌نظیر ساخته است. (مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات فارسی، ص ۵۱۷)

او در توصیف شهر نفس مرضیه می‌گوید: ساکنین این شهر همه ریاضت کشیده و

آوازهٔ ارجعی الی ربّک راضیة مرضیه(٧٩٩) به گوش دل شنوده‌اند.

سراینده این مثنوی در وصف شهر نفس فقیره توضیح داده است که: در این مقام است که سرّ ما رأیت شیئا الاّ و رأیت الله فیه، به خوبی آشکار می‌گردد و انسان به معنای حقیقی من عرف نفسه فقد عرف ربّه(٨٠٠) پی می‌برد.

او بالاخره به شهر نفس فانیه می‌رسد، و پس از توصیف این شهر، مثنوی مصباح الارواح با این بیت خاتمه می‌پذیرد:

پس باش یقین که نیست والله　　موجود حقیقیی سوای الله

دکتر مانوئل ویشر، خاورشناس آلمانی و استاد دانشگاه هامبورک، در سال ١٣٥٤ هجری در یکی از سخنرانیهای خود در دانشگاه تهران دربارهٔ اوحدالدّین و مصباح الارواح چنین گفته است: "مثنوی معروف مصباح الارواح، یک زیارت تمثیلی در شهرهای خیالی است که از بعضی لحاظ با کمدی الهی دانته، شباهت چشم‌گیر دارد و می‌توان گفت، این کتاب تحت تأثیر افکار اوحدالدّین کرمانیست."(٨٠١)

کمدی الهی را مشهورترین شاعر ایتالیائی به نام دانته (١٢٦٥ ـ ١٣٢١ میلادی) میان سالهای ١٣١٤ و ١٣٢١ میلادی بوجود آورده است. این کتاب به سه دفتر منقسم می‌شود: دوزخ ـ اعراف ـ بهشت. بلوشه فرانسوی(٨٠٢)، کمدی الهی را متأثّر از ارداویراف دانسته است، و بالاخره در این اواخر، نیکلسون دانشمند انگلیسی طی مقاله‌ای دانته را با سنائی مقایسه کرده، و نوشته است: کمدی الهی، متأثّر از سیرالعباد سنائی است.

در قرن هفدهم میلادی، در موضوع عروج روح به آسمانها، بنیامین نویسنده انگلیسی، رساله‌ای نوشته است، به نام: «سیاحت مسیحی از این جهان به جهان آینده.» که آن نیز متأثّر از مصباح الارواح و سیرالعباد الی المعاد است. بنیامین مؤلّف این رساله در سال ١٦٢٨ میلادی در قریه‌ای در یکصد کیلومتری لندن متولد شده و در ٢٥ سالگی به مسیح ایمان آورده است.

او پس از مدتی به زندان افتاده و ١٢ سال در زندان بسر برده، و در همین هنگام کتاب خود را برشتهٔ تحریر درآورده است. این کتاب در سال ١٣٠١ هجری بر دست پاطر صاحب قسّیس ینگی دنیائی و باکمک آقای حسین قزوینی به فارسی ترجمه شده است.

مصنّف در این رساله، همانند ارداویراف در خواب فرو می‌رود، و در عالم رؤیا مراحل مختلفی را طی می‌کند، و موانع را یکی پس از دیگری برطرف می‌سازد و به شهر شادی و خوشحالی می‌رسد، و پس از تشریح و توضیح مراحل مختلف بهشت و دوزخ و برزخ، رؤیای او خاتمه می‌پذیرد. (سیاحت مسیحی از این جهان به جهان آینده، ص ۳۸۷)

در پایان این مقال، به جهت احتراز از اشتباه، و برای اینکه مثنوی مصباح الارواح، منسوب به اوحدالدّین کرمانی با کتب و رسالات مشابه و همنام مشتبه نگردد، مناسب چنان دید که ابتدا دربارهٔ شعرا و مصنّفین دیگری که سروده و یا تصنیف خود را بدین نام موسوم ساخته‌اند توضیح مختصری داده شود، و سپس آثار دیگر اوحدالدّین کرمانی، مورد بحث قرار گیرد. این شعرا و مصنّفین عبارتند از:

۱ ـ حاج خلیفه در کشف الظّنون از کتابی یاد می‌کند به نام «مصباح الارواح». این کتاب در موضوع تصوّف است و مؤلّف آن، شیخ عبدالخالق بن ابی القاسم صوفی مصری می‌باشد. (کشف الظّنون، ج ۲، ص ۱۷۰۵)

۲ ـ فصیح خوافی در مجمل فصیحی خوافی در وقایع سال ۶۹۱ هجری نوشته است: «وفات قاضی امام العلّامه، ناصرالدّین عبدالله بن عمر شیرازی البیضاوی به تبریز، مدفوناً بچرانداب.» و این سه کتاب را از تألیفات وی دانسته است: منهاج ـ طوالع ـ مصباح الارواح در علم کلام. (مجمل فصیحی، ج ۲، ص ۳۶۵)

۳ ـ جمال الدّین محمد اردستانی مشهور به پیر جمالی (متوفی به سال ۸۷۹ هـ)، که سلسله پیر جمالیه از سلاسل صوفیّه منسوب بدوست، صاحب دیوان و مثنویهای متعدد و رساله‌های کوچک و بزرگ به نظم و نثر می‌باشد، که از جملهٔ آنها مصباح الارواح در مولد نبی اکرم (ص) را می‌توان نام برد. (فهرست کتب خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ص ۵۴۵ ـ ریاض العارفین، ص ۵۴)

۴ ـ عامی یزدی در سال ۸۲۱ هجری، در تصوّف کتابی تألیف کرده است به نام مصباح الارواح، مشتمل بر ۲۵ باب، و حاج خلیفه در کشف الظّنون از آن نام برده است. (کشف الظّنون، ج ۲، ص ۱۷۰۵)

در کتابخانه‌های یوگسلاوی مجموعه‌ای به شماره ۲۰۱۶ موجود است، در ۵۸

قسمت، که بخش بیست و هفتم آن مجموعه، مصباح الارواح عامی یزدی است. این مجموعه که در سال ۱۰۰۷ هجری تحریر یافته، میکروفیلم آن به شماره ۶۳۴ و نسخهٔ عکسی آن به شماره ۴۸۸۶ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است.

۵ ــ به تصریح حاجی خلیفه در کشف الظّنون، شیخ اوحدالدّین احمد بن الحسن بن محمد النّخجوانی الکرمانی (متوفی به سال ۵۳۴ هـ) صاحب مثنوی است به نام «مصباح الارواح و اسرارالاشباح.». قابل توجه اینکه، حاج خلیفه در نخستین تألیف خویش که آن را در سال ۱۰۶۴ به پایان رسانیده، نام و نسب و تاریخ وفات این سراینده را بدرستی نمی‌دانسته است، امّا در نسخهٔ دوم تألیف خود، که آن را در حدود ۱۰۶۸ هجری نوشته، مشخّصات گوینده را بدست آورده و به نسخهٔ نخستین آن کتاب افزوده است.

این منظومه که با مصراع «ابتداء سخن به نام خداست.» شروع می‌شده، غیر از مثنوی مصباح الارواح سرودهٔ اوحدالدّین کرمانی است که مورد بحث ما می‌باشد و با این بیت آغاز می‌گردد:

چون غرّه صبح گشت غرّا   شد طرّهٔ آسمان مطرّا

به علاوه، منظومه‌ای که حاج خلیفه به اوحدالدّین احمد بن الحسن بن محمد نخجوانی نسبت داده، بر وزن حدیقهٔ سنائی، و از فروع بحر خفیف است، و حال آنکه مصباح الارواح سرودهٔ اوحدالدین حامد کرمانی، بر وزن لیلی و مجنون نظامی و از فروع بحر هزج می‌باشد.

ظاهراً اسماعیل پاشا بغدادی در هدیةالعارفین ــ اسماء المؤلّفین و آثار المصنّفین که لقب و کنیه اوحدالدّین حامد کرمانی را آورده، او را با این اوحدالدین که حاج خلیفه نام می‌برد اشتباه کرده، و مثنوی مصباح الارواح و اسرار الاشباح را به وی نسبت داده است. علّت این اشتباه نیز معلوم است، چون این هر دو کرمانی بوده‌اند، به علاوه همانگونه که در مسطورات پیشین بیان کردیم، اوحدالدین حامد کرمانی مدتی در نخجوان اقامت داشته، و خاندان او تا قرن دهم هجری در شهر نخجوان به عنوان «نخجوانی» مشهور بوده‌اند. (هدیةالعارفین، ج ۱، ص ۲۲۸ ــ مقدّمهٔ مناقب اوحدالدین، ص ۵۴)

در هامش صفحهٔ ۲۱۵ تلخیص مجمع‌الاداب فی معجم الالقاب ابن الفوطی (۶۴۲ ـ

۷۲۳ هـ)، در شرح حال اوحدالدین حامد بن ابی‌الفخر آمده است : «و هو غیر اوحدالدین احمدبن الحسن بن محمدالنّخجوانی المتوفّی سنة ٥٣٤ هـمؤلّف منظومة، مصباح الارواح و اسرارالاشباح، بالفارسیة فی التصوّف».

استاد فروزانفر در مقدمه مناقب اوحدالدین نوشته‌اند : «این احتمال نیز هست که حافظ حسین کربلائی تبریزی این دو را بهم اشتباه کرده باشد...» (مقدمۀ مناقب، ص ٥٤)

بطور مسلّم این احتمال چندان قوّتی ندارد و بطلان آن واضح است، زیرا چنانکه پیشتر گذشت، حافظ حسین کربلائی تبریزی، معروف به ابن الکربلائی، منظومۀ مصباح الارواح اوحدالدین حامد بن ابی الفخر کرمانی را در اختیار داشته، و ٤٤ بیت از آن مثنوی راکه در وصف پیر سروده شده، در روضات‌الجنان نقل کرده است. (روضات‌الجنان ج ۱، ص ٥٥ تا ٥٨). (۸۰۳)

از طرفی چون حاج خلیفه مصراع اول مثنوی مصباح الارواح و اسرار الاشباح شیخ اوحدالدین احمدبن الحسن بن محمد را در کشف الظّنون نقل کرده، و این هنگامی امکان‌پذیر است، که نسخۀ آن کتاب را دیده و یا در اختیار داشته باشد، پس شکی باقی نمی‌ماند که دو مثنوی به نام مصباح‌الارواح، به زبان فارسی سروده شده است، و سرایندگان هردوی آنهاکرمانی بوده‌اند.

ج ــ آثار دیگر اوحدالدّین : از اشاراتی که در بعضی ازکتب تذکره و تراجم احوال، دربارۀ آثار این عارف بزرگ شده است، می توان دریافت که او در نظم و نثر به زبان فارسی و عربی آثار متعددی داشته،که متأسفانه قسمت عمدۀ آنها یا از بین رفته و یا در گوشۀ یکی از کتابخانه‌های عمومی و یا خصوصی در زوایای نسیان و خبایای هجران افتاده است. بطور مثال زکریا قزوینی در آثارالبلاد و اخبار العباد در شرح حال اوحدالدین می‌نویسد: «وله اشعار بالعجمیّة فی الطریقة.» (آثارالعباد قزوینی، ص۲٤۷)، وکمال‌الدین حسین گازرگاهی در مجالس‌العشاق در مجلس سیزدهم نوشته است : «شیخ اوحدالدّین از اقسام اشعار و رباعیات اعلی بسیار دارند ...» (مجالس العشاق ـ مجلس سیزدهم، ص۷۳ ـ نسخۀ خطی کتابخانۀ مجلس شورای اسلامی)، و فصیح خوافی در مجمل فصیحی در شرح حال اوحدالدین نوشته است : «اوحدالدین الکرمانی، صاحب ترجیع‌المشهور.» (مجمل

فصیحی، ج ۲، ص ۳۰۹)، و دولتشاه سمرقندی در تذکرةالشّعرا آورده است که: «سنائی در آخر حال، سخن جز به توحید و معارف و حقایق نگفتی و چند قصیدهٔ او در توحید و معارف بی‌نظیر است و بزرگان تتبع آن نموده‌اند، و یکی اینست:

طلب ای عاشقان خوش رفتار   طرب ای شاهدان شیرین کار
تا کی از خانه هین ره صحرا   تا کی از کعبه هان در خمار ...(۸۰٤)

و این قصیده را شیخ اوحدالدّین کرمانی و شیخ فخرالدین عراقی و غیر ایشان تتبع کرده‌اند و جواب گفته ...» (تذکره دولتشاه سمرقندی، ص ۹۷ و ۹۸)

از این روایت دولتشاه این نکته استنباط می‌گردد که اوحدالدین علاوه بر رباعی و مثنوی و دیگر اقسام شعر، قصیده نیز می‌سروده است. همچنین مؤلّف مناقب اوحدالدّین به غزل سرائی او اشاراتی دارد، از جمله در حکایت پنجاه و چهارم گفته است: «... خدمت شیخ فرموده است که میان نفس من و از آن عزیز کم تفاوت باشد و بسیار ابیات و غزل می‌گوید ...» (مناقب اوحدالدین، ص ۲۱۷)

در ضمن رباعیات اوحدالدین، نیز گاهی رباعیاتی به چشم می‌خورد که دلالت بر غزل‌سرائی وی می‌کند، نظیر:

در دایرهٔ وجود موجود توئی   مقصود نگویمت که معبود توئی
گر در غزلی نام خط و زلف برم   می‌دان که بهانه است، مقصود توئی

آثاری که به اوحدالدین نسبت داده شده، آنچه باقیمانده و به ما رسیده است، در مجموع از چند اثر مختصر تجاوز نمی‌کند، مضافاً اینکه انتساب بعضی از این آثار به اوحدالدّین، به تحقیق نپیوسته، و مورد شک و تردید است. اینک شرح مختصر بعضی از این آثار:

۱ ــ در کتابخانه بایزید ولی‌الدّین ترکیه مجموعه‌ای محفوظ است به شماره ۱۸۱۹ که در قرن دهم هجری کتابت یافته، شامل رباعیاتی از جامی و بندهائی از **منطق‌الطیر** عطّار. در جزو این مجموعه، منظومه‌ای به زبان عربی وجود دارد، در موضوع اصول دین، در ۱۰۷ بیت، که کاتب آن منظومه را به اوحدالدّین کرمانی نسبت داده است. در مقدمهٔ این منظومه چنین نوشته شده: «هذا کتاب منظومة فی اصول‌الدّین لمولانا اوحدالدین کرمانی

قدّس سرّه.». این منظومه با بیت زیر آغاز می‌گردد:

الحـــمدلله فـــی ســرٍّ و اعـــلان   حمداً علی انّ لنصر الحق انشانی

و در بیت دهم، سراینده منظومه خود را چنین معرفی می‌کند:

و بــعده اوحـدٌ قـد قـال مـؤتنفاً   العلم للخلق فی التّـوحید نـوعان

و در پایان این مجموعه ناسخ خود را چنین معرفی کرده است: «تمّ الکتاب بعون الله و حسن توفیقه، وقع الفراغ من تعلیقه فی اوایل شـهر رمـضان سـنة خـمس و ثـمانین و تسعمائة (۹۸۵ ه) من یـد درویش مـصطفی المـولوی البـلغرادی فـی مـدینةالشّـام، فـی الزّاویةالمولویة عفی الله عنه و عن والدیه تمّ.».

میکرو فیلم این مجموعه به شماره ٤٤۱ و نسخهٔ عکسی آن به شماره ۷۹۳ تا ۷۹۵ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران موجود می‌باشد.

آقای ابومحبوب در مقدمه دیوان رباعیات اوحدالدین گوید: «... باوجود ذکر نام او در این بیت، این منظومه از اوحدالدین نیست زیرا در آخرین بیت چنین آمده است:

فـی عـام خـاءٍ وفـاءٍ بـعده الف   وفی خجند علی اطراف سیحانِ

که تاریخ سروده شدن این منظومه و محل آن را بیان می‌کند ـ بر اساس حروف ابجد، خا و فا و الف مطابق است با ٦۸۱ و حال اینکه اوحدالدین در سال ٦۳۵ فوت کرده و ایـن ابیات چهل و شش سال پس از مرگ وی در خجند سروده شده است. البته امکان دارد این منظومه را یکی از مریدان و شاگردانش پس از مرگ او و با برداشت از کلمات او سروده و به جهت ارادت نامش را در شعر خود آورده باشد. ولیکن محتوای این منظومه که مباحث کلامی است ایـن نـظر را نیز مـورد شک قـرار مـی‌دهد ...» (مـقدمه دیـوان ربـاعیات اوحدالدین کرمانی، ص ۷۸ ـ ۷۹)

۲ ــ در کتابخانهٔ لالااسماعیل (Lala Ismail) ترکیه مجموعه‌ای از سدهٔ هشتم هجری وجود دارد به شماره ٤۸۷ ـ در پشت ورق اول این مجموعه کاتب نوشته است: «مجموعهٔ اشعار و مراسلات.»

این مجموعه در سال ۷٤۲ هجری در ۲۸۳ برگ کتابت یافته و شامل ۳۹ قسمت است. ناسخ در قسـمت ششـم و هـفدهم و بـیست و دوم، تـعدادی از اشـعار چـند شـاعر

پارسی‌گوی، از جمله اوحدالدّین کرمانی را نقل کرده و در پایان قسمتی از آن خود را چنین معرفی کرده است :«تمت الابیات المتفرّقة،کتبها و جمعها الفقیر الی الله تعالی، محمدبن حیدرالحسینی، احسن الله عاقبته، نزیل مصر فی العبر الاوسط فی ذی الحجّه سنة احدی و اربعین و سبعمائة.». این مجموعه بر دست چند ناسخ کتابت یافته، چنانکه در خاتمت قسمت دیگر آمده است: «تمّ الکتاب بحمدالله و حسن توفیقه فی سلخ شهر مبارک صفر سنة اثنتین و اربعین و سبعمائة بدار الملک قاهره بر دست حاجی محمد گوینده التّبریزی.».

میکرو فیلم این مجموعه به شماره ۵۷۳ و نسخه عکسی آن از شماره ۱۰۳۲ تا ۱۰۳٤ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است. در این نسخه مجموعاً ۲۰ رباعی از اوحدالدین آمده است. علاوه بر این رباعیات، اشعار پراکنده‌ای از او به چشم می‌خورد، ازجمله:

گفتم که تو را کجا توانم دیدن گفتا که مرا کجای نتوانی دید

****

مه را به بناگوش تو نسبت کردم زنهار گر این سخن به گوش تورسد

****

زنهار ز آهشان بیندیش که آه دودیست که زیر دامن آتش دارد

****

لبش(همش)رنگ‌لعل‌ودَمش(همش)بوی‌مشک شراب آتش‌تر، قدح آب خشک

****

هنری باش و هرچه خواهی کن نه بزرگی به مادر و پدر است
نافهٔ مشک را ببین به مثل کاین مثالی بزرگ و معتبر است
کوز آهو گرفت عزّ و شرف تا به بوی لطیف مشتهر است

****

عنقاءِ مغرب(۸۰۵) است درین دور خرّمی گم گشت خرّمی زجهان همچو آدمی
چندانکه در صحیفهٔ عالم نگه کنم غمخواره آدم آمد و بیچاره آدمی

هرکس به قدر خویش گرفتار محنتی است کس را نــداده‌انــد بــرات مسلّمی

****

بـه شب چـندان خـور ای جـان بـادهٔ نـاب کــه راهــی وا در و دیــوار بــینی
نه چندانـی کـه چـون نـاگـاهی از خـواب درآیــی خــانهٔ خــود چــار بـینی

****

بــه شــرط آنکــه هــر کــو مست گــردد شــود زیــن تـا بـخانه تـا بـه خـانه
وگــر او بــا حــریفی مست خســبد گــناه خــود زخـود دانـد ز مـا، نـه

****

اگـر بـه حـضرت عـالی نـمی‌شوم حـاضر نـه آنکـه بـهتر از آن مأمـنی تـوانـد بـود
ولیک خاک جناب تو درگذشت از آنک نـصیب دیـدهٔ هـمچون مـنی تـوانـد بـود
خال‌توراست حالتی‌سخت‌عجب‌که‌هرکه‌او می‌نگرد به خال تـو شیفته حـال مـی‌شود

****

حـاتم بـاشی بـا هـمه‌کس وقت سـخا چـون نـامه بـه نام مـا رسـد طـی گـردد

****

ای دوست بــه داد دیگــران درمـانی چــون نـوبت درد مـا رسـد درمـانی

معمّا

بــر زمـین آن درخت چـیست کـه او هــمنژاد ســر مــناره بــود
بــرو بــرگش زمــرّد و لعــل است مگــر اصــلش زسـنگ خـاره بـود
بــر ســر او نشســته مــرغی سـبز ســبز مــرغی کـه مـار خـواره بـود
هــمه آن مــار مــی‌خورد کــو را در دهــان مــاه یــا ســتاره بــود

۳ ـ به روایت مؤلّف گمنام مناقب، اوحدالدین بـه هـنگام شـهریاری اخستان بـن منوچهر در شروان بوده، و از شنیدن خبر مرگ وی سخت متأثر شده، و در سوگ وی این مرثیه راگفته است:

جمیع‌النّاس‌غمگین‌که‌شروان‌شاهُهم‌مرده‌است وفات شاههم اکنون طرب من قلبهم برده است
بهذاالصّرصر العاصف کزو شروان مشوّش شد در خت‌القلبشان‌خشک‌وگل‌الارواح‌پژمرده‌است

زن و مرد بلد جمله لاجل تلخی موتش　　خر اشان وجه،گریان چشم،بریان قلب و آزرده است
اگرچه موته صعب لهم الصّبر اولیتر　　که انفاس همه خلقان علیهم یک یک اشمرده است
وگر باور نمی‌داری که ماقد قلته صدق　　فقل لی ایُّ مکتوبٍ که اسمش مرگ نسترده است
(مناقب اوحدالدّین، ص ۲۱۷ و ۲۱۸)

اوحدالدّین در این قطعه فارسی و عربی را بهم آمیخته و هیچ فرقی بین کلمات عربی و فارسی نگذاشته است، درست مثل اینکه آنها مربوط به یک زبان می‌باشد. البته اساتید فن این روش را مطلوب نمی‌دانند و نمی‌پسندند. نظیر این آمیختگی را در بعضی از آثار پارسی و تازی می‌بینیم، از جمله در معارف بهاء ولد که الفاظ فارسی را در ضمن عبارت عربی آورده و نوشته است: «... سألوا عن پری خوانی فقلت ...»(۸۰۶) ـ (معارف بهاء ولد، جزو چهارم، ص ۱۸۹)

٤ ـ ابن بزّاز در صفوة الصّفا در بیان مقامات شیخ صفی‌الدین اردبیلی، ابیاتی از اوحدالدّین نقل کرده، و در ذیل آن، تفسیر و شرح بعضی از این ابیات را از زبان شیخ صفی‌الدّین بیان کرده است. اینک برخی از این ابیات:

مردم نشسته فارغ و من مبتلای دل　　دل دردمند شد ز که جویم دوای دل(۸۰۷)
دل بختی است بسته بدان مهد کبریا　　و آیین عقل و جان همه زنگ و درای دل(۸۰۸)
بگذر به شهر عشق که بینی هزار جان　　دل دل‌زنان ز هر سوئی که وای (؟) دل(۸۰۹)
از رای دل گذار نباشد به هیچ روی　　سلطان دلست روی که پیچد زرای دل(۸۱۰)
بیگانه را به خلوت ما در میاورید　　تا نشنوند واقعه و ماجرای دل(۸۱۱)
سرپوش جسم گر ز سر جان برافکنی　　فیض ازل نزول کند در فضای دل(۸۱۲)
(صفوة الصّفا، تحقیقات شیخ بر ابیات مشایخ، ص ۱۷٤)

در جای دیگر، ابن بزّاز نوشته است: این بیت شیخ اوحدالدّین قدّس سرّه را نیز شیخ صفی‌الدّین اردبیلی شرح و تفسیر کرده است:

چون عشق شد همراه دل، دل گشت از وی حامله　　فرزند معنی را نگر کودم به دم می‌زاد ازو(۸۱۳)

۵ ـ کمال‌الدّین حسین خوارزمی عارف قرن نهم، در شرحی که به نام جواهرالاسرار بر مثنوی مولوی نوشته است، در توجیه و تفسیر این دو بیت مولانا:

تـازگی و جـنبش طـوبی است ایـن | همچو جنبشهای خلقان نیست این
گـر در افـتد در زمـین و آسـمان | زهـره هـاشان آب گـردد در زمـان

اشاره به آیه: «انّا عرضناالامانة علی السّموات والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها و حملها الانسان انّه کان ظلوما جهولا.» کرده و در دنبالهٔ آن نـوشته است: شیخ اوحدالدّین کرمانی می‌فرماید: بیت

دل نـادان مـن امـانت عشـق | هم به پشتی آن کرم بـرداشت

(جواهرالاسرار و زواهرالانوار، ج ۲، ص ۲۸٤)

٦ ــ آقای رشید یاسمی در مقدّمه‌ای که بر ترجمهٔ کتاب «آیین دوست‌یابی» تألیف دیل کارنگی آمریکائی نوشته، در باب آداب معاشرت و تلطیف روابط افراد جامعه، این ابیات را از اوحدالدّین کرمانی شاهد آورده است:

دوست را پـــندگوی و پـند پـذیر | پـیش او خـرد بـاش و خـرده مگـیر
حکمت نیک و بد چو در عیب است | عـیب کـردن ز دیگـران عـیب است
مـــهر مـــحکم بـود ز خوشخوئی | دوســتی کــم کـند تـرشروئی
خُـلق خـوش خـلق را شکـار کـند | صفتی بیش از این چکـار کـند (۸۱٤)

۷ ــ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی مجموعه‌ای خطی محفوظ است بـه شـماره ۸۹۹ ـ در این مجموعه ابیات و غزلیاتی از چند شاعر بچشم می‌خورد. در بعضی از ایـن غزلیات و قصاید شاعر تخلّص خود را «اوحدی» یـاد کـرده است. آقـای ابـن یـوسف، نویسنده و تنظیم‌کنندهٔ فهرست کتب خطی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی این ابیات را به ابوحامد اوحدالدّین کرمانی نسبت داده است، امّا تصوّر می‌رود که او در انتساب ایـن ابیات به غلط رفته باشد.

برای خودداری از اطالهٔ کلام از نقل همهٔ این ابیات صرف نظر می‌کنیم و تنها به ذکر یک غزل و چند مطلع ازغـزلیّات و قصاید مذکور اکتفا می‌کنیم، و سپس خواهیم گفت که سرایندهٔ این ابیات نمی‌تواند اوحدالدّین کرمانی باشد:

هر که او بیدق این عرصه بود، شاه شـود | وانکه دور افتد از این دایره گـمراه شـود
راز خود با من هرروز همی گوید دوست | تا از این واقعه خود جان کـه آگـاه شـود

به حقیقت همه پروانهٔ شمع رخ اوست روی خوبان جهان گر به مثل شاه شود
گرچه بر راه دلم دام نهد از سر زلف زان رسنها دلم آن نیست که در چاه شود
لبش از کام دلی دور نباشد لیکن تا درآید به کف آن دولت و ناگاه شود
حیرتم هر نفس آهیم برآرد ز جگر ترسم آئینهٔ دل در سر این آه شود...
کاه باید که بنازد که خریداری یافت کهربا را چه تفاوت که پی کاه شود
هر که دانست حکایت نتوانست ازوی عارفان را سخن اینجاست که کوتاه شود
اوحدی بر درش افتادگی از دست مده زانکه افتادگی اینجا مدد جاه شود

و اینک مطلع چند غزل:

ز حسن تو پیدا شد آیین عشق خرد را لبت کرد تلقین عشق ...

****

عارف چو بحر باید لب خشک و رخ گشاده بر جای خود چو بحری جوشان و ایستاده...

****

ز ما بودی جدا بودن روا نیست یکی گفتی دویی گفتن روا نیست ...

****

دلی می باید اندر عشق جان را وقف غم کرده میان عالمی خود را به رسوایی علم کرده...

****

درد تو برآورد، ز دنیا و ز دینم با مایه عشق تو نه آن باد و نه اینم...

****

میی کو ترا می رهاند ز هستی حلالت از آن می، خرابی و مستی...

****

باز مخمورم کجا شد ساقی آن ساغر کجاست تشنگان عشق را آن آب چون آذر کجاست...

****

در زمین از آسمان گویی سخن ای زمین از آسمان اندیشه کن...

****

برخیزم و دلها را در و لوله اندازم بر ظلمتیان نوری زین مشغله اندازم...

****

تـا نـدانـی ز جسـم و جـان مـردن　　پـیش آن رخ کـجا تـوان مـردن...

****

وز غمزه تیرسازی و، زابرو کمان کنی　　تا من چو نام بوسه برم قصد جـان کـنی...

****

بیدلان را چـاره از روی دلا را مـی‌نباشد　　هرکه‌عاشق‌گردداورادرس آرامی نباشد...

در تمام این غزلیّات سراینده تخلّص خود را «اوحدی» آورده است، بطور مثال:

مـبین ای اوحـدی غـیر از خـدا هـیچ　　که چون واقف شوی غیر از خدا نـیست

و یا: پرسیده‌ای که باده خورد اوحدی بلی　　خور دست باده لیک زجام الست عشق.

چنانکه پیشتر گذشت، تخلّص اوحدالدّین کرمانی، «اوحد» و گاهی «اوحد کرمانی» است، نه اوحدی، و او در رباعیّات خویش خود را به این نامها می‌خواند، ازین قبیل:

یا رب چه خوش است زلف خم در خم او　　وان عارض چون شیرو مـی‌انـدر هـم او

شـد زنـده دل مـردهٔ اوحـد زدمش　　بـی‌شک دم عـیسویست امشب دم او

و یا: با دیـده درآی و صـنع ربّـانی بـین　　و آسـایش شـیخ اوحـد کـرمانی بـین

بدون شک، آقای ابن یوسف در انتساب این اشعار به ابوحامد اوحدالدّین کرمانی، به اشتباه عظیم دوچار شده است، و به احتمال اغلب این ابیات باید سرودهٔ شیخ اوحدالدّین بن حسین اوحدی مراغی اصفهانی، از شاعران و عارفان قرن هفتم و هشتم هجری باشد، زیرا چنانکه در مسطورات پیشین به تفصیل بیان کردیم، این عارف بعد از ارادت معنوی به اوحدالدّین کرمانی، تخلّص خود را از «صافی» به «اوحدی» تغییر داده است. بطور مثال:

ز دست زلف تـو دل بـاز مـی‌توان آورد　　ولی چه فایده چون اوحدی دلاور نیست

و یا: به دست هیچ کسی اوحدی نداد زمام　　غـم تـو آمـد و از دست او زمـام ببرد

به علاوه این ابیات، که آقای ابن یوسف آنها را به اوحدالدّین کرمانی نسبت داده است، در موارد عدیده اشاراتی به شهر اصفهان دارد، و می‌رساند که سرایندهٔ آنها اصفهانی بوده و یا لااقل مدّتی در اصفهان اقامت داشته است، از این قبیل:

خاک صفاهان میار هیچ که ما سرمه‌وار   خاک در اوحدی در بصر انداختیم...

و چون اوحدالدّین مراغی چند سالی در زادگاه پدرش، یعنی اصفهان بسر برده، و به همین مناسبت هم به اصفهانی مشهور شده است، به ظن قوی، بلکه بطور قطع و یقین، باید این ابیات سرودهٔ وی باشد، و در هر حال انتساب ابیات مورد بحث به اوحدالدّین کرمانی غیرقابل قبول است، و بدون شک آقای ابن یوسف در انتساب این ابیات به غلط رفته، و مرتکب اشتباه شده است.

۸ ــ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی مجموعهٔ خطی محفوظ است، به شماره ۹۰۰، که کاتب و ناسخ آن معلوم نیست، ولی از روی قرائن باید در اواخر قرن هفتم و اوائل قرن هشتم در قید حیات بوده باشد.

این مجموعه که به تذکرهٔ شعرا یا سفینهٔ اشعار موسوم است، منتخبی از غزلیّات و قصاید و رباعیّات ۲۷ شاعر و عارف بنام است، در حدود ۱۶۰۰۰ بیت، که ناسخ آنها را از دواوین شعرای معاصر خود و شاعران سلف انتخاب کرده است. (فهرست کتب خطی فارسی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، ج ۳، ص ۱۵۶)

در صفحهٔ ۲۸۹ این سفینه ابیاتی از شاعری به نام «اوحدی رازی» نقل گردیده، و در دنبالهٔ آن، ناسخ و کاتب مجموعه نوشته است: «سرایندهٔ این ابیات در ری زندگانی می‌کرده است.».

آقای ابن یوسف شیرازی دربارهٔ این شاعر نوشته است: «بدین عنوان در کتب تذکره کسی را نیافتم. احتمال دارد که این شاعر اوحدالدّین کرمانی متوفی به سال ۶۳۶ باشد، و نویسنده کرمانی را رازی نوشته، و یا در ری بوده، و مؤلّف آن را رازی پنداشته، و این مثنوی که در اینجا نقل می‌شود شاید از مصباح الارواح وی انتخاب گردیده باشد، و به قرینهٔ بخش بعد بایستی تمام نشده باشد، و شاعر جهان را بدرود گفته و خواجه نصیرالدّین طوسی آن را تمام کرده باشد...». (فهرست کتب خطّی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، ج ۳، ص ۱۵۸)

مناسب چنان دید که پیش از بحث دربارهٔ سرایندهٔ این اشعار و انتساب آنها به اوحدالدّین کرمانی، مقدّمةً این ابیات را نقل کنیم، و سپس نسبت به مردود دانستن این

انتساب، و اینکه این ابیات نمی‌تواند سرودهٔ اوحدالدّین کرمانی باشد، دلائلی بیان کنیم.
اینک ابیات مورد بحث:

پاره‌ای موم از قضا دی داشتم ... صورتی زیبا بر او بنگاشتم
کودکی در دستم آن را بنگریست ... صورت آن خوبش آمد گفت کیست
گفتم این مومست ای کودک بگیر ... کین بود در ذات خود صورت‌پذیر
حالی از من بستد و شد شادمان ... رفت سوی خانه بردش در زمان
طفل نادان را چنان معلوم بود ... کان بدان شکل معیّن موم بود
نقش او را نفس او پنداشتش ... صورت بنگاشته انگاشتش
بی‌خبر کانرا حقیقت دیگرست ... صورت مومی برون زین پیکرست
صورت مومی جبلّی باشدش ... وین دگر فرعی و اصلی باشدش
چون به شکل موم بس مشعوف بود ... همّتش بر هیأتش مصروف بود
با خیال خویش می‌گفت ای عجب ... یافتم بس نغز چیزی بی‌طلب
هر نفس گفتی زه ای آزاد مرد ... کردی آن نیکی که هرگز کس نکرد
تا جهان باشد تو باشی در جهان ... گشته پیدا پیش رایت هر نهان
چون بدیدم طفل را بس تافته ... یافته چیزی و آن نایافته
خود غلط می‌رفت راه جست و جوی ... موم حاضر بود و او غایب ازوی
من ز روی تربیت برخاستم ... زو دگر ره موم را واخواستم
چون از او آن موم پاره بستدم ... آن نخستین صورتش بر هم زدم
تا از او شکلی دگر پرداختم ... صورتی زان به نخستین ساختم
طفل چون شکل نخستین را نیافت ... خشمش آمد در زمان بر خود بتافت
در دوم صورت زکین می‌بنگریست ... از تپش چون شمع بر خود می‌گریست
هر نفس گفتی که بخت شوم من ... وا فنا شد ای دریغا موم من
من کجا یابم دگر مومی چنان ... خود نباشد موم از آنسان در جهان
کودکی دیگر از او مهتر به سال ... بود حاضر شاهد آن کار و حال
طفل را چون دید غم اندوخته ... همچو شمع از بهر مومش سوخته

گـــفت تـا کـی بـیهده افـغان کـنی / خـــویشتن را خـیره سـرگردان کـنی
موم را در اصـل خـود پیکر بـه جاست / صــورتش بـرخاست، مـاده بـرنخاست
طـفل گـفتا: خـود نـبودی موم کـاش / صورتش چون نـیست، مـاده گـو مـباش
خـود چـه نـفع از مـاده‌ای ای جـان مـن / از پـــی آن صـــورتست افـغان مــن
کـــودکی دیگـــر پـدید آمـد دوان / مـهتر و بـهتر بسـی زیـن هـر دو آن
طــفل را گـفت ای پسـر زاری مکـن / بس عـزیزی بـر خـود ایـن زاری مکـن
آنـچه مـی‌خواهـی تـو داری بی‌گمان / بـر چـه مـی‌آید بگــو چـندین فغان
غـایت مـطلوب تـو خـود موم نـیست / یا به صـورت مـوم خـود معلوم نـیست
مــوم را هـم صـورت مـاده بـجاست / آنـــچ او را بـــود آنـــی بـرنخاست
عــارضی گـر صـورتی از وی بـرفت / می چـه بـاید خیره چـندین مـاند تـفت
طـفل گـفتا این هـمه خـود را ستست / چـیزی آخـر هـم ز مـومم کـاستست
بـــــود اول آنــــچنان آراســـته / هــمچو مـــاه چـــارده نـــا کـاسته
مــن نگـویم کـز جـهان خـود موم شـد / صــــورتی آخـــر از او مـــعدوم شـد
مــن هـمی خـاموش بـودم در مکــان / تـــا رسـید اینجا حـدیث کـودکان
پس بـــدیشان گـــفتم ای بـیدانشـان / کـــرده‌ای خـود را بـه خـود نـام و نشـان
بشـنو ای چشـم خـرد نـا کـرده بـاز / قــــصّهٔ کــوته نــظر بـــاشد دراز
مــوم را فــی نـفسه ای صـورت پـرست / صــورت نـوعی کـه آن ذاتیست هست
او بـــدان نـــوعیّ ذاتـــی قـائمست / صــورتی فـرعی جـز اینش لازمست
انـــفکاک صـــورت نـــوعی از او / مــــمتنع بـــاشد بـــدان ایـن را بگــو
و انـــفصال عـارضی زو مــمکن است / این سخن در نفس خـود بس روشـنست
آنش واجب ایـنش از مـمکن شـمار / چــون بـه عـینه کـردی آن را اعـتبار
لیکـــن او را بـــاز هـم واجب شـمر / صــــورت مـــا لابـــعینه از صـــور
چـــونکه او از صـورتی خـالی شـود / بـــر تـــعاقب دائـــماً نــو مـی‌شود
مـوم را هـم مـاده هـم صـورت بجاست / ذاتــی و آن عـارضی هـم بـرنخاست
بیش از ایـن نـبود کـه نـوعی دایم است / عـــارضی را ایـــن تـــبدّل لازم است

پس حقیقت گشت کان موجود تو — نیست ممکن کان شود مفقود تو
صورتی شد دیگری آمد به جای — بی‌زوالست ای پسر، ملک خدای

ملک الحکماء نصیرالدّین طوسی گوید در خاتمت این معنی:

کودک زیرک چو بشنید این سخن — گفت کین ره را نه سر پیدا نه بن
نیست این حجّت که گفتی دلپذیر — من ز فطرت گفتم، این بر من مگیر
موم را من می‌شناسم بی‌شکی — کز دو چیز است اصل او کس یا یکی
نیست با او صورتی ذاتی بهم — در دل من نیست زو تیمار و غم
صورت عارض که از وی زایل است — از زوال او مرا درد دل است
بر فوات اوست یکسر حسرتم — وز فنا بعد از بقا در حیرتم
من نیارم آوریدن در خیال — کز کجا آمد کجا شد چیست حال
کاشکی گشتی به نزد من درست — تا دگر بازآید آن شکل نخست
من ز حال مثل او ایمن نیم — کاشکی دانستمی تا بر چیم
این تن من بر مثال موم بود — جان من چون نفس او معلوم بود
هر دو را اکنون همی‌بینم قرین — حالشان گوئی چه باشد بعد از این
قول کودک در دلم شد جایگیر — کان تفحّص بود ما را ناگزیر
گفتم آنچ او گفت عین حکمت است — زآنکه آن کودک زاهل فطنت است
بر رسیدم این سخن از عام و خاص — تا مگر یابم از آن حیرت خلاص
هر که دعوی کرد حلّ این سخن — یا مغالط بود یا غالط چو من
دیگران خود بیشتر جاهل بدند — واهل علم از حدّ آن غافل بدند
تا یکی دیدم ز ما مهتر به سال — کو بدانستی جواب هر سؤال
پیش او تقریر کردم قصّه را — شرح دادم قصّهٔ پر غصّه را
گفت این بر کودکان مشکل بود — مهتران را علم این حاصل بود
فکر کن در حال موم خود نخست — تا بیابی آنچه می‌یابی درست
ماده و صورت در او تا جمع نیست — نام او در عرف بازی شمع نیست
نقش از نقّاش شد در وی پدید — وین سخن باور کند هر کو شنید

گر بدی را صورت از خود یافتی   سوی دیگر صورتی نشتافتی
آب سردی را چو از خود حاصل است   گر کنی گرمش به سردی مایل است
ور به خود بازش گذاری جاودان   گرمی اندر وی نیابی بی‌گمان
هست صورت‌بخش جز صورت پذیر   نیست زیشان هر دو صورت را گزیر...
تو توانی کرد هم معلوم خویش   گر کنی اندیشه‌ای در موم خویش
کی توانی گر کنی بر موم نقش   آنچه باشد در دلت معدود نقش
لیک چون در وی بکاری صورتی   کرده باشی بیشتر زان فکرتی
بی‌گمان دانی که نقش حاصلت   هست آن نقشی که بود اندر دلت
گرچه این مسبوق و آن سابق بود   آنکه این آنست هم صادق بود
باز اگر از موم زایل یا بیش   در ضمیر خویش حاصل یا بیش
درحقیقت هر دو را هست اتّحاد   وین تکثّر هست عاید با مواد
مادهٔ اول که عکس اول است   چون دوم صورت به چشم احول است
ذات اول واحد است و او کثیر   اوست صورت‌بخش و این صورت پذیر
او به خود هست است وین گر نیستی   ماندی محروم ازو هر نیستی
لاجرم زان نیستی نی منتها   نیستیها شد از او چون هستها
غایت ماده چو بد تکمیل او   کی سزد از جود حق تعطیل او
یافت حظّ از علّت ایجاد خویش   دم به دم بر قدر استعداد خویش
صد هزاران نقش گشت از وی پدید   هر یکی بندی دگر را شد کلید
گر صور بسیار بینی با مواد   نیست جز یک ذات مبدأ و معاد
چون شدی آگاه از ذات و صفات   بر سراسر جملگی کائنات
نورها می‌دان که کرد از حق طلوع   جمله را هم سوی او باشد رجوع
چون از او بد هر یکی را ابتدا   هم به او باید که باشد منتها
غیر از او گر کهنه‌اند و گر نوند   زو همی آیند و زی او می‌روند
گر تو و من نیستی اندر میان   اوستی و اوستی تا جاودان
چون بباشد من علیها را زوال   چیست باقی وجه ربّ ذوالجلال

پس چو هست‌ونیست‌یکسرمغزو پوست　　　اوست یا هم اوست یا هم زوست اوست

(فهرست کتب خطی فارسی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، ج ۳، ص ۱۵۹ ـ سفینهٔ اشعار یا تذکرهٔ شعرا، نسخهٔ خطی، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۹۰۰، ص ۲۹۲)

چنانکه پیشتر گذشت، با وجود آنکه اوحدالدّین سفر را دوست داشته، و اکثر دوران عمر خود را در سفر بسر برده، و به سیر و سیاحت پرداخته است، امّا تا جائیکه اطّلاع داریم به هیچوجه در شهرستان ری اقامت نگزیده، و مؤلّف مناقب اوحدالدّین نیز در جائی از تألیف خود به این سفر اشارت نکرده است. از طرف دیگر، علی‌التّحقیق اوحدالدّین در اواخر سال ۶۳۱ هجری از ملطیه به بغداد عزیمت کرده، و در همین شهر وفات یافته است، و به این ترتیب او به هنگام مرگ در ری نبوده، تا خواجه نصیرالدّین طوسی دنبالهٔ موضوع ابیات مورد بحث را بپایان رسانده باشد، و به فرض محال، چنانچه اوحدالدّین قسمت اول این داستان را سروده باشد، دلیلی وجود ندارد که موضوع و داستان را ناتمام بگذارد، و خواجه نصیرالدّین طوسی دنباله آن داستان را بپایان ببرد. مضافاً اینکه از خواجه نصیرالدّین طوسی جز چند رباعی فارسی و چند قطعه شعر عربی، اشعار دیگری در دست نیست، و اشعاری که به او نسبت داده شده غالباً مجعول است و از وی نمی‌باشد.(۸۱۵)

آقای ابن یوسف در ادامهٔ این مقال نوشته است: «شاید این ابیات از مصباح الارواح اوحدالدّین انتخاب گردیده باشد.». این سخن نیز سهوی واضح و غلطی آشکار است، زیرا اولاً وزن این ابیات با مثنوی مصباح الارواح یکی نیست و ثانیاً نسخهٔ مثنوی مصباح الارواح در دست است و حتّی به طبع هم رسیده، و ابیات مورد بحث در آن مثنوی به چشم نمی‌خورد. در هر حال، بطلان قسمت اخیر نوشته آقای ابن یوسف، در صفحه ۱۵۸ جلد سوم فهرست کتب خطی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، نیز واضح و آشکار است.

ابیات مورد بحث، به ظن قوی باید از شاعر و عارف گمنامی باشد به نام اوحدی رازی، که اطلاع مبسوطی از او در دست نیست، و هیچیک از تذکره‌نویسان شرح حالش را در قلم نیاورده‌اند.

۹ ـــ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران نسخهٔ خطی موجود است به شماره ۳۲۹۹.

این نسخه در قرن نهم کتابت یافته و اصل آن مربوط به قرن هفتم است. در صفحهٔ ۸۵ این نسخهٔ خطی، تفسیری از کلام حسین بن منصور حلّاج نقل گردیده، و مؤلّف آن تفسیر را منسوب به اوحدالدّین کرمانی دانسته است. آقای ابومحبوب در مقدّمهٔ دیوان رباعیّات نوشته‌اند: «... ولیکن به نظر نمی‌رسد از اوحدالدّین باشد، بخصوص بیتی که در اول آن آمده، در تمهیدات عین القضاة هست و مضامین و مفاهیم کلام نیز دقیقاً مطابق است با نظریّات عین القضاة...» (مقدّمهٔ دیوان رباعیّات اوحدالدّین، ص ۷۹)

سبک و افکار اوحدالدّین:

چنانکه پیشتر گذشت، قسمت عمدهٔ آثار شعری اوحدالدّین را رباعیّات تشکیل می‌دهد. اساساً سرودن رباعی که برای بیان مطالب کوتاه و مضامین عرفانی و فلسفی متداول گردیده بود، از اواسط قرن پنجم در بین شعرای متصوّفه رواج یافت و به تدریج قوّت گرفت، و تکلّفات لفظی زیادی را در وزن و قافیه به دنبال داشت.

رباعیّات اوحدالدّین اکثراً از نوع متوسّط است و در بین آثار او کمتر و به ندرت به رباعیهای نغز برمی‌خوریم، علّت آن نیز بدیهه گوئی است، و در مسطورات پیشین گفتیم که بیشتر این رباعیّات بدون تفکّر و تأمّل و اغلب در مجالس سماع و در حین انجام مراسم سماع سروده شده، و بیانگر افکار مختلف صوفیانه است.

موضوع این رباعیّات بیشتر در توحید و تهلیل و تذکیر و نعت پیغمبر (ص) و صحابه و شرعیّات و تصوّف و طهارت و تهذیب نفس و حسن عمل و عشق و مشاهده و حسن و موافقت و خصال پسندیده و ناپسند و سفر و بهاریّات و خمریّات و سماع و طامات و تأسّف بر گذشته و فناء و بقاء است.

در رباعیّات اوحدالدّین تأثیر افکار خیام و تأیید اندیشه‌های او وگاهی نیز ردّ اندیشه‌های وی بچشم می‌خورد. اوحدالدّین جمال ظاهر را آینه طلعت نمای غیب و مظهر جمال حق می‌داند، و اساس طریقت وی بر زیبائی متّکی است. او به تمام مظاهر جمال عشق می‌ورزد، و اصطلاحات و معانی صوفیانه را با لغات و تعبیرات عاشقانه ابراز می‌دارد. از نظر او، جمال دوستی و عشق به زیبایان، نشانهٔ عشق به کمال است، زیرا جمال پرتوی از کمالی است که صوفی در راه وصول به آن می‌کوشد:

در دایـــرهٔ وجـــود مـــوجود تـویی　　مـقصود نگـویمت کـه مـعبود تـویی
گـر در غـزلی نـام خـط و زلف بـرم　　مـی‌دان کـه بـهانه است مـقصود تـویی
(دیوان رباعیّات عکسی، ورق ۲۳)

پاره‌ای از عقاید اوحدالدّین، در همین ایّام و یا اندکی قبل و یا بعد از آن در طریقهٔ شیخ احمد غزالی و روزبهان بقلی و فخرالدّین عـراقی بـچشم مـی‌خورد. (جستجو در تصوّف ایران، ص ۱۸۱)

اوحدالدّین قطع نظر از مسألهٔ عشق به مظاهر، در بسیاری از عقاید خویش از طریقهٔ سهروردی تبعیّت می‌کرد. او رباعیّاتی دارد که از لحاظ خصلت غم‌انگیزی و بدبینی نسبت به جهان، ما را به یاد حکیم عمر خیام می‌اندازد. بعضی از رباعیّات اوحدالدّین را به خیّام نسبت داده‌اند، که به ظنّ قوی بلکه به طور قطع و یقین از اوحـدالدّیـن است و بـا اسلوب بیان و طرز فکر او مناسبت بیشتر دارد. برخی از رباعیّات نیز، هم به نام مولانا و مشایخ دیگر و هم به نام اوحدالدّین ثبت شده است.

در مسطورات پیشین بیان کردیم که رباعیّات اوحـدالدّیـن بـیانگر افکـار مـختلف صوفیانه است. دکتر مانوئل ویشر خاورشناس آلمانی[۸۱۶] و استاد دانشگاه هـامبورگ در دیماه سال ۱۳۵٤ هجری دربارهٔ اوحدالدّین کـرمانی، در دانشگـاه تـهران (دانشکـده ادبیات و علوم انسانی) سخنرانی مبسوطی انجام داد. او در جمع استادان و دانشـجویان چنین گفت: «... میراث افلاطونی و نوافلاطونی یونانی که در پیوند با افکـار ابـن عـربی است، در رباعیّات اوحدالدّین قابل لمس است. نمای زیبائی افـلاطونی کـه شـیخ احـمد غزالی آن را مجدّداً زنده کرد، در رباعیّات اوحدالدّین ظریفتر است، و تحت تأثیر ابـن عربی عمق مذهبی پیدا کرده است.

... اوحدالدّین به کفر و حلول متّهم شده بود. این امر دربارهٔ یکی از دوستان ابن عربی تعجّب‌آور نیست، چون همانطور که از شعرهایش برمی‌آید، خیلی تحت تأثیر افکار ابن عربی قرار داشت. او نیز دنیا را از نظر دوگانه (ظاهر و باطن) برانداز می‌کند و همانطور که می‌دانید، ابن عربی انسان‌شناسی خاص خود را تدوین کرد، یعنی خدا باطن خلقت و هر انسان است، خلقت و درنتیجه انسان ظاهر خداست. در یک حدیث آمده است من یک

گنج پنهان بودم و خواستم که آشکار شوم، بدین سبب خلقت را به وجود آوردم تا به وسیلهٔ آن شناخته گردم،(۸۱۷) بنابراین دنیا آینهٔ خداست، انسان عاشقی است که خدا توسط وی خود را می‌پرستد، عراقی نیز همین را می‌گوید: تو در تمام رخساره‌ها هستی و رخساره‌ای نداری.

در قرن دوازدهم میلادی عارف بزرگ شیرازی (روزبهان بقلی)، به عنوان عارف عشق مشهور گردید. در این زمان گرایشهای تازه‌ای پدیدار گردید، و بعضی از عرفا زیبائی مطلق را درصورت زیبای یک انسان ملاحظه و تحسین کردند، و بدینگونه اندیشهٔ جلوهٔ خدا در زیبائی انسان به میان آمد، و درنتیجه شعر عرفانی خصلت دوگانه پیدا می‌کند، انسان نمی‌داند که شعر خطاب به معشوق خدائی است یا خطاب به انسان، دانسته نیست که شاعر از شراب واقعی یا حکمت خدائی حکایت می‌کند، دانسته نیست که از میکدهٔ واقعی یا مکان وحدت با خدا سخن می‌راند.

اوحدالدّین و عارفان بزرگ همزمان وی مانند عراقی می‌توانند از تجلّی خدا در جوان بچه‌ای یا در دوست خود سخن بگویند، بدون اینکه گرفتار سرزنش حلولی بودن گردند.

بعضی از اشعار اوحدالدّین را می‌توان با اشعار عمر بن فارض(۸۱۸) مقایسه کرد، و می‌توان آنها را به معنای عرفانی علائمی (سمبولیک) فهمید، همانطور که برخی از شعرهای اوحدالدّین یک تأثیر مذهبی و زاهدانه قوی بجای می‌گذارد. این شاعر که به عنوان عارفی بزرگ مشهور بود، نماینده حالت معنوی است که عرفان عمیق، و جهان‌بینی علائمی را با آنچه که من مایلم آن را «هرمانیسم ایرانی» بخوانم پیوند می‌دهد.

حال اگر سؤال کنیم که اوحدالدّین کرمانی چه رسالتی داشته، و چه اهمّیّتی برای انسان امروز دارد، می‌توانیم همان چیزهائی را بگوئیم که دربارهٔ مولوی و عراقی هم درست است، یعنی اینکه عنصر خدائی همه جا حاضر است، و بیش از همه در انسان درخشندگی دارد. انسان از خدا زندگی یافته و به سوی او بازمی‌گردد، ناآرامی که در نهاد انسان در جنبش است، آنطور که فلسفهٔ اصالت وجود توضیح می‌دهد، وجود ترس از مرگ نیست، بلکه از اشتیاق به خداست، شوقی که در سراسر جهان جویای خداست، تا

زمانی که انسان پذیرا است، نشانه‌های خدا را در همه جا می یابد، هم در قلب و هم در ذات خود. بدینوسیله عشق دنیائی بیک نشانهٔ بزرگ و زیبا بدل می‌گردد.

رسالت اوحدالدّین کرمانی همان چیزهائیست که مکتبهای فلسفی معاصر، و دانش پیوند روح و جسم، آنها را موضوع خود قرار داده‌اند. رسالت این عارف بر کنش عشق استوار است که تمام جهان هستی را به یک نیروی متحرّک تبدیل می‌کند...

امّا مثنوی مصباح الارواح اوحدالدّین کرمانی یک زیارت تمثیلی در شهرهای خیالی آسمانی است که از بعضی لحاظ باکمدی الهی دانته شباهت چشمگیر دارد، و درحقیقت می‌توان گفت که کمدی الهی دانته تحت تأثیر افکار اوحدالدّین کرمانیست...»(۸۱۹)

چنانکه پیشتر گذشت، با آنکه اوحدالدّین در سرودن مثنوی مصباح الارواح به هیچوجه توجهی به زینتهای لفظی ندارد، و با آنکه اساساً انتخاب وزن مثنوی، از طرف شاعری صوفی، بدان جهت است که به ادای مقصود آسانتر آید، و با آنکه شاعر صوفی و عارف به هیچوجه در بند آرایش الفاظ و در قید عروض و قافیه نیست، معذلک این مثنوی از حیث تلفیق عبارات، و انسجام کلمات و استعمال لغات در نوع خود بی‌نظیر است، گرچه گهگاه به ابیاتی برمی‌خوریم که از حیث فصاحت لفظی و یا ترکیب کلمات چندان جذّاب نیست، امّا با در نظر گرفتن اینکه عارفی مانند اوحدالدّین قید قال را برانداخته و در گفتارش، معنی و حقیقت بر فصاحت لفظی چیره گشته، خط بطلانی بر این معایب کشیده شده است. سخنان او غالباً ساده و الفاظ در مقابل معنای معلومی بکار رفته است، امّاگاهی در مورد تشبیه، نمونه‌های بارزی از صنایع شعری و قیاسهای خیالی و نکته‌پردازی به دست می‌دهد، و پس از مطالعه به این نکته پی خواهیم برد، که او در سرودن بعضی از رباعیّات و این مثنوی باوجود سوزدل وگداز درونی، از زیورهای لفظی و آوردن تشبیهات فراوان خودداری نکرده، و به قولی دل و دماغ هر دو را در ساختن آنها به کار واداشته است.

تشبیهات متعدّدی بکار برده که در ادبیات فارسی کم نظیر است. ستاره‌ها را به دانه‌های مروارید و آسمان را به صدف، و سفیدی صبح صادق را به مرغ سحری تشبیه

کرده است:

مرغ سحری تمام برچید هر دانه درّکه در صدف دید

و یا: باغی چو جمال دلبران خوب آراسته همچو روی محبوب

از جهت بکاربردن لغات و ترکیبات و توجه به علوم گوناگون و معارف اسلامی نیز این منظومه درخور اهمیّت و قابل توجه است.

مناقب اوحدالدّین کرمانی: در کتابخانه نفیس پاشای استانبول نسخه خطّی موجود است به شماره ۱۱۹۹، مشتمل بر ۱۷۱ ورق و هر ورق آن ۱۷ سطر، موضوع این نسخه، ذکر احوال و کرامات اوحدالدّین کرمانی است از بدایت کار و مراحل اولیّه تحصیلات و سیر و سلوک او، تا وصول به کمال و رسیدن به درجهٔ ارشاد و شرح مسافرتها و تحمّل سختیها و بردباری و سعهٔ صدر و تربیت مریدان.

این نسخهٔ بی‌نام را به احتمال قوی یک تن از پیروان و مریدان اوحدالدّین که تا این تاریخ گمنام است، تدوین کرده؛ و مؤلّف ظاهراً خود صحبت اوحدالدّین را درک نکرده است، و مطالبی که دربارهٔ پیر و مرشد روحانی خود نقل می‌کند، غالباً مسموعاتی است آمیختهٔ با روایاتی مبالغه‌آمیز.

در چند موضع از این نسخه مؤلّف از اوحدالدّین به نام «شیخ ما» یاد می‌کند، بطور مثال در صفحهٔ ١٦ آمده است: «خدمت شیخ رکن‌الدّین، شیخ ما راگفت» و باز در همین صفحه آمده است: «جهت آن در طریق شیخ ما، رضی‌الله عنه اجازت‌نامه و مکتوب و دیگر سنن که در طریق مشایخ سلف است، نیست...» و این خود دلیل برآنست که اولاً مؤلّف از پیروان و معتقدان اوحدالدّین بوده و ثانیاً بدون شک زمان حیات وی را درک نکرده است.

نام این نسخه به درستی معلوم نیست. و عنوان آن در نسخهٔ عکسی: «ذکر مناقب اوحدالدّین حامد بن ابی الفخر کرمانی.» است. حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان، از این نسخه به اسم «تذکرهٔ شیخ اوحدالدّین حامد کرمانی» نام می‌برد. (روضات الجنان، ج ۱، ص ۲۰۸)

اکثر متقدّمان این کتاب را نمی‌شناختند و به همین جهت کسانیکه شرح حال

اوحدالدّین را در قلم آورده‌اند، از آن نامی نبرده، و مطلبی از مطالب آن را نقل نکرده‌اند، حتّی حاج خلیفه در کشف الظّنون به این کتاب اشاره‌ای نکرده و از آن نامی نبرده است، و تنها حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان، حکایت پیر قندیلی (حکایت سی و هفتم) از این کتاب را نقل کرده و نام کتاب را «تذکرهٔ شیخ اوحدالدّین کرمانی» نوشته است.

تاریخ تألیف این نسخه کاملاً مشخّص نیست، امّا از اشارات و قرائنی که در ضمن حکایات آن به بعضی حوادث تاریخی شده، محقّقاً، آن کتاب در پایان نیمه دوم قرن هفتم تألیف یافته، و مؤلّف به دلائل زیر، هرگز زمان حیات اوحدالدّین را درک نکرده است:

در صفحهٔ ١٦٤ مناقب آمده است: «... آخرین کسی که از خلفاء خدمت شیخ که به جوار حق می پیوندد، خدمت شیخ خواجه شمس‌الدّین رضی‌الله عنه می‌باشد...». به استناد این روایت مؤلّف به هنگام مرگ آخرین خلیفهٔ اوحدالدّین در قید حیات بوده است.

چنانکه پیشتر گذشت، روایات مؤلّف این نسخه بیشتر مستند به همین خلفای بلافصل و یا کسانیکه زمان حیات اوحدالدّین را درک کرده، و با او در ارتباط بوده‌اند، می‌باشد.

مؤلّف در حکایت هفدهم در شرح احوال آمنه خاتون دختر شیخ آورده است که: «... او بعد از وفات شیخ رضی‌الله عنه به طرف شام می‌رود و این ساعت در دمشق است و صاحبهٔ دعوت و ثانیه مریم و صفیّه مقبول الرّجال و قبولهٔ خلق، اغلب اهل شام مرید و مریده‌اند، و در هفده خانقاه دمشق شیخه است و ستّ العلماء می‌گویند.» (مناقب اوحدالدّین، ص ٦٤)

چنانکه در مسطورات پیشین بیان کردیم، این دختر را اوحدالدّین در آخرین سفر خود به حجاز، که مؤلّف مناقب آن را حجّةالوداع نامیده است، همراه داشته، و او را در مکّه به عقد ازدواج عمادالدّین، پسر وزیر اخلاط درآورده است. این تشرّف در عهد حکومت سیف الدین ابوبکر احمد، معروف به ملک عادل (۵۹۶ ـ ۶۱۵) رخ داده است،

حال چنانچه فرض کنیم این سفر در آخرین سال حکومت ملک عادل یعنی سال ٦١٥ هجری اتفاق افتاده باشد، و سن ازدواج را در آن عصر چهارده و یا پانزده درنظر بگیریم، پس آمنه خاتون در سال ٦١٥، پانزده ساله بوده است، و با این حساب تاریخ تولد وی در حدود سال ٦٠٠ هجری باید باشد، و حیات و بقاء او بعد از قرن هفتم مستبعد بنظر می‌رسد، از طرفی به‌گفتهٔ مؤلّف مناقب، او در زمان تألیف این کتاب در قید حیات بوده است، بنابراین تاریخ تدوین این کتاب نباید مؤخّر از نیمهٔ دوم قرن هفتم باشد (مقدّمه مناقب اوحدالدّین، ص ٥٦).

در صفحهٔ ٧١ این کتاب، مؤلّف به رفتن معین‌الدّین علی بن سلیمان (مقتول به سال ٦٧٥ هـ)، مشهور به معین‌الدّین پروانه، به نزد هلاکو اشارت می‌کند و می‌نویسد: «... سلطان رکن‌الدّین بیّض الله غرّته، چون امراء خود را مرحوم معین‌الدّین امیر پروانه... و باقی امراء دیگر به جهت صلاح صلح پیش هلاکو که آن زمان قا آن بود می‌فرستد...» (مناقب اوحدالدّین، ص ٧١) و چون به استناد روایت کریم آقسرائی در «مسامرة الاخبار و مسایرةالاخیار»، این واقعه در سال ٦٥٧ هجری اتّفاق افتاده است (مسامرةالاخبار، طبع آنقره، ص ٦١) پس محقّقاً تألیف این کتاب مقدم بر سال ٦٥٧ نیست.

به گفته مؤلّف مناقب، فاطمه دختر دیگر اوحدالدّین، که در اسارت مغولان بسر می‌برده، به شفاعت همین معین‌الدّین پروانه و سایر امراء، از بردگی مغولان آزاد گشته، و در هنگام تألیف مناقب هنوز در قید حیات بوده است. به همان دلایلی که دربارهٔ آمنه خاتون دختر دیگر شیخ یادآور شدیم، زمان تألیف کتاب مناقب مؤخّر از نیمه دوم قرن هفتم هجری نبوده است. (مقدّمهٔ مناقب، ص ٥٧)

در حکایت بیست و نهم، مؤلّف از ابوالثّناء محمود بن ابی‌بکر معروف به سراج‌الدّین ارموی (٥٩٤ ـ ٦٨٢ هـ) داستانی نقل کرده، و نوشته است: «این نقل از خدمت قاضی سراج‌الدّین است رحمةالله علیه، گفت چون از مصر به ولایت روم رسیدم همگی مطلوب و مقصود من آن بود که به خدمت شیخ رضی‌الله عنه مشرّف شوم...» (مناقب اوحدالدّین، ص ٩١). چون جمله دعائی «رحمةالله علیه» معمولاً هنگام ذکر نام متوفی و به دنبال اسم او آورده می‌شود، پس تألیف نسخهٔ مناقب اوحدالدّین بعد از مرگ قاضی

سراج‌الدّین، یعنی محققاً بین سالهای ٦٨٢ (سال وفات قاضی سراج‌الدّین) و سال ٧٠٠ هجری صورت گرفته است، و اینکه مؤلّف در ضمن روایات و داستانها، از مشایخ و خلفاء طبقهٔ دوم، در طریقهٔ اوحدالدّین اسمی نبرده، خود قرینهٔ دیگری است بر تأیید این نظر، به هر حال تألیف کتاب به هیچوجه نمی‌تواند بعد از سال ٧٠٠ هجری باشد.

ظاهراً تاریخ استنساخ این نسخه، یعنی نسخهٔ محفوظ در کتابخانهٔ نفیس پاشای استانبول، از روی قرائن املاء و طرز کتابت، باید در اوائل قرن هشتم هجری انجام پذیرفته باشد. (مقدّمهٔ مناقب، ص ۵۵)

این کتاب مشتمل بر ٧٣ حکایت است. استاد فروزانفر در مقدّمه مناقب نوشته‌اند: «بعضی از این حکایات در کتب پیشینیان هم آمده است، مانند حکایت پنجم که در حلیةالاولیاء، طبع مصر ج ٢ صفحهٔ ٢٩۵ و با مختصر تفاوت، بار دیگر در همان مجلّد ص ٣١۵ و دیگر بار در ج ۵، ص ٢٢٦ و ج ٦، ص ٢۵٣ و احیاءالعلوم، طبع مصر، ج ٤، ص ١٠٦ ذکر شده، و مأخذ آن حدیث نبوی است و مولانا آن را در دفتر پنجم از مثنوی به نظم آورده است. (مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، انتشارات دانشگاه تهران، ص ١٧٢) و حکایت دهم که منسوبست به ابوالقاسم ابراهیم بن محمد محمویهٔ نصرآبادی (متوفی ٣٦٧) و شیخ عطّار آنرا در تذکرةالاولیا آورده است. (تذکرة الاولیا، طبع تهران، به تصیح دکتر محمد استعلامی، ص ٧٨٩) و حکایت دوازدهم که منسوبست به ابوبکر دلف بن جحدر مشهور به شبلی (متوفی ٣٣٤ هـ) و آن را در ترجمه رساله قشیریّه توان دید. (رساله قشیریّه، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ٦١٧)

و حکایت شصتم (ص ٢٣١) که غزّالی در احیاءالعلوم نقل کرده است. (احیاء العلوم، طبع مصر، ج ١، ص ٢٢٠)

و حکایت بیست و دوم که بعینهادر مقدّمهٔ مجموعهٔ رباعیّات اوحدالدّین هم دیده می‌شود.» (مقدّمهٔ مناقب اوحدالدّین، ص ۵٧)

بسیاری از مطالب این کتاب مانند ارتباط اوحدالدّین با مظفرالدّین کوکبری بن ابی الحسن علی بن بکتکین امیر اربل که در آثار البلاد هم بدان اشارت رفته است و یا عنایت المستنصر بالله (منصور بن محمد)، خلیفه عباسی نسبت به او که در الحوادث الجامعه و

نسخهٔ خطی شماره ۱۰۳۵ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، دفتر ٤٦، ص ٢٦٨ هم آمده است، درخور تأیید است، و نیز مبیّن آنست که اکثر روایات مؤلّف گمنام مناقب اوحدالدّین، درخور اعتماد است و از اسناد و مدارک معتبر اخذ شده است.(۸۲۰)

مأخذ بعضی از روایات مؤلّف مناقب، فتوحات مکّی و آثار دیگر محی‌الدّین عربی (ابن عربی، متوفی ٦٣٨ ه) است، و مؤلّف در چند حکایت از تألیف خود بدین موضوع اشاره کرده، و من باب مثال نوشته است: «در فتوحات مکّی شیخ اکبر، قطب العارفین برهان المحقّقین، حجة الحق علی‌الخلق کاشف‌الاسرار والمشکلات شیخ محی‌الحق والملّة والدّین، ابن‌العربی رضی‌الله عنه روایت می‌فرماید...» (مناقب اوحدالدّین، ص ۵۲)

صحّت بعضی از حکایات مورد شک و تردید است و تعداد معدودی نیز غلط محض می‌باشد، که جهت خودداری از اطالهٔ کلام از ذکر آنها خودداری می‌شود.(۸۲۱)

فصل هیجدهم

رباعیاتی که در نسخهٔ منحصر به فرد محفوظ در کتابخانه ایاصوفیای ترکیه به شماره ۲۹۱۰ و سایر سفینه‌های اشعار و کتب تذکره و تراجم احوال به نام اوحدالدین کرمانی ثبت شده، بدینقرار است:

درویش چو صابرست، کامش بادا مه چاکر، خورشید غلامش بادا
هر درویشی که قوت یومش باشد گر کدیه کند خرقه حرامش بادا

****

می‌کن ستمی و هرچه بادا بادا کم گیرد می و هرچه بادا بادا
از سود و زیان آنچه نامش عمرست ماییم و دمی و هرچه بادا بادا

****

جز نیستی تو نیست هستی به خدا ای هشیاران خوش است مستی به خدا
گر بت زبرای حق پرستی روزی حقّا که رسی زبت‌پرستی به خدا

****

هر دل نبود قابل اسرار خدا در هر گوشی نگنجد اسرار خدا
هستند عقول، یکسر ار در نگری سرگشته و واله شده درکار خدا

****

جز با تو حوالتت نباشد فردا جز فعل تو آلتت نباشد فردا

بنگر که خدا با تو چه کردست امروز　　آن کن که خجالتت نباشد فردا

****

در مطبخ عشق پاکبازان قضا　　کردند به غربیل، بد از نیک جدا
از چشمهٔ غربیل فروشد مقصود　　مستی همه بر سرآمد اینک من و ما

****

خواهی که نیفتی زفراقش به بلا　　یاری بطلب کزو نمانی تو جدا
آنقدر یقین بدان که یارت نبود　　آن کو بود امروز و نباشد فردا

****

در کتم عدم چو برگزیدی ما را　　در ربقهٔ بندگی کشیدی ما را
آخر به کدام عیب رد خواهی کرد　　اول که تو با عیب خریدی ما را

****

از عقل عقیله گشت حاصل ما را　　وز فضل فضول گشت منزل ما را
سرگشته بکردهای تو ای دل ما را　　از دست تو پای ماند درگل ما را

****

افکند بتی به بت‌پرستی ما را　　او راست خبر که نیست هستی ما را
زان می که شب وصال با هم خوردیم　　تا روز قیامتست مستی ما را

****

ای خواجه یکی کام رواکن ما را　　دم درکش و در کار خدا کن ما را
ما راست رویم ولی توکژ می‌بینی　　رو چارهٔ دیده کن، رها کن ما را

****

عشق آن نبود که نیک‌دانی خود را　　یا دریک دل مقام‌سازی صدرا
عشق آن باشد که از خودآگه گردی　　وانگه تو فدای یار سازی خود را

****

سبحان‌الله که چه زیانم خود را　　بر باد هوا همی نشانم خود را
نیکان خود را هنوز بد دانستند　　من نیک بَدم و نیک دانم خود را

****

هر چند که بی‌عشق و وفایی پسرا　　آرام دل خستهٔ مایی پسرا
از خویش من آن روز شدم بیگانه　　کم با تو فتاد آشنایی پسرا

****

تا چند کشم غصّهٔ کس ناکس را　　وز خسّت خود خاک شوم هر خس را
کارم به دوگز عبا چو برمی‌آید　　دادم سه طلاق این فلک اطلس را

****

در راه یقین گمان نباشد کس را　　با شک و یقین امان نباشد کس را
دنیا طلبان زآخرت محرومند　　ای دوست هم این و آن نباشد کس را

****

تا بتوانی خسته مگردان کس را　　بر آتش خشم خویش منشان کس را
گر راحت جاوید طمع می‌داری　　می‌رنج همیشه و مرنجان کس را

****

در دست غم عشق نهادم دل را　　خاص ازپی آن پای گشادم دل را
از باد مرا بوی تو آمد روزی　　شکرانهٔ آن به باد دادم دل را

****

هجرانت بدان صفت که بگداخت مرا　　جان نستد و رحم کرد، بنواخت مرا
چون دید رخ زرد و دل پرغم من　　کآمد اجل و بدید و نشناخت مرا

****

بی‌دیدن تو بیم هلاکست مرا　　پیراهن صبرم همه چاکست مرا
وز فرقت دیدار تو ای جان و جهان　　یارب چه عظیم درد ناکست مرا

****

عشق تو زعالم اختیارست مرا　　وز بادهٔ دیگران خمارست مرا
تا جان دارم بندگیت خواهم کرد　　با ردّ و قبول تو چه کارست مرا

****

تـا مـهر تـو در سـینه نـهانست مـرا — سـیلاب زدیـدگان روانست مـرا
در هـجر تـو ای قـبلهٔ جـان و دل من — ایـن تـیر قـدم هـمچو کـمانست مرا

****

تـا ظـن نـبری کـه خـوی دد نـیست مـرا — یا آلت جـنگ یک دو صـد نـیست مـرا
بـد زان نکـنم کـه بـد کـنم بـد بـاشد — و این عادت بد که نیست بد نـیست مـرا

****

تـا بـا خـودم از عشـق خـبر نـیست مـرا — جـز بـر در دل هـیچ گـذر نـیست مـرا
چون من به مـیان نـیم تـوی حـاصل مـن — جز مـن بـه تـو، مـانعی دگـر نـیست مـرا

****

از هـجر تـو زان رنـج ستم نـیست مـرا — کـز دولت عشـق هـیچ کـم نـیست مـرا
با وصل تو هم سـخت نـمی‌گیرم از آنک — از عشق تـو پـروای تـو هـم نـیست مـرا

****

آن کس کـه بـنا نـهاد ایـن ایـوان را — وایـن طـاق روان گـنبد گـردان را
انگشت شکـر در دهـن کس نـنهاد — تـا بـاز نکـرد زهـر قـاتل آن را

****

هـرگه کـه بـبینی دو سه سـرگردان را — عـیب ره مـردان نـتوان کـرد آن را
تـقلید دو سـه مـقلّد بـی‌معنی — بـدنام کـند راه جـوانـمردان را

****

آنـها کـه فـلک وفـا نکـرد ایشـان را — وصـل مـن و تـو بـد اوفـتاد ایشـان را
خـواهـند مـرا زخـدمتت بـازبرند — یـارب کـه زبـان بـریده بـاد ایشـان را

****

مـحکوم قـضا کـه بـنده خـوانـند او را — بـربالش شـرع کـی نشـانند او را
گـر چـرخ بـه کـام تـو نگـردد بـمرنج — کـو نـیز چـنان رود کـه رانـند او را

****

شـاها چـو بـه مـحشر انـدر آرنـد تـو را — وانگـاه زکـرده هـا شـمارند تـو را

جور و ستمت یکان یکان عرضه دهند   گویی که نکردهام، گذارند تو را؟

****

ای دل چه گرفتست غم کام تو را   اندیشه بکن که چیست فرجام تو را
شمع طرب ار توی، بسوزد دهرت   ور جام جمی، بشکند ایّام تو را

****

ظلم از دل و زدین ببرد نیرو را   عدلست که او قوی کند بازو را
با معدلت ارچه کافری بد کسری   تا حشر بطبع میستایند او را

****

از بهر شناختن نکو کن خو را   زیرا که سزا نکو بود نیکو را
بس نادره رسمیست که در راه طلب   تا بیتو نباشی نشناسی او را

****

صد بار بگفتم این دل سوخته را   کآبی برزن آتش افروخته را
نشنید و به باد خاکساری برداد   این جان به صد خون دل اندوخته را

****

خواهی که ببینی دل کار آگه را   واز خود به خدا عیان ببینی ره را
بر تخت درون نشان به شمشیر زبان   شاهنشه لا اله الاّ الله را

****

خواهی که به منزل برسانی ره را   در مملکت ابد ببینی شه را
بر خالص و مخلص تو طلب لازم دان   لالائی لا اله الاّ الله را

****

یا در ره او به جان طلب معنی را   یا کم بکن از سر زبان دعوی را
خر از پی آنست که بار تو کشد   تو چاکر خر چرا کنی عیسی را

****

واقف نشود کسی بر اسرار قضا   بس بوالعجب است کار و بازار قضا
در کوی حقیقت همگان معذورند   کس نیست که او نیست گرفتار قضا

****

خواهی که قدم زنی تو در کوی صفا — پیوسته خوری تو آب از جوی صفا
مادام که در سر هوس دنیا هست — هرگز به مشامت نرسد بوی صفا

****

قد کنت اقول لاابالی بجفا — کردیم چنانک می‌بنوشیم زوفا
الآن اذا صبّ من الحبّ صفا — ترسم که کدورتیش باشد زقفا

****

داری سر آنکه عشق بازی با ما — ببری زهمه خلق و بسازی با ما
کار دو جهان در سر کار تو کنیم — گر شرط کنی که کژ نبازی با ما

****

تا رخت جهان همی بود بر خر ما — خالی نبود زرنج و راحت سر ما
مادام که در سرای دنیا باشیم — سر ما سرما خاردو گرما گرما

****

تا بر سر کوی عشق شد منزل ما — فریاد برآمد از نهاد دل ما
در جستن خاک عشق از بس که شدیم — خون شد دل ما و حل نشد مشکل ما

****

از کون و مکان گذشت آب و گل ما — وز وصف و بیان گذشت حال دل ما
ما را زقبول و ردّ کس باکی نیست — چون دلبر ما همره و هم منزل ما

****

ای دل اگرت هست خرد راهنما — در هر سوری که آیدت بیش نما
ساکن شو و بر مطپ که هرگز نشود — تدبیر من و تو دفع تقدیر خدا

****

یارب بپذیر از کرم آوردهٔ ما — بنگر به طریق لطف درکردهٔ ما
ما ننگ به زیر خرقه پنهان داریم — تو از کرم و لطف مدر پردهٔ ما

****

تا نان حرام و آب یک روزهٔ ما بیرون نشود زکاسه و کوزهٔ ما
می‌خندد روزگار و می‌گرید عمر بر طاعت و بر نماز و بر روزهٔ ما

****

یا قلب ترید وصله مجّانا هذا هوس و لیته ما کانا
فی‌النّار ولو یحبّه (بجنّة) یلقانا دع یلقانا لعلّه یلقانا

****

بی‌آنکه شود زما گناهی پیدا هر روز کنند مان به نوعی رسوا
رفتیم و گذاشتیم او را به شما تا باز بهانه تان نباشد برما

****

از ذات منزّهی و از عیب جدا بر پاکی تست قل هوالله گوا
شبکور به شب بیند اندر بن چاه از نور تو گام مور بر سنگ سیا

****

شمشیر فلک پاره کند جوشنها پیکان قضا تیره کند روشنها
زنهار به مرگ دیگران شادمشو دودی است برآید زهمه روزنها

****

هشیار دلم درآمد از مستیها شد باخبر از بلند وز پستیها
در حال زمانه چون نظر کردم گفت هم نیستیم به است ازین هستیها

****

در عشق تو گرچه هست دلداریها من مست نیم تا بکنم زاریها
یارب تو مرا مست شرابی گردان کز بهر وجود اوست هشیاریها

****

جائت سلیمان یوم‌العرض قبرة اتت بر جل جراد کان فی‌فیها
ترنّمت بلطیف‌القول اذ نطقت انّ الهدایا علی مقدار مهدیها

****

از قندو طبرزد ار فروبارد آب بی‌چاشنی لبت کجا دارد آب

لعـل لب شـیرین تـو از غـایت لطـف — بـیم است کـه در دهـان آب آرد، آب

****

از عشق توام جـان و دل و دیـده خـراب — وز آتش هـجر تـو شـدم هـمچو کـباب
بادشمن‌وبادوست‌نه صلحست و نه جنگ — گاهم زند این طعنه وگاه آن بـه ضـراب

****

تا چند شـوی تـو از پـی شمع و شـراب — تـا چـند دهـی بـهر بتان دل را تـاب
مـن بـندهٔ آن دلم کـه روزان و شـبان — بـی‌شاهد عـاشقند و بـی‌باده خـراب

****

دانـی چـه کـنی زروی بـردار نـقاب — تـا رنگ رخت بـه مـاه گـوید کـه متاب
گـر رنگ رخت بـرافکـند سـایه بـرآب — مـاهی هـمه آب گـردد و آب گـلاب

****

ای پیش لبت مه چـو قـصب در مـهتاب — وز روی چـو آفـتابت انـدر هـمه تـاب
زنـهار زخـط خـویش در تـاب مشـو — کز خط خـوشت فـروزد انـدر مـه تـاب

****

پـای آبـله و دست تـهی سینه خـراب — جان پر غم و دل پرآتش و دیـده پـرآب
سر پر هـوس و صـبر نـه و عـمر خـراب — یارب تو به فضل خـویش مـا را دریـاب

****

بـا ضـربت قـهر تـو نـعیم است عـذاب — با شربت لطـف تـو سـراب است شـراب
در قدرت ما نـیست رسـیدن بـه صـواب — یارب هـمه را بـه لطـف عـامت دریـاب

****

یکـچند دویـدیم نـه بـر راه صـواب — بـرداشـته از روی خـرد پـاک نـقاب
اکنون که همی بـاز کـنم چشـم زخـواب — هـم نـامه سیه بینم و هـم عـمر خـراب

****

گـر بـر سـر آنـی کـه روی راه صـواب — ایـن راه دروغ نـیست خـود را دریـاب
تا در خور و خوابی تو دم از عشـق مـزن — در عشق نه خور گـنجد البـته نـه خـواب

****

در عمر درنگ نیست ممکن، بشتاب آن قدر که ممکن است از وی دریاب
ترسم که چو خواجه سر برآرد از خواب عمری یابد گذشته و خانه خراب

****

آنی که فلک با تو درآید به طرب گر آدمئی شیفته گردد چه عجب
جز بندگی تو من نخواهم کردن خواهی بطلب مرا و خواهی مطلب

****

بادشمن وبادوست‌نه صلح‌است ونه‌حرب گاهم زند این طعنه،گه آن دیگر ضرب
از غصّهٔ همنشین ناهموار آب معذور بودگر رود از شرق به غرب

****

ای تن همه وصل کارسازیست مخسب وزیار همه بنده نوازیست مخسب
هان تا تو به جهد دیده برهم نزنی جان یافته‌ای چه جای بازیست مخسب

****

گر می‌خواهی بقا و پیروز، مخسب بر آتش عشق دوست می‌سوز، مخسب
صد شب خفتی و حاصلت آن دیدی از بهر خدا امشب تا روز، مخسب

****

ایّام گلست و عیش باقیست مخسب آخر نه لبت بر لب ساقیست مخسب
امشب شب خنیاگر شمع است مخسب برخیزکه پرده‌ها عراقیست مخسب

****

ماییم و حدیث زهد و طامات امشب شب روز کنیم در خرابات امشب
بگذر تو ززهد وزکرامات امشب تا برگذریم بر خرابات امشب

****

هستم به وصال دوست دلشاد امشب وز غصّهٔ هجر گشته آزاد امشب
با یار نشسته و به دل می‌گویم یارب که کلید صبح گم باد امشب

****

جز حق تو بکن جمله فراموش امشب | وز جام وصال باده می‌نوش امشب
تا بوکه به وصل جاودانی برسی | منشین و به جان و دل همی کوش امشب

****

کردیم دل از جمله مسلّم امشب | کردیم وداع جمله عالم امشب
گر پای مرا هر سر مویی بند است | دست از همه کوتاه کنم هم امشب

****

ای شب منم و وصال جانان امشب | بگریخته از زمانه پنهان امشب
ما را به تو حاجت‌است می‌دان امشب | تعجیل مکن به صبح خندان امشب

****

علمی که ازو گره گشاید بطلب | زان پیش که جان زتن برآید بطلب
این نیست که هست می‌نماید بگذار | وان هست که نیست می‌نماید بطلب

****

گر شیردلی صید هراسان مطلب | دشوار شود حاصل آسان مطلب
گنجی که دفینه در زمین روم است | تو از سر غفلت به خراسان مطلب

****

از خلق به هیچگونه یاری مطلب | وز شاخ برهنه سایه‌داری مطلب
عزّت زقناعت است و خواری زطمع | با عزّت خود بساز و خواری مطلب

****

العمر مضی و فاتنی‌المطلوب | لا القلب اطاعنی و لا المحبوب
دمعی و دمی کلاهما مسلوب | یا یوسف صل فانّنی یعقوب

****

آن‌کس که چو حق حقیقت حق نشناخت | از بی‌روزی به گفت و گویی پرداخت
از بی‌خبری بود نشان دادن از و | گنگ است و کروکور هرآنکس بشناخت

****

گر مرکب عشق نیکوان خواهی تاخت | با سوختگان چو شمع می‌باید ساخت

دانی زچه شد شاهدی شمع به جمع　　آسایش جمع جست و خود را درباخت

****

هر دل که به میدان هوای تو بتاخت　　با نیک و بد زمانه یکسان درساخت
دلها همه در بوتهٔ عشق تو گداخت　　چونانکه تویی جز تو تو راکس نشناخت

****

نقّاش ازل چو نقشها می‌پرداخت　　کس نقش سعادت از شقاوت نشناخت
امروز هرآنک از پی مقصودی تاخت　　آن یافت که دی قدر برای او ساخت

****

دوش این چشمم که درّ مکنون می‌ریخت　　تا صبحدمی از رگ جان خون می‌ریخت
درّی که به سالها به جمع آمده بود　　دامن دامن زدیده بیرون می‌ریخت

****

عشق آمد و گرد فتنه بر جانم بیخت　　دل‌خون‌شدوعقل‌رفت و صبرم بگریخت
زین واقعه هیچ دوست دستم نگرفت　　جز دیده که هرچه داشت درپایم ریخت

****

بگریز زخلق اگر توانی بگریخت　　در دامن حق اگر توانی آویخت
در هرچه تو را مراد باشد دلبند　　ناچار تو را از آن بخواهند گسیخت

****

هر جان که شنیده است ندای دردت　　بر دوش دل افکند ردای دردت
با درد تو دل کیست که درمان طلبد　　صد جان عزیزان به فدای دردت

****

تا هست غم خودت نبخشایندت　　تا با تو توی هست بننمایندت
تا زن نکنی بیوه و فرزند یتیم　　این در مزن ای دوست که نگشایندت

****

هرگه که غمی ملازم دل شودت　　یا تنگ دلی تمام مایل شودت
از حال کسی دگر نباید پرسید　　تا خوشدلی تمام حاصل شودت

****

بی‌ذکر مباش یکدم از معبودت — کز ذکر رسی به منزل و مقصودت
از عالم اختیار در خواب مشو — کز خواب درآیی و ندارد سودت

****

باطل بینم به سوی کعبه سفرت — بی‌حاصل بینم سفر پر خطرت
اینجا که نشسته‌ای در دل بگشا — تا یار در آن لحظه درآید زدرت

****

زان می‌نگرم به چشم سر در صورت — کز عالم معنی است اثر در صورت
این عالم صورت است و ما در صوریم — معنی نتوان دید مگر در صورت

****

آن راکه زبان و سینه یکتاست کجاست — بر شرع وفا و سـ ت راست کجاست
آن چشم که عیب دیگران بیند هست — چشمی‌که‌به‌عیب ویش‌بیناست‌کجاست

****

چون تیر اجل رسد سپرها هیچ است — این محتشمی و زور و زرها هیچ است
تا بتوانی دست زنیکی بمدار — نیکی‌آنست‌که‌نیک‌است دگرها‌هیچ‌است

****

در عالم فقر میرو سلطان هیچ است — در درویشی ملک سلیمان هیچ است
گر نفس تو را به این و آن بفریبد — در گوش مکن عشوهٔ آن کان هیچ است

****

اوحد دیدی که هرچه دیدی هیچ است — وآن جمله که گفتی و شنیدی هیچ است
درگرد جهان بسی دویدی هیچ است — واین نیز که در گوشه خزیدی هیچ است

****

با یار بگفتم به زبانی که مراست — کز آرزوی روی تو جانم برخاست
گفتا که قدم ز آرزو بیرون نه — کاین کار به آرزو نمی‌آید راست

****

می‌آید و بی‌دل دو هزار از چپ و راست　　می‌دید نهانی که که افتاد و که خاست
برطرف کمر نبشته از زر سطری　　کافغان شما ازین میان خواهد خاست

****

تا لعل لب تو روی خوبی آراست　　با قد تو سرو از سر دعوی برخاست
از لعل تو گشت خاتم حسن درست　　وز قد تو گشت کار نیکویی راست

****

هرچند به قدرت و به علم او با ماست　　دانم که به ذات از همهٔ خلق جداست
خواهی که تو حق را به سخن بنمایی　　خود را بنمای گرنه او خود پیداست

****

ذاتم زورای حرف و بیرون زحد است　　وز چشمهٔ لطف آب حیاتم مدد است
علّت زاحد به اوحد آمد حرفی　　علّت بگذار اینک اوحد احد است

****

ره رو همه در حمایت صدق خود است　　در راه خدا رهرو و رهبر خرد است
با عجب و غرور سخت بد باشد نیک　　بد نیک بود، چو معترف شد که بداست

****

ابواب ملاقات اگر مسدود است　　اسباب وصال معنوی موجود است
سوگند به خالقی که او معبود است　　کز هر دو جهان وصل توَم مقصود است

****

آن راکه هوای نفس او معبود است　　با خلق تو بودنش همه مقصود است
من بندهٔ آن کسم که در چهرهٔ خود　　آن رنگ نماید که در او موجود است

****

در نقطهٔ خویشتن مرا مشکلهاست　　همچون سرو پای دایره ناپیداست
آن به که ازین قاعده بیرون آییم　　کین کار به پرگار نمی‌آید راست

****

از خود به درآیی نفسی، تجرید است　　فارغ شوی از هر هوسی، تجرید است

خود بینی و بی‌سیم و زری مشغولی است اکـرام همه خلق جهان، تجرید است

****

نـه هرکه میان ببندد از کفّاراست یا هر زاهد زسبحه برخوردار است
چون دل به صفای حق نباشد روشن در گردن شیخ طیلسان زنّار است

****

هرچندکه عشق سخت نیکوکار است اینست خلل که طبع بدکردار است
گر شهوت را تو عشق خوانی غلطی از شهوت تا به عشق ره بسیار است

****

در عشق اگرچه شور و شر بسیار است بودن بی‌عشق رهروان را عار است
عشق است حیات عالم و عالمیان و آن راکه نه عشق می‌کشد مردار است

****

نزدیک کسی که عاقل و هشیار است آزردن یک مور و مگس بسیار است
آزار کسی مخواه و بی‌بیم بزی بی‌بیم زید کسی که بی‌آزار است

****

جان از قبل زبان به بیم خطر است کم گفتن مرد هم به جای سپر است
داناکه سخن نگوید آن از هنر است گر گوید بد وگر نگوید گهر است

****

از حال مرید شیخ اگر بی‌خبر است بس شیخ و مرید را درین ره خطر است
شیخی که نه واقف است از حال مرید در عالم معنیش کجا رهگذر است

****

از دیده دل من ار چه پرنور تر است با دیده دل از آفت خود دورتر است
رنج از دل و دیده نیست از تقدیر است دل معذور است و دیده معذورتر است

****

دلدار به دل گفت گرت رغبت ماست از خاک درم دیدهٔ تو دور چراست
دل گفت که ای جان من آن زهره کراست کز خاک در تو توتیا یارد خواست

****

نیکی و بدی که در نهاد بشراست — شادی و غمی که در قضا و قدر است
با چرخ مکن حواله کاندر ره دین — چرخ از تو هزار بار سرگشته تر است

****

تشویش دل خستهٔ ما از تو دراست — جانم پر از آشوب و بلا از تو در است
فی‌الجمله چه گویمت، تو خود می‌دانی — کاین شورش روزگار ما از تو در است

****

شاهد بازی بی‌دل شاهد سود است — کاین دل به شهود دل نمی‌آید راست
گر شاهد صورتی نشد رام رواست — درهر حالی خیال او شاهد ماست

****

هر صاحب دل که او نه صاحب نظر است — درخورد عقوبت‌است وبس برخطراست
این بی‌خبران زکار دور افتادند — شهوت بازند و نام شاهد ببر است

****

جانا غم تو زهر چه گویی بتر است — رنج تن و درد دل و سوز جگر است
هرچ آن بخورند کم شود جز غم تو — تا بیشترش خورم همی بیشتر است

****

این هستی تو هستی هست دگر است — واین مستی تو مستی مست دگراست
رو سر به گریبان تفکّر درکش — کین دست تو آستین دست دگر است

****

این کار تو راکارگزار دگراست — نیک و بد تو به اختیار دگراست
علم و عمل و ریاضت و جهد و ثبات — راه طلب است و یافت کار دگراست

****

مقصود من از جمالت ای جان نظر است — این خود نبود چو میل تو بردگراست
من خود دانم که وصل تو بسته دریست — لیکن چه کنم مرا هوسناک سراست

****

گفتن دگراست و آزمودن دگر است وز رشتهٔ خودگره گشودن دگراست
گفتی که فلان گفت و فلانی بشنید این جمله حکایت است و بودن دگراست

****

هر خوش پسری را حرکاتی دگراست وندر لب هریکی نباتی دگراست
در چادر و موزه دلبران بسیارند لیکن کله و قبا حیاتی دگراست

****

بیرون تر ازین جهان جهانی دگراست جز جنّت فردوس مکانی دگراست
آزاده نسب زنده به جانی دگراست وآن گوهر پاکشان زکانی دگراست

****

آن خوش پسر ارچه شاهد و شیوه گراست او شاهد صورت است و معنی دگر است
معنی طلب ار تو را زشاهد خبر است کاین شاهد صورتی همه دردسر است

****

این جلوه گری به خلق راهی دگراست بنمودن خویش پایگاهی دگراست
مقصود تو از گوشه کلاهی دگراست از ره دوری که راه راهی دگراست

****

ای مردمک دیده سحرگه برخاست برخاست صلای عاشقان از چپ و راست
گفتم که تیمّم کنم از خاک درش دل گفت که غسل کن کنار دریاست

****

بی‌عشق دوان است دلت از چپ و راست تا عشق نباشد نشود کارتو راست
معشوق یکی است و عاشق او یکتاست او را خواهی از همه بر باید خاست

****

شمع ارچه زآتش همه تن پرنور است پیوسته به رنگ عاشق مهجور است
مانندهٔ فرهاد به غم می‌سوزد مسکین مگر از صحبت شیرین دور است

****

آن‌کس که‌به سالوس و هوس مغروراست از حضرت عشق بی‌گمان مهجور است

مسکین عاشق که صبر از وی دور است بیچاره به هرچه می‌کند معذور است

****

آن راکه دل از راه صفا پرنور است از طبع و هوا و خشم و خشیت دور است
ور از سبکی کند کسی بی‌ادبی او نیز در آن بی‌ادبی معذور است

****

ره رفتن تحقیق به‌گامت دور است وان لذّت مقصود زکامت دور است
تا در طلب مال و قبولی شیخا بوی گل فقر از مشامت دور است

****

می‌باید ساختن‌گرت برگ صفاست با نیک و بدو خرد و بزرگ وکژو راست
با آتش و آب و باد باید بودن واندر حرکت چو گرد باید برخاست

****

انعام تو عام است و دلم بی‌بهر است تریاک کزو هلاک خیزد زهراست
تو لقمهٔ باز دردم صعوه نهی وآنگه‌گویی فرو بر، آخر قهر است

****

شاهد چوکبوتراست و شاهد باز است چشم شاهد به سوی شاهد بازاست
شاهد چه‌کندکه پیش زاهد نشود چون زاهد این زمانه شاهد بازاست

****

آن راکه به هفت آسمان در بازاست او را چه غم است اگر جهان بی‌ساز است
گویند مرا چرا تو شاهد بازی خاکش بر سر هرکه نه شاهد باز است

****

بی‌آب بود سماع‌کان بی‌ساز است آتش در زن به هر کجا غمّاز است
باد است سماعی‌که در او شاهد نیست خاکش بر سر هرکه نه شاهد باز است

****

چندانکه نگاه می‌کنم از چپ و راست می‌ترسم از آن دمی‌که آن دم نه سزاست
قول من و فعل من همه عین خطاست یارب توبده‌که من نمی‌دانم خواست

****

خوی خوش تو بهارو باغ تو بس است　　علم و عملت چشم و چراغ تو بس است
ور زانکه نعوذ بالله این وصف تو نیست　　محرومی ازین صفات داغ تو بس است

****

هر سوی ترا هزار صاحب هوس است　　تا خود به وصال توکرا دسترس است
آنکس که بیافت، دولتی یافت عظیم　　وآن راکه نیافت درد نایافت بس است

****

سرمایه‌عمرعاقلان‌یک‌نفس است　　پس‌همنفسی‌جوکه جهان یک نفس است
با همنفسی گر نفسی دست دهد　　مجموع حساب عمر آن یک نفس است

****

از عالم کفر تا به دین یک نفس است　　وز منزل شک تا به یقین یک نفس است
این یک نفس عزیز را خوار مدار　　چون‌حاصل‌عمرما همین یک نفس‌است

****

مقصود زروزگار این یک نفس است　　جوینده این حدیث بسیارکس است
تذکیر مذکّران بی‌حاصل را　　درخانه‌ا گرکس‌است،یک‌حرف‌بس‌است

****

دل را تو همه جگر دهی افسوس است　　خود را همه درد سر دهی افسوس است
واین عمرکه مایهٔ حیات ابدی است　　بیهوده به باد بر دهی افسوس است

****

شمع دل من روی چو شمع تو بس‌است　　چون روی‌تونیست شمع وشاهد هوس‌است
با ما چو غم تو ساعتی یک نفس است　　در حسرت این واقعه بسیارکس است

****

در بادیهٔ عشق دویدن چه خوش است　　وز عیب‌کسان نظر بریدن چه خوش است
زین سان‌که من احوال جهان می‌بینم　　دامن ززمانه درکشیدن چه خوش است

****

تا ظن نبری که شاهدی روی خوش است   یا راحت جان عاشقان بوی خوش است
گر می‌خواهی عیش‌خوش اندر دو جهان   خوشخویی‌کن که عیش‌خوش، خوی‌خوش است

****

در عالم عشق عقل کلّ مدهوش است   جان بردر او چو غاشیه بر دوش است
از سرّ سماع آن کسی باخبر است   کورا به‌جز از دوگوش صورت‌گوش است

****

جان در تن تو نفس شماری بیش است   واین کالبد تو یادگاری بیش است
گیرم که جهان به جملگی ملک توشد   ای هیچ ندیده کاروباری بیش است

****

ای خواجه اگر تو را سعادت خویش است   ایمن منشین زانچه تو را در پیش است
زینهاکه تو مال و ملک می‌پنداری   جز مرداری و مرده ریگی بیش است

****

دل در سر عهد استوار خویش است   جان در غم تو بر سر کار خویش است
شد در غم تو هرچه مرا بود و نبود   الاّ غم توکه بر قرار خویش است

****

تا ظن نبری که هرکه او درویش است   صورت بین است یا خیال‌اندیش است
آنراکه دلش شاهد حال خویش است   در هر کنجش هزار شاهد بیش است

****

اسباب وجود دم به دم تشویش است   تا با تو توی است برارم تشویش است
فارغ شدن و تکیه بر اسباب فراغ   زآنجاکه فراغت است هم تشویش است

****

اندر ره عشق هرکه را اخلاص است   در حضرت معشوق ضرورت خاص است
از مشرق عشق چون برآید خورشید   هر ذرّه که در هوا بود رقّاص است

****

اکنون که تو را امید آزادی خاست   مشغول شدن به دیگری سخت خطاست

دعوی فراغت کنی و مشغولی انصاف بده فارغ و مشغول رواست؟

****

در بتکده گر خیال معشوقهٔ ماست رفتن به طواف کعبه از عقل خطاست
گر کعبه ازو بوی ندارد کنش است با بوی وصال او کنش کعبهٔ ماست

****

اصل همه اوست و هرچه جز او فرع است هرکس که جز این داند او را صرع است
در تارکیت شمع و چراغی باید جسمت شمع است و آن چراغت شرع است

****

هر کو به جمال سروری مشتاق است سرمایهٔ او مکارم الاخلاق است
استحقاقی است سروری را بر او مردم داری دلیل استحقاق است

****

آنجا که طریق و شیوهٔ تحقیق است شاهد بازی طریق هر صدّیق است
هر کو سوی شاهدی به شهوت نگرد صدّیق نباشد بر ما زندیق است

****

این راه طریقت نه به پای عقل است خاک قدم عشق ورای عقل است
سرّی که زسر فرشته زان بی‌خبر است ای عقلک بی‌عقل چه جای عقل است

****

بی‌روی توگرچه رهگذر جای گل است ما را نه غم باغ و نه پروای گل است
گر دست برم بی‌تو سوی گل، بادا در چشم من آن خار که در پای گل است

****

لطف تو و قهر تو همیشه بهم است لکن چو ضعیفیم به جان در ستم است
ای آنکه زهیچ هرچه خواهی بکنی با من همه آن کن که طریق کرم است

****

عالم همه محنت است و ایّام غم است گردون همه آفت است و گیتی ستم است
فی‌الجمله چو درکار جهان می‌نگرم آسوده کسی نیست و گر هست کم است

****

هر دل که درو مایهٔ تجرید کم است　　بیهوده همه عمر ندیم ندم است
جز خاطر فارغ که نشاطی دارد　　دیگر همه هرچه هست اسباب غم است

****

زآن جان و جهان تا هوسی در سرماست　　این عقل عقیله از کجا درخور ماست
مادام که خاک دراو افسر ماست　　سلطان همه جهان گدای در ماست

****

زین گونه که طبع سرکش دلبرماست　　اومید وصال تو نه اندر خورماست
درد دل ما هست امیدی (ورنه)　　سودای محال است که اندر سرماست

****

خم خانهٔ عشق مایهٔ (راح) شماست　　سرمایهٔ هر فتوح مفتاح شماست
گر شاهد صورتی نشد رام رواست　　چون روح ملک شاهد ارواح شماست

****

ای خوش پسران که عقل مدهوش شماست　　دل چاکر آن عارض گل پوش شماست
زر را چه محل که سر فدا باید کرد　　(زیراکه سره) سیم بناگوش شماست

****

هرجا که سری است پر زسودای شماست　　هرجا که دلی است بر تمنّای شماست
آنجا که جهان عالم آرای شماست　　اندر دل جان و جان و دل جای شماست

****

از کون و مکان گذشته آب و گل ماست　　وز وصف و بیان گذشته جان و دل ماست
ما را زقبول و ردّ کس باکی نیست　　چون دلبر ما همره و هم منزل ماست

****

آباد خرابات زمی‌خوردن ماست　　خون دو هزار توبه در گردن ماست
زان می‌کنم این توبه و زان می‌شکنم　　کآرایش رحمت از گنه کردن ماست

****

ای آمـدهٔ بـه وعـده بـاز آمـده راست　　بـردیده نشین که جات بـردیدهٔ مـاست
شکـر تـو بـه سـالها کـجا دانـم گـفت　　عـذر تـو بـه عـمرها کـجا دانـم خـواست

****

گـریار جـفا کـند پسندیدهٔ مـاست　　خاک قدمش چو سرمه در دیدهٔ مـاست
هرجور و جفا که می‌نماید نـه ازوست　　آن نـیز هـم از طـالع شـوریدهٔ مـاست

****

عشـق تـو مـقیم دل شـوریدهٔ مـاست　　شکـل خـوش تـو مجاور دیدهٔ مـاست
سـودات بـه هـربهای ارزنـدهٔ مـاست　　هرچ از تو بـه مـا رسد پسندیدهٔ مـاست

****

زیـنگونه کـه حـال نـا پسندیدهٔ مـاست　　حسـن رخ او نـه در خـور دیدهٔ مـاست
اومـیدی اگـر در دل شـوریدهٔ مـاست　　سـوداست که در دمـاغ پـوسیدهٔ مـاست

****

عشـقت صـنما مـجاور دیـدهٔ مـاست　　جز عشق تو هرچه هست بیگانهٔ مـاست
هـرگونه کـه هست بـا غـمت مـی‌سازم　　زیـرا کـه غـمت حـریف دیـرینهٔ مـاست

****

هر جا کـه غـم است زنگ آیینهٔ مـاست　　هـر تیر بـلاکـه هست در سینهٔ مـاست
شـادی زبـرم بـه زود بـرمی‌گردد　　هـم‌درد کـه او حـریف دیـرینهٔ مـاست

****

سـودای تـو آشـنای دیـرینهٔ مـاست　　دیر است که عـوعو تـو در سینهٔ مـاست
چندانکـه هـمی بـنگرم از سـال بـه سـال　　عشـق تـو هـمان احمد پـارینهٔ مـاست

****

هـر بـازو را زور کـمان تـو کـجاست　　وین‌سخت‌کمان چه درخور بازوی ماست
از مـا زر و زور و بـازو البـتّه مـجوی　　کانجا زر و زور و بازو ارهست تـوراست

****

در خوی‌خوش‌است عیش خوش‌کزجان‌است　　ور عـیشی هست غـیر ازیـن سـرد آن است

بـابد خـویی تـو را جـهان تـنگ آیـد خو خوش کن و چشم سوزنی میدان است

****

من پیر و طبعم این ضلالت زآن است بـی‌حاصلم از عـمر مـلالت زان است
از بـی‌سودی نـمی‌خورم چـندین غـم سـرمایه زیـان است خـجالت زآن است

****

مرد ارچه به کار خویش سرگردان است هـم چـارهٔ او ازو بـود گـرد آن است
نـامرد بـود کـه او نسـازد بـا کس آن کس که بساخت با همه، مرد آن است

****

مـقصود مـیان مـن و تـو پـنهان است دل را سـببی هست کـه سرگردان است
زینجا کـه منم حدیث بس دشوار است زآنجاکـه قـبول تست، بس آسـان است

****

از گردش گردون کـه فلک گـردان است بس عـاقل پـرهنر کـه سرگردان است
گـر شـادکـند تـورا، بـدان غـرّه مشو در یک شـادی هـزار غـم پـنهان است

****

درد ره فـقر بـه زهـر درمـان است دانسـتن آن نـه ذوق هـر نـادان است
خـاک کـف پـای کـمترین درویشـی تـاج سـر سـردارتـرین سـلطان است

****

ای آنکه تو را هـمه صـفت احسـان است بـا عـفو تـو طـاعت وگـنه یکسـان است
زان کـرده گـناهی کـه دلم تـرسان است گـر عـفو کـنی بـه نـزد تـو آسـان است

****

دل را خطری نیست سخن در جـان است جان افشـانم کـه وقت جـان افشـان است
مرد ارچه به کار خـویش سـرگردان است هـم چـارهٔ کـار ازو بـود گـرد آنست

****

گـفتی عـالم بـه نـور درویشـان است عـالم هـمه از بـرای درویشـان است
زنـهار مـخوان تـو هـر گـدا را درویش سـلطان جـهان گـدای درویشـان است

****

هر مرد که با فراغتش سامان است — هرچند که مفلسی بود سلطان است
تا هست طمع، بهشت دوزخ باشد — فارغ شو و چشم سوزنی میدان است

****

تا قسم من سوخته خود حرمان است — یا خود غم عشق درد بی‌درمان است
القصّه به هرکسی که درمی‌نگرم — همچون من پای بسته سرگردان است

****

امروز که یار من مرا مهمان است — بخشیدن جان و دل مرا پیمان است
دل را خطری نیست، سخن در جان است — جان افشانم که وقت جان افشان است

****

هر ذرّه که در هوای او گردان است — صد چون سرکیقباد و نوشروان است
با مردم درویش تکبّر بمکن — زیرا که همیشه گنج در ویران است

****

یاد تو به هر صبوح مفتوح من است — در هر خوابی خیال تو روح من است
ممکن نبود جان مرا بیم زوال — تا بوی تو در مشام مجروح من است

****

هر محنت و هر بلا که در جان من است — از دست دل نبرده فرمان من است
شرط ادب این است که گفتم، ورنه — درد من از آن است که درمان من است

****

کار قدر از چون و چرا بیرون است — چونی و چرایی زصفا بیرون است
آن کس که به یک حرف زما برگردد — خطّش درکش، کز خط ما بیرون است

****

هرکو نشود مست تو، او مغبون است — واین حالت مستی، زصفت بیرون است
مستی باید خراب همچون اوحد — تا او داند که حال مستی چون است

****

دانم که بتم چو لؤلؤی مکنون است — رنگ دو رخش به رنگ آذرگون است
قد و خدو خال و زلف و اندام و تنش — سرو وگل و مشک و قیر وعاج وخون است

****

آزار طلب مکن که طامات این است — بگذار خرابی که خرابات این است
آن نیست کرامات که بار تو کشند — بار همه کس کش که کرامات این است

****

ای دل اگرت بصیرت حق بین است — پیوسته براق همّتت در زین است
چون مور میان ببند در خدمت خلق — کان ملک سلیمان که شنیدی این است

****

داری سر کارزار میدان این است — پیداکن اسرار مریدان این است
ای بیکاران ارسر و کاری دارید — کار این کار است و راه مردان این است

****

عشق تو و بس، همنفس من این است — واندر همه عالم هوس من این است
من خود دانم که گفت وگو بیهوده است — لیکن چه کنم دسترس من این است

****

پا بر سر نه که عشقبازی این است — چاره بگذار چاره‌سازی این است
شهوت بازی کار خروگاو بود — خود را درباز عشقبازی این است

****

دل گفت که ای جان من آن زهره کراست — کز خاک در تو توتیا یارد خواست
از ذات منزّهی و از عیب جدا — تو پاکی و بر تو قل‌هوالله گواست

****

عشق تو همه دینی و دنیاوی ماست — در عشق توگر هیچ نداریم رواست
در عشق تو هرگدای سلطان باشد — سلطان که ندارد غم عشق توگداست

****

در بتکده گر خیال معشوقهٔ ماست — باز آمدن ازکعبه به بتخانه رواست

هـر کعبه کزو بوی ندارد کنش است — بـا بـوی وصـال او کنش کعبهٔ ماست

****

هـرکو زحـقیقت وجـود آگـاه است — بـا او سـخن دراز بس کـوتاه است
در عـالم امـر شـرع شـاهنشاه است — ویـن جـمله بـرون زپـردهٔایـن راه است

****

هـرچـند کـه عـقل رهبر آگـاه است — انـدر ره شـرع پـای او کـوتاه است
در بـارگهی کـه شـرع شـاهنشاه است — رهـبر کـه نـه پیروی کـند گـمراه است

****

یک جرعهٔ مـی زمـلک کـاوس بـه است — وز تـخت قباد و مـردی طـوس بـه است
هـر صـبحدمی کـه فـاسقی آه زنـد — از زاری صـوفیان سـالوس بـه است

****

امـروز بـده بـدان جهانی کـه بـه است — بستان سبکی را بـه گـرانی کـه بـه است
مـلکی کـه بـه یک نـفس مشـوّش گـردد — درویشی از آن ملک بدانـی کـه بـه است

****

بـنیاد وجـود سخت سست افـتاده است — وین قابض روح نیک چست افـتاده است
بـا کـیست خـصومت کـه حـوادث را نـیز — بستست(امریست) کهازروزنخستافتادهاست

****

این سکّهٔ زر بین که بـه پـول افتاده است — اوصاف ملک بین که به غول افـتاده است
افشـاندن هـر دو دست مـردان زدو کـون — امـروز نگـر کـه در کچول افـتاده است

****

در عشـق تـو دل را نـظری افـتاده است — وز هجر تـو جـان را شـرری افـتاده است
عشـق تـو کـه تـاج سـر سـلطانان است — در دست چـو مـادر پـدری افـتاده است

****

چـون مـی‌دانـی کـه بـودنیها بـوده است — ایـن پـرده دریـدن کسـان بـیهوده است
فی‌الجمله هر آنکسی که او پـاکـتر است — چـون درنگـری بـه چـیزکی آلـوده است

****

چون هست جهان به نیستی آلوده است　غم خوردن نیک و بد او بیهوده است
هیهات که ناآمده را حاصل نیست　افسوس که هرچه رفت چون نابوده است

****

دانستن این حدیث کار دیده است　سرگشته شد آنکس که ازین پرسیده است
رهرو چو تویی و ره تو و منزل تو　اشکال همین است که این پوسیده است

****

زلف سیهت که مشک را زو گلههاست　از تاب و شکن سلسله در سلسلههاست
آسایش صد هزار دلهاست و لیک　ما را دل از او آبله در آبلههاست

****

در غمکدهٔ بندگیت شادیهاست　آن را که زبندگیت آزادیهاست
شاگرد هوس نداند این معنی را　در دانش این واقعه استادیها ست

****

تا ظن نبری که راه حق بیادبی است　یا کار فغان و یا سر سرشغبی است
آداب سماع را نگه باید داشت　ور زانکه نگهنداری از بیادبی است

****

آن را که زخود نماند باخود اثری است　از خود زخودی و بیخودی بیخبری است
برحلقهٔ خاص درشو ایرا که دری است　از حلقهٔ خود چه حلقه بیرون دری است

****

بیدیده اگر راه روی بیخبری است　تمکین مطلب ازو که او رهگذری است
قومی که مکرمند از گفتهٔ حق　تشبیه بهگاو و خرکنی عین خری است

****

سرمایهٔ عمر ابن آدم نفسی است　پیرایهٔ ملک جمله عالم هوسی است
کاری بکن اکنون که تو را دسترسی است　در زیر زمین شاه جهاندار بسی است

****

درویشـان را بـر هـمه عـالم پـیشی است درویشـان راکـمینه سـودی بـیشی است
ایـن مـحتشمی کـه عـاقلان مـی‌طلبند چون در ره درویش بـود درویشـی است

****

سـلطانی اصـل بـی‌گمان درویشـی است سـرداری بـی‌نام و نشـان درویشـی است
ایـن مـحتشمی کـه مـردمانش طـلبند دانی که چه چیز باشد آن درویشـی است

****

سـرمایهٔ مـلک جـاودان درویشـی است درویش‌تن‌است وجان آن درویشی است
افـــلاس و گـــدایـی نـبود درویشـی پـرداخـتن دل زجـهان درویشـی است

****

تا ظن نبری که غمخوری درویشـی است یـا بـی‌کسی و مـختصری درویشـی است
تـو پـنداری کـه مـفلسان درویشـند سـرمایهٔ هـر تـوانگـری درویشـی است

****

نفسم چو به نان و تره از من راضـی است کی گویم کاین رئیس یا آن قـاضی است
از تـن بـه پـلاس دفـع سـرماکـردم پندارم کـاطلس است یـا مـقراضـی است

****

مـادام کـه بـار عـقل هستی بـاقی است از ظـلمت جـهل و انـرستی بـاقی است
انـدر نـظر روح تـو تـا مـا و مـن است در نفس تو شرک و بت‌پرستی باقی است

****

مستی زمـی عشـق نـه مستی زمـی است وآنکس که زمی مست بود مست‌کی است
دیـوانـه بـهار دیـدگفتاکـه دی است جـنبیدن هـرکسی از آنجاکـه وی است

****

از خرمن خـال تـوختن دانـه‌گکـی است وز عشق تو عقل عقل دیوانه‌گکـی است
شـمع فـلکی کـه آفـتابش نـام است پیش رخ چون نور تو پروانه‌گکـی است

****

هم از رخ تست اگر به مه درنـمکی است مه را چه محل که روی تو خود فلکی است

تا ظن نبری که اندرین نکته شکی است   تو جان منی بدان خدایی که یکی است

****

سرمایهٔ ما از همه عالم دلکی است   آن نیز اسیر دلبر پرنمکی است
یک دل چه بود که بوسه‌ای از دو لبش   صد جان ارزد بدان خدایی که یکی است

****

چندانکه در آن لعل بدخشان نمکی است   ظن می نبرد کسی که درکان نمکی است
تا بر لب او بوسه ندادم نشدم   آگاه که در چشمهٔ حیوان نمکی است

****

تا کی گویی که راه حق باریکی است   دوری تو زکار ورنه ره نزدیکی است
شمعی است درون دل که عشقش خوانند   تا بر نشود، درون دل تاریکی است

****

در راه خرد امین و طرّار یکی است   واندر پس پرده سرّ و اسرار یکی است
سلطان و گدا و بت‌پرست و کافر(زاهد)   آنجاکه حقیقت است هر چار یکی است

****

عشق است که جمله زینت مردمی است   محروم شدن زعشق نامحرمی است
هرکو نچشیده است دلش لذّت عشق   خر باشد اگرچه صورتش آدمی است

****

تا ظن نبری که خان و مان محتشمی است   یا خواسته و حکم روان محتشمی است
در درویشی اگر تو قانع باشی   حقّا و به جان تو که آن محتشمی است

****

گفتم که مگر تخم هوس کاشتنی است   معلومم شد که جمله بگذاشتنی است
بگذاشتنی است ملک عالم یکسر   الاّ عزّت که آن نگه داشتنی است

****

هر آبادی از غم او ویرانی است   هر دانایی در ره او نادانی است
وآن کو گوید که سرّ سرّش دانم   چون درنگری هنوز سرگردانی است

****

ای آنکـه تـو را امـید آبـادانـی است　　آبـــاد شـــدن در ره او ویـرانـی است
تـا کـی گـویی کـه سرّ عشـق او چیست　　سـرمایهٔ ایـن حـدیث سـرگردانی است

****

درمـــان غـمت امـید بـی‌درمانی است　　راه طـــلبت بـــی‌سرو بـی‌سامانی است
ســـــرمایهٔ جـــمله پـــای داران ارزد　　آن سـر کـه در او مـایهٔ سـرگردانی است

****

درویشـان راکـم آمـدن افـزونی است　　بـــاناموزون بســاختن مـوزونی است
دریـــا صـفت آی تـا مکـدّر نشـوی　　دون القـلتینی هـمه جـای دونـی است

****

آیـــین قـلندر از نـظر کـوتاهی است　　تـــرتیب ادب عـلامت آگـاهی است
چون سرّ بـه زبـان شـرع مـی‌شاید گـفت　　گـفتن بـه زبـان دیگـری گـمراهـی است

****

گفتی که به عقل باش کین رسوایی است　　برجستن و بـانگ داشتن شیدایی است
تـو مـعذوری کـه ایـن چـنین سـودا را　　آن کس داند که همچو من سودایی است

****

جـان در تـن مـن زنـده بـرای غـم تست　　بـــیگانهٔ عـــالم آشـــنای غـــم تست
لطف است کـه مـی‌کند غـمت بـا دل مـن　　ورنه دل تـنگ مـن چـه جـای غـم تست

****

چـندانکـه مـنم هـزار چـندان غـم تست　　بر جان مـن شـیفته زیـن سـان غـم تست
هــرکس‌به جــهان زنـدگی از جـان دارد　　الاّ مــن بـی‌دل کـه مـرا جـان غـم تست

****

بـــر قـد دلـم راست قـبای غـم تست　　شـادی بـه دلم بـاد کـه جـای غـم تست
گــر هست تـو را غـمی بـرای دل مـاست　　ور هست مـــرا دلی بـــرای غـــم تست

****

گر کافر از آن کسی که او دشمن تست — بنگر تو به کافری که اندرتن تست
با کافر رومی تو خصومت چه کنی — چون کافر تو درون پیراهن تست

****

ای دل چو غم عشق برای من و تست — سر بر خط او نه که سزای من و تست
تو چاشنی درد نداری ورنه — یک دم غم یار خون بهای من و تست

****

بیچاره دل شکسته چون بستهٔ تست — بی‌مرهم وصل هر زمان خستهٔ تست
چون می گسلی ازآنکه پیوستهٔ تست — گر بستهٔ تست دل نه بشکستهٔ تست

****

بی‌می همه نوبهار عالم دی تست — در صحبت می همه جهان لاشی تست
از می همه لعل ناب در فهم مکن — هرچه از تو تو را بازستاند می تست

****

تا شاهد را زشخص جویی زنخست — تا دفتر غم زدل نشویی زنخست
شاهد به بر تو زنخ ساده بود — شاهد معنی است ساده‌رویی زنخست

****

ای آنکه به توبه کرده‌ای عزم درست — اسرار نهان توبه بشناس نخست
مازار کسی را و مرنجان خود را — از توبه کسی بد نرسد، توبهٔ تست

****

مستم دارد زباده ساقی پیوست — مستی که بود جام میش اندر دست
این کار نگر که مر مرا افتاده است — یاران همه از می و من از ساقی مست

****

عشق تو به عالم دل آمد سرمست — صد جام شراب بی‌نیازی در دست
جرعهٔ تو کلاه کفر و ایمان بربود — لعل تو قبول زهد و تقوی بشکست

****

شوریده دلانیم، نه هشیار و نه مست — سرگشته و پای بسته و باد به دست

یارب تو بده آنچه همی باید و نیست یارب تو ببر آنچه نمی‌باید و هست

****

پیری زخرابات برون آمد مست سجّاده به کول و کوزهٔ باده به دست
گفتم پیرا تو را به دل ایمان هست؟ ایمان به دل اندر است و دل نیست به دست

****

ثابت‌قدمان راه صحبت پیوست از دوست نشویند به هر گردی دست
از خطّهٔ آب و خاک یک شخص نخاست تا بر رخ او گرد خطایی ننشست

****

عالی نسبا چرا بنشینی پست وز ملک جهان پاک نیفشانی دست
چون پود تو با پود قناعت پیوست خواهی‌همه‌نیست‌گیرو خواهی‌همه‌هست

****

گل آمد و توبهٔ خلایق بشکست گفتم مشکن که نیست لایق به شکست
در کورهٔ آتشین همی سوزد گل کو توبهٔ صدهزار عاشق بشکست

****

دوش از سر پای یار با من بنشست باز از سر دست عهدم امروز شکست
نه شاد شدم دوش و نه غمگین امروز کان از سر پای بود، این از سر دست

****

استاد چو صانع آمد و چابک دست آسان باشد به نزد او بست و شکست
در صنعت او چنانکه خواهد پیوست گه هست کند زنیست وگه نیست زهست

****

آن کس که حریف عشق باشد پیوست دایم زشراب بیخودی باشد مست
گر زانکه دلت را سر ره رفتن هست پا بر سر نفس خود نه و بردی دست

****

تا دست وصال تو نگیرم در دست وز دولت مسکونت نگردم سرمست
نی‌لب روزی به خنده خواهم بگشاد نه چشم شبی زگریه خواهم در بست

****

گر عاشقی ای سرزدهٔ عشوه پرست   از عربده‌ها کو که کند عاشق مست
بر سر چه زنی دست اگرت دردی نیست   سر بر کف نه چه سرزنی بر کف دست

****

سرّ قدر از جهانیان پنهان است   آن سرّ به طریق عقل نتوان دانست
در جستن آن نقطه که مقصود آن است   چون دایره هرکه هست سرگردان است

****

چندین مخور افسوس که نتوان دانست   می‌باش به ناموس که نتوان دانست
خالی شو و از سر تکلّف برخیز   پای همه می‌بوس که نتوان دانست

****

یاری دارم که جسم و جان صورت اوست   چه‌جان‌وچه‌دل‌جمله‌جهان‌صورت اوست
هر معنی خوب صورت پاکیزه   کاندر نظر تو آید آن صورت اوست

****

مقبل بود آنکه آشنای در اوست   مدبر باشی گرت نه رای در اوست
گردرویشی، گدایی از سلطان چیست   آن سلطانان همه گدای در اوست

****

آن شاهد معنوی که جانم تن اوست   جان در تن من زصورت روشن اوست
این روی نکو که شاهدش می‌خوانند   آن شاهد نیست لیک این مسکن اوست

****

دنیا که جوی وفا ندارد در پوست   هر لحظه هزار مغز سرگشتهٔ اوست
چندین که خدای دشمنش می‌دارد   گر دشمن حق نه‌ای چرا داری دوست

****

پیدا و نهان و شادی و غم همه اوست   بنیاد وجود سست و محکم همه اوست
خواهی که چو خورشید ببینی او را   دربند زخود دیده و عالم همه اوست

****

جان طفل ره است و شاهدی دایهٔ اوست   شــاهد بــازی هــمیشه ســرمایهٔ اوست
ایـن صـورت زیـبا کـه تـوش مـی‌بینی   آن شاهد نیست لیکـن ایـن سـایهٔ اوست

****

با دل گفتم عیش بـه شـاهد نیکوست   شاهد مغز است و مغز بی‌شاهد پـوست
دل گفت کـه شـاهد نـظر خـوب تـوست   در هـرکه تـو نیکو نگـری شـاهد اوست

****

عشق آمدوشد چوخونم اندر رگ وپوست   تــا کــرد مــرا تـهی و پـر کـرد زدوست
اجـزای وجـودم هـمگی دوست گـرفت   نامی است زمن بر من و باقی هـمه اوست

****

آن‌چیست‌زهستی‌به‌جهان‌درکه جزاوست   یا کیست‌نه‌نیست‌لطفش‌از دشمن و دوست
انــدر ره مـعرفت تــو بـی‌چشم کسـی   توگـم شـده‌ای وگـرنه عـالم هـمه اوست

****

چشــمی دارم هــمه پــراز صـورت دوست   بادیده مراخوش‌است چـون دوست دروست
از دیده به دوست فرق‌کردن نـه‌نکوست   یا اوست به جای دیده یا دیده خوداوست

****

ای از غـم دلبـری کـه بـیدادم ازوست   ویــرانــی ایــن ســینه آبـادم ازوست
در غــصّهٔ هـجران دل نـاشادم ازوست   فــریاد مــرا از آنکـه فـریادم ازوست

****

عـنبر کـه نـه آن تست لاذن بـه ازوست   آن زرکـه تـو را نـباشد آهـن بـه ازوست
دشـمن کـه هـنر دیـد بـه از پـنجه دوست   وآن‌دوست‌که‌عیب‌جوست‌دشمن‌به‌ازوست

****

ای دوست اگــر بـهشت را داری دوست   یک نکته بیاموزکه آن سخت نکـوست
خلق خـوش تـو تـو را رساند بـه بـهشت   تــنگی و فــراخــی بـهشت تـو از وست

****

آن را که حرامـزادگی عـادت و خـوست   عیب دگـران بـه نـزد او سخت نکـوست

معیوب، همه عیب کسان می‌طلبد   از کوزه همان برون تراود که دروست

****

یکباره برون نیامده از پی و پوست   دعوی سری مکن دلا کین نه نکوست
شیخی خواهی برو مریدی می‌کن   کان کس که مرید شد مراد همه اوست

****

خه خه به چه گشته‌ای چنین دشمن دوست   وه وه به کدام مذهب این شیوه نکوست
رو رو که شکایت تو ناگفته به است   بس بس که حکایت تو ناکرده نکوست

****

لا اثباتست چون به الاّ پیوست   از ما نرهد هر آن که با ما پیوست
آن ذرّه کجا شد چو به خورشید رسید   وان قطره کجا شد که به دریا پیوست

****

در پای تو گردد سر هر گردن پست   وز دست تو نالد دل هر تن پیوست
این از تو نمی‌سزد که من در غم تو   از پای فتادم و نمی‌گیری دست

****

امروز که در جوی حیوة آبی هست   در نیکی کوش تا توانی پیوست
کز آتش ظلم خویش بدکاران را   خاکی ماند بر سر و بادی در دست

****

مسکین دل برخاسته هرجا که نشست   ببرید زعقل و دربلایی پیوست
چون نیست عنان اختیارم در دست   هم ساختنی است چاره هرگونه که هست

****

تا در نرسد وعدهٔ هر کار که هست   سودت نکند یاری هر یار که هست
تقدیر به هر قضای ناچار که هست   در خواب کند هر دل بیدار که هست

****

در دست سری مدام شیخا پابست   پا بر سر خود نه ار تو را دستی هست
دست از سر و از پای خودی باید شست   تا پایگه سروری آری تو به دست

****

چون معترفم بدانچه سرمستی هست / در حضرتت افلاس و تهیدستی هست
من آن توم، تو را چه باشد؟ هیچی / تو آن منی مرا همه هستی هست

****

از طعم لب تو در شکر چیزی هست / وز نور رخ تو در قمر چیزی هست
منکر مشو ای دوست که در عالم فقر / بیرون زسرو ریش دگر چیزی هست

****

از لذّت عشق در جهان خوشتر چیست / جز جان دادن درین میان خوشتر چیست
من دست ندارم از تو گر سر ببرند / چون پای به عشق در نهادم سر چیست

****

با دل گفتم که این چه زیر و زبری است / میل تو مدام سوی شاهد از چیست
دل گفت مرا چونکه در او می‌نرسم / بی‌سایهٔ او بگو که چون شاید زیست

****

بانی[1] گفتم تو را که فریاد زکیست / بی‌هیچ زبان ناله و فریاد زچیست
گفتا زشکر لبی بریدند مرا / بی‌ناله و فریاد نمی‌شاید زیست

****

تا در سر تو مایهٔ مایی و منی است / آگه نشوی که مایهٔ کار تو چیست
مایی و منی در می و مستی گم کن / تا دریابی که مایه‌ت از کیسهٔ کیست

****

زین گونه که درنهاد زیر و زبری است / اومید بهی نیست که بیم بتری است
دلتنگ به کار خویشتن درنگریست / تشویش نهاد او زکوته نظری است

****

عاقل چو به کار خویشتن درنگریست / دلشاد بشد زنیک وز بد بگریست
در مملکت جهان نظر هیچ نکرد / یعنی که به جا رها کنم حاصل چیست

****

زین سان که تو را بی‌خودی وبی‌خبریست بر حال تو باید به دوصد چشم گریست
با خویشتن آی و این همه غفلت چیست گر مرد رهی بهتر ازین باید زیست

****

زان روز که چشم من به رویت نگریست نگذشت شبی که از غمت خون نگریست
بشتاب که دل بی‌تو نمی‌داند زیست دریاب که جان بی‌تو نمی‌داند زیست

****

چون گل به میان خار می‌باید زیست با دشمن دوست‌وار می‌باید زیست
خواهی که سخن زپرده بیرون نشود در پردهٔ روزگار می‌باید زیست

****

جسمم‌همه‌اشک‌گشت وچشمم‌بگریست در عشق تو بی‌چشم همی‌باید زیست
از من اثری نماند، این عشق زچیست چون من همه معشوق شدم عاشق کیست

****

بر سبزه چو چشم ابر نوروز گریست بی‌وصل رخ یار نمی‌شاید زیست
شد لاله زخاک دیگران مجلس ما تا سبزهٔ گور ما تماشاگه کیست

****

ای دوست میان من و تو گرنه دوی است پس این که گهی نالد و گه نازد کیست
ما را همه عمر در طلب باید بود کر من توم تو من، طلبکاری چیست

****

من من نیم آن کس که منم گوی که کیست خاموش نیم در دهنم گوی که کیست
سر تا قدمم نیست به جز پیرهنی آن کس که منش پیرهنم گوی که کیست

****

ذاتش که نهانست و همی پیدا نیست جایی بنما به من که او آنجا نیست
اجزاءِ وجود از آنجا که منم کل اوست ولی مرکب از اجزا نیست

****

ای دل غم عاشقی تو را تنها نیست سر نیست که سرگشتهٔ این سودا نیست

پوشیده غمی می‌خور و بیهوده مجوی وصلی که سر رشتهٔ او پیدا نیست

****

ای دل هوس عشق تو را تنها نیست کس نیست که در سرش ازین سودا نیست
صفرا مکن ارچه دلبرت اینجا نیست کاینجا که توی جایگه صفرا نیست

****

امشب زطرب هیچ اثر پیدا نیست ورهست مگر در دگری درما نیست
حظّی زسماع امشب آن ما نیست کان مونس روزگار ما اینجا نیست

****

امشب طرب تمام در دلها نیست یا هست ولی در دل من تنها نیست
بیچاره دلم بدان سبب برجا نیست کان‌کو همه (حسنست مگر) اینجا نیست

****

ما را زطرب نصیب از آن امشب نیست کان دلبر من درین میان امشب نیست
هرچند سماع و شمع و شاهد همه هست اصل همه وصل اوست و آن امشب نیست

****

افسوس که دیدهٔ نکوبینت نیست چشمی به عیوب خوش فرو بینت نیست
در جملهٔ ذرّات جهان از بدو نیک او هست ولی دیدهٔ او بینت نیست

****

هرچند که شاهد طلبیدن بد نیست نابوده طلب مکن که آن بخرد نیست
هریک زند از حدیث شاهد لافی این‌جمله‌حکایت‌است‌وشاهد خودنیست

****

بگذار بدی که در من از وی صد نیست چه بد که مرا امید نیکی خود نیست
افسوس که خلق را امید نیک است اندر من و سرمایهٔ من جز بد نیست

****

در شهر ظریف وخوب‌روی ارچه‌بسی‌است خوبی چو به معنی نبود شاهد نیست
تا ظن نبری که هست شاهد صورت صورت همه زحمت‌است وشاهد معنی‌است

****

جز حق حکمی که حکم را شاید نیست شخصی که زحکم او برون آید نیست
هرچیز که هست آنچنان می‌باید و آن چیز که آنچنان نمی‌باید نیست

****

درداکه درین سوز و گدازم کس نیست همراه دریــن راه درازم کس نیست
در قعر دلم جواهر راز بسی است امّا چه کنم محرم رازم کس نیست

****

دردی است دراین دلم که درمانش نیست زین درد نمرد دل مگر جانش نیست
یارب تو به فضل خویش جایی برسان سررشتهٔ این غصّه که پایانش نیست

****

بی‌شاهد اگر دمی نشینی خوش نیست جز شاهد اگر یار ببینی خوش نیست
لیکن زنخست این یکی شرط بدان در شاهد، شاهد ارنبینی خوش نیست

****

کوچک بودن بزرگ راکوچک نیست آن کوچکی ازکمال باشد شک نیست
گر زانکه پدر زبان کودک گوید عاقل داند که آن پدر کودک نیست

****

در مدرسه‌ها جواب گفتارم نیست در بتکده‌ها صلیب و زنّارم نیست
سرتاسر آفاق به هیچم نخرند یارب چه متاعم که خریدارم نیست

****

جانا به جز از عشق تو در سر هوسم نیست سوگند خورم من که به جای توکسم نیست
امروز منم خسته و بی‌مونس و بی‌یار فریاد همی خواهم و فریادرسم نیست

****

با همنفسان دلادمت همدم نیست در راه حقیقت قدمت محکم نیست
موی از سر بوالفضول کم کردی تو لیکن سر مویی زفضولی کم نیست

****

از راحت اگر نصیب تو حرمان نیست از آز ببر که آز را پایان نیست
مغرور کسی بود که در عالم دون او را به سرای آخرت ایمان نیست

****

کار ارچه به من نیست ولی بی‌من نیست فاعل جان است و فعل جان بی‌تن نیست
در ظلمت تن چراغ باید جان را عقل‌ارچه‌چراغ‌است‌وبه‌خودروشن‌نیست

****

هر دل که ورا زعلم حق نیرو نیست او لایق این طریق تو برتو نیست
در عالم اسباب عجایب حالی است کس با او نیست و هیچ کس بی‌او نیست

****

جز در دل و جان عاشقان جای تو نیست واندر سر و عقل جز تمنّای تو نیست
گر سوختم از آتش سودات رواست خامی است که در پختن سودای تو نیست

****

دل نیست کز آتش غمت سوخته نیست یا جان که به تیر غم تو دوخته نیست
تن هست و لیکن ادب آموخته نیست زان است که شمع وصل افروخته نیست

****

کس‌نیست‌که‌چون‌من ز تو دل تافته‌نیست سررشتهٔ وصل تو کسی بافته نیست
لطف تو مگر دست بگیرد، ورنه راه تو به پای چون منی یافته نیست

****

در عالم دون دل کسی یافته نیست کاندر تف غم به سالها تافته نیست
تاکی گویی سیه گلیم است فلان مسکین چه‌کند به دست خود بافته نیست

****

دردا که درون صفّه ما را ره نیست وافسوس که سوی وصل ره کوته نیست
ای بس که گذشت صبحها از من و تو وز سرّ صبوح این دل ما آگه نیست

****

بر جان منت دسترسی نیست که نیست واندر دلم از تو هوسی نیست که نیست

تنها نه منم چنین که در جمله جهان　　زین‌سان‌که منم از تو کسی نیست که نیست

****

در ذات مقدّست کسی را ره نیست　　وز عین کمال تو کسی آگه نیست
سرمایهٔ سالکان راه طلبت　　جز گفتن لا اله الاّ الله نیست

****

افسوس که عمر رفت و هشیاری نیست　　دردا که امید خویشتن داری نیست
گفتم که چو بیدار شوم روز شود　　هیهات که روز گشت و بیداری نیست

****

اندر ره عاشقی کمابیشی نیست　　با هیچ کسی زمانه را خویشی نیست
افتادهٔ عشق را ملامت مکنید　　این عشق به خواجگی و درویشی نیست

****

این علم حقیقتی به جز حرفی نیست　　وین عالم بی‌خودی به جز طرفی نیست
زان علم که در مدرسه‌ها می‌خوانند　　در مدرسهٔ فقر از آن حرفی نیست

****

گر بر دل تو زعشق او خاکی نیست　　خاکی و کم از تو در جهان ناکی نیست
دل مرده مشو که تا ابد زنده شوی　　گر زنده شوی زمردنت باکی نیست

****

در عشق تو گر کشته شوم باکی نیست　　کم دامن عشق است، بر او چاکی نیست
خلقی زپی تو دوست و دشمن گشتند　　با این همه چون تو دوستی باکی نیست

****

میدان فراخ عمر بی‌تنگی نیست　　رهوار نشاط نیز بی‌لنگی نیست
دشوار توان طلب مدام آسانی　　کز دهر دو رنگ امید یک رنگی نیست

****

در مذهب سماع و مهمانی نیست　　جز جنبش و جز سکون روحانی نیست
شکر است خدای را که ما را امروز　　جمعیّت دل هست و پریشانی نیست

****

در عالم عشق او تن‌آسانی نیست — این کار چنانکه تو همه دانی نیست
برخاک درش از سر دل کن سجده — این کار دل است، کار پیشانی نیست

****

سودای تو را خود سرو سامانی نیست — وین حادثه را پدید پایانی نیست
قصّه چه کنم درد دل ریش مرا — جز وصل تو دوست هیچ درمانی نیست

****

در ذات تو صورت و هیولایی نیست — گردی و درازی نه و پهنایی نیست
جستم‌پس‌وپیش وزیروبالاچپ‌وراست — جایی تونه‌ای و بیتو خودجایی نیست

****

آن‌کس که هزار عالم از رنگ نگاشت — رنگ من و تو کجا برد ای ناداشت
این رنگ همه هوس بود یا پنداشت — او بی‌رنگ است رنگ او باید داشت

****

آن‌کس که درون سینه را دل پنداشت — گامی دو سه رفت و جمله حاصل پنداشت
زهد و عمل و علم و تمنّا و طلب — این جمله رهند خواجه منزل پنداشت

****

آنچش نه از انبیا و از خود واداشت — مردان به حیل نشاید از خود واداشت
نابودن بد توان، ولیکن نتوان — بدگویان را زگفتن بد واداشت

****

هرکو رقمی زعقل بردل بنگاشت — یک لحظه زعمر خویش ضایع نگذاشت
یا در طلب رضای یزدان کوشید — یا راحت تن گزید و ساغر برداشت

****

دردا که به هرزه زندگانی بگذشت — وندر شب غم روز جوانی بگذشت
افسوس که عمرم که ازو هر نفسی — صدجان ارزد، به رایگانی بگذشت

****

هان تا تو نبندی به مراعاتش پشت	کو با گل نرم پرورد خار درشت
هان تا نشوی غرّه به دریای کرم	کو بر لب بحر تشنه بسیار بکشت

****

هر دل که در او نور محبّت بسرشت	خواه اهل سجاده گیر و خواه اهل کنشت
در دفتر عشق هرکه را نام نبشت	آزاد زدوزخ است و فارغ زبهشت

****

خوشتر زدلم عشق تو همخانه نیافت	شوریده چو من شمع تو پروانه نیافت
غوّاص خرد جست به دریای وجود	در هیچ صدف به زتو دردانه نیافت

****

ماهی امید عمرم از شست برفت	بی‌فایده عمرم چو شب مست برفت
عمری که ازو دمی جهانی ارزید	افسوس که رایگانم از دست برفت

****

صبری که دلم بدو قوی بود برفت	بس دیر به دست آمد و بس زود برفت
هرچند که لاف پایداری می‌زد	چون آتش غم بدید، چون دود برفت

****

یکباره زعقل و خردم دل بگرفت	وزخیر و شر و نیک و بدم دل بگرفت
احوال حدیث دیگران خود بگذار	از خویشتن و حال خودم دل بگرفت

****

از خوردن باده دوش حالم بگرفت	ساقی به دو دست هر دو بالم بگرفت
زین پس من و شاهدان و میخانه و می	کز خرقه و خانقه، ملالم بگرفت

****

افسوس که اطراف رخت خار گرفت	زاغ آمد و لاله را به منقار گرفت
سیماب زنخدان تو آورد غبار	شنگرف لب لعل تو زنگار گرفت

****

آوازهٔ آواز تو در خلق گرفت	زاهد زتو ترک شمله و دلق گرفت

آواز تو بسته نیست لیکن دو سه روز   طعم شکر از لب تو در حلق گرفت

****

عیسیٰ به فلک رسید خر خشم گرفت   داود زبور خواند کر خشم گرفت
از بیشه به بازار بیامد شیری   موشی به دکان پیله‌ور خشم گرفت

****

از باد صبا دلم چو بوی تو گرفت   بگذاشت مرا و جست و جوی تو گرفت
زین پس به من خسته نگه می‌نکند   بوی تو گرفته بود و خوی تو گرفت

****

ای دل صفت جمال او نتوان گفت   وز مرتبهٔ کمال او نتوان گفت
هرچند مقرّبی ولی از هیبت   هرگز سخن وصال او نتوان گفت

****

یار آمد و گفت خسته می‌دار دلت   دایم به امید بسته می‌دار دلت
ما را به شکستگان نظرها باشد   ما را خواهی شکسته می‌دار دلت

****

با او به الست بسته‌ام پیمانت   مشغول مگردان تو به شاهد جانت
گر زانکه تو شاهدی و شمعی طلبی   شاهد دل تو بس است و شمع ایمانت

****

گر عشق زهر بدی بدوزد دهنت   از گفتن عشق برفروزد دهنت
زاوّل تو دهان خود به هفت آب بشوی   تا زآتش قهر او نسوزد دهنت

****

مسپار به عشوهٔ جهان خویشتنت   مگذار که گردد دو، یکی پیرهنت
دشوار مکن جمع که باشد روزی   بسیار سخنها رود اندر کفنت

****

لاشک و لاخفاءِ من عاش یموت   من قُمِّطَ فی‌المهد حواءِ التّابوت
اعطیت من الکمال فوق المنعوت   لا تغفل عن وقتک فالوقت یفوت

****

زنهار پی طبع هوس پیمایت تاریک مکن روان روشن رایت
تو از سر صدق یک نفس با او باش تا هرکه جز اوست سرنهد درپایت

****

در حسرت آنم که شبی در کویت باد سحری به من رساند بویت
جان و دل خویش راکنم در ساعت قربان کسی که دیده باشد رویت

****

ای قبلهٔ هرکه مقبل آمد کویت محراب دل شکستگان ابرویت
امروزکسی کز تو بگرداند روی فردا به کدام دیده بیند رویت

****

سرگشته دلت از پی زرع است و حراث تا چند شوی دشمن ذکران و اناث
تا چند ازین جهان گله چند غیاث لوشئت فراقها لطلّقت ثلاث

****

ای دل اگرت شاهد و شمع است علیچ با شاهد و شمع دیگران هیچ مپیچ
شمعی برکن شاهد خود را بنشان کز شاهدو شمع دیگران ناید هیچ

****

القلب الی لقائکم یرتاح یفدی لکم القلوبُ والا رواحُ
حالی لیلاً و انتم مصباح من یصلحنا فما لنا اصلاحُ

****

ای روح تو از لطافت آیینهٔ روح خواهم که قدمهای خیالت به صبوح
بردیده نهم ولی زتیغ مژه‌ام ترسم که شود پای خیالت مجروح

****

باالله ترفقوا بقلب مجروح وارحم دنفا بین یدیکم مطروح
قدسیّرنی الفراق ابکی وانوح من غاب عن الحبیب لابدّ یَنوح

****

گر دل زتو بگسلد فراموشش باد   وز باد تو در آتش غم جوشش باد
وآن کس که زسودای تو عیشی دارد   گر دشمن جان من بود نوشش باد

****

من باغم عشق تو نباشم جز شاد   وآن کو نشود جفت غمت شاد مباد
ممکن نشود که شاد باشد آن جان   کز قافلهٔ غم تو او دور افتاد

****

ای گشته به اسباب غمت جانم شاد   از درد تو هرگز دل من سور مباد
هرکس که نمیرد چو من اندر پایت   او خود نبود زنده که هرگز مزیاد

****

بر من سپه هجر تو پیروز مباد   جز سوز تو در دلم دگر سوز مباد
آن شب که مرا با تو وصالی باشد   تا صبح قیامت ندمد روز مباد

****

قصّاب چو گوشت از سر دست بداد   در پهلوی دل زد که خریدار افتاد
سالی به امیدگرد ران بر در او   خوردم جگر و عاقبتم گردن داد

****

وه وه که دلم به غم گرفتار افتاد   در دام ستمگر و جگر خوار افتاد
با او بنسازم چه کنم، بگریزم   عشق است نه بازی، چه کنم کارافتاد

****

چون گوی دلم نزد تو دلجوی افتاد   در چاه زنخدان تو بدخوی افتاد
آن نیست عجب که گوی در چاه افتد   این است عجب که چاه در گوی افتاد

****

تا با دل دلبرم دلم دل بنهاد   دل‌داده دلم ندید زان رو دل داد
دلدار دلم چون دل دلدارم دید   هم دلش به دلخوشی دلم را دل‌داد

****

یک ذرّه غمش به صد جهان نتوان داد   واسرار بلاهاش به جان نتوان داد

اندر غم او سوختن و محو شدن ذوقی است کز آن ذوق نشان نتوان داد

****

در نفی تو خلق را امان نتوان داد جز در ره اثبات تو جان نتوان داد
باآنکه زتو هیچ مکان خالی نیست در هیچ مکان از تو نشان نتوان داد

****

روزی دو سه از وصل تو بودم دلشاد وز بند هوس شبی دو، دل گشت آزاد
خواهد که دهد فراق، عیشم برباد آری که فراق تو به روز من باد

****

ایزد زقناعت چو مرا گنجی داد از میرو وزیر جمله گشتم آزاد
دلق من و حلّه‌های زربفت ملوک کفش من و تاج سر کسری و قباد

****

گر می‌خواهی که روز و شب گردی شاد باید که زننگ خلق گردی آزاد
زینها نشود هیچ خرابی آباد مشتی دونند که خاکشان برسر باد

****

یار ارچه زمن هیچ نمی‌آرد یاد هست این دلم از یاد غمش دایم شاد
نیشی که زهجر بردل ریشم زد صد چشمهٔ خون زچشم من بیش گشاد

****

سودای توم سر به جهان اندر داد نه مست و نه هشیار و نه غمگین و نه شاد
سر، در سر سودای تو خواهم کردن صد چون سر من فدای سودای توباد

****

چون نیست حیوة خلق بر وفق مراد آن به که رها کنیم با خلق عناد
کس را چه خبر از آنچه در آخر کار فاسق به صلاح آید و زاهد به فساد

****

کس مشکل اسرار حقیقت نگشاد کس یک قدم از نهاد بیرون ننهاد
چون درنگرم زمبتدی و استاد عجز است به دست هرکه از مادر زاد

****

از راه صفا هرکه نصیبی یابد   هرگز به جواب هیچ بد نشتابد
هرگه که زقلّتین فزون گردد آب   هرجا که کدورتی بود برتابد

****

مخلوق زعاشقی نشان چون یابد   کز روح سبک شخص گران چون یابد
عشق آتش تیز است و تو کاه وکبریت   کبریت وکه از آتش امان چون یابد

****

عقل آن باشد که شرع را برتابد   بی‌رهبر شرع، عقل گمره یابد
عقل است چو خانه، شرع چون روزن او   روزن بایدکه روشنی درتابد

****

از بند خود ار دلم رهایی یابد   شک نیست در آن که روشنایی یابد
یارب تو مرا زخلق بیگانه بکن   تا با تو دل من آشنایی یابد

****

فریادکه آن سرو چمن می‌خسبد   وآن راحت جان انجمن می‌خسبد
آن‌بخت‌من‌است‌ازآنکه‌خواب‌آلود است   غمگینم از آنکه بخت من می‌خسبد

****

جانم شب و روز از تو نشان می‌طلبد   واحوال تو پیدا و نهان می‌طلبد
این طرفه که از هرکه نشان می‌طلبم   او نیز چو من تو را به جان می‌طلبد

****

هرگه که نظر از سر سودات افتد   لابد حرکتهات نه بر جات افتد
چون تو زسر شهوت خود برخیزی   هرجای که شاهدی است درپات افتد

****

بر حرف دم از دل چو نقط می‌افتد   افسوس که خواجه در غلط می‌افتد
آن کس که اشارت دل ما با اوست   معنی است و خواجه نقش خط می‌افتد

****

آنجا که نه کون و نه مکان درگنجد کی زحمت عقل و دل و جان درگنجد
وآنجا که زاسرار خدا گوید راز نه حرف و نه کام و نه دهان درگنجد

****

آنجا که نه پیدا نه نهان درگنجد کی داعیهٔ سود و زیان درگنجد
امّا چو گناه عاصیان عفو کنند باشد که رهی در آن میان درگنجد

****

نه مِهر تو در دل حزین میگنجد نه مُهر تو در هیچ نگین میگنجد
جان خوانمت ارچه بیش از اینی لیکن در کالبد گفت همین میگنجد

****

خواهی که بیابد دل تو ملک ابد یا کشف شود بر دلت اسرار احد
تا آن ساعت که درنهندت به لحد باید که تو آن کنی که گوید اوحد

****

تا خاک توکحل دیدهٔ ما گردد در دیدهٔ ما سرّ تو پیدا گردد
یارب تو به فضل خویش جایی برسان زان پیش که این دو رشته یکتا گردد

****

چون شخص به نور ذکر بینا گردد موسی صفت او به طور سینا گردد
عیسی زبان در قدم و دم باشد در گنبد نیلگون مینا گردد

****

باید که اگر دلت زخود برگردد گرد لب خشک دیدهٔ تر گردد
پا بر سر آرزو بنه تو دو سه روز تا کام دو عالمت میسّر گردد

****

نفس تو و خوی بد اگر برگردد مقصود دو عالمت میسّر گردد
هرگه که تو آفتاب گردی به صفت از نور تو سنگ لعل وگوهر گردد

****

شمعم که چو خاطرم مشوّش گردد سر رشتهٔ جانم همه آتش گردد

چـون سـوز رهـا کـنم بـمیرم حـالی / مـی‌سوزم، تـا وقت دلم خـوش گـردد

****

خـواهـی کـه تـو را مـراد حـاصل گـردد / مگـذار کـه دل زکـار غـافل گـردد
غالب چو تـن است؛ دل هـمی گـردد تـن / دل غـالب ساز تـا تـنت دل گـردد

****

آن بـاش کـه دلهـا بـه تـو مـایل گـردد / تـا هـرچه بـد است از تـو زایـل گـردد
اوصـاف ذمـیمه را زخـود بـیرون کـن / تـا روح تـو در جسـم تـو کـامل گـردد

****

یـارب کـه اگـر عشق تـو افـزون گـردد / ایـن عـاقبت کـار دلم چـون گـردد
عشـق تـو چـو کـیمیاست یک ذرّه ازو / بـر دل نـه کـه بـر کـوه نـهی خـون گـردد

****

از صـدق دل مـرده جـهان بـین گـردد / مـرصادق را کـار بـه آیـین گـردد
صـدق اریـابی بـه هـر بـهاییش بـخر / کان سرّ است که کفر از او دیـن گـردد

****

در عـالم عشـق عـقل گـمره گـردد / در بـیشهٔ عشـق شـیر روبـه گـردد
هـرگه کـه زرسـم عشـق آگـه گـردد / بـا او سـخن دراز کـوته گـردد

****

بـا صـدق اگـر دل تـو هـمره گـردد / از مـعرفت دو عـالم آگـه گـردد
گـرد در حـق گـرد اگـر مـی‌خواهـی / تـا بـا تـو غـم دراز کـوته گـردد

****

مـردم زفـروتنی قـرین مـی‌گردد / در خـاتم انـبیا نگـین مـی‌گردد
گـر آدمـیی کـبر زسـر بـیرون کـن / کـز کـبر فـرشته‌ای لعـین مـی‌گردد

****

هـر دل کـه درِ او درّ مـعانی بـندد / ایـذای چـنین طـایفه را نـپسندد
ایـن گـریه صـوفیان نـدانی از چیست / در مـاتم آن‌کس کـه بـرایشـان خـندد

****

هـرکو درمـی بـه خـون دل جمع آرد　　مـــی‌نگذاری تـــا بـه تـو مـی‌نسپارد
چـون مـی‌گذری و مـی‌گذاری همه را　　بـــاری بگـــذار تـــا هـمو مـی‌دارد

****

گـــل را چـه مـحل کـو رخ زیـبا دارد　　بـــلبل کـه بـود کـو سـر سـودا دارد
ایـن فـصل از آن مـی‌دهد ایـن تأثیرات　　کـــو نـــیز نشـــان مـجلس مـا دارد

****

وصـــل ارچـه کـه دیـده را مـنوّر دارد　　کـــام دل را چـو شـهد و شکّـر دارد
نـاگـاه بـرون جـهد فـراقـی زکـمین　　صـــافی شـــده وصـــل را مکـدّر دارد

****

هــردل کـه بـه کـوی دوست مـنزل دارد　　مـقصود خـود از دوکـون حـاصل دارد
از حـلقهٔ خـاص عشـق آن‌کس بـاشد　　کـــوچتر بـــه زیـــر عـــلم دل دارد

****

هــــرکو بـه وفـا گـرفته مسکـن دارد　　وز عـــقل درون خـویش خـرمن دارد
دانـد بـه یـقین‌کـه بـاغبان زحـمت خـار　　از بـــهر گـــلاب و گـــل و گـلشن دارد

****

هـر خسته‌کـه در مـصطبه مسکـن دارد　　او نـیز چـو مـن سـوخته خـرمن دارد
هـرجـا که سیه‌گـلیم و آواره دلی است　　شـاگـرد مـن است و خـرقه از مـن دارد

****

شـمعی کـه مـبارز است و تـمکین دارد　　بــر پشت لگــن زچـابکی زیـن دارد
گـفتم‌کـه چـرا زرد رخـی؟ گـفت مـرا　　فـــرهاد دلم فـــراق شـیرین دارد

****

چشـــم سـیهت کـه نـاف آهـو دارد　　در هـــر مـــژه‌ای هـــزار جـادو دارد
از درج دلم گـــوهر عـــقلم گـــم شـد　　زنـــهار بگـــو تـــا بـدهد کـو دارد

****

روز رخ تـو کسـوت شب مـی دارد   شب جـانب روز تـو عـجب مـی‌دارد
گر زانکـه نـه دود دل مـن شـد خـط تـو   پـا بـر سـر آتش چـه سبب مـی‌دارد

****

لعـلش کـه دوصـد گـنج نـهانی دارد   مـنشور بـقای جـاودانـی دارد
زان بـرلب او سـبزه دمـیده است کـه او   سـرچشـمهٔ آب زنـدگانی دارد

****

تـا دل زسـر درد سـری مـی‌دارد   تـخم هـوسی بـه تـازگی مـی‌کارد
یکـچند زدست عشـق در پـاافـتاد   مـاناکـه دگـر بـاره سـرش مـی‌خارد

****

هـر نـاله کـه نـی‌زپرده بـیرون آرد   سـرّی است کـه انـدر دل مـحزون آرد
و آن‌کس که جماداست و درو ذوقی نیست   آواز نـیش در حـرکت چـون آرد

****

عشـق است کـه کـوه را بـه پستی آرد   وز کـعبه بـه سـوی بت‌پـرستی آرد
بـی‌درد هـزار داغ بـر سـینه نـهد   بـی‌باده هـزار سـر بـه مسـتی آرد

****

ظـلم آب زرخ زور ز بـازو بـبرد   رنگ از گـل وز مشک خـتن بـو ببرد
گـر بـر سر مـظلوم نـهی پـای بـه ظـلم   گر خود تـو سکـندری کـه داب او بـبرد

****

نـاجنس حـلاوت جـوانـی بـبرد   عـیش خـوش و حـظّ زنـدگانی بـبرد
هـم نـیک بـود آنکـه مـیان قـومی   دانـد کـه گـرانست گـرانـی بـبرد

****

عشـقت بـه بـهانه‌ای بـه سر شـاید بـرد   وین دل نه بـه دانـه‌ای بـه سـر شـاید بـرد
مـعذورم اگـر سـماع مـی‌دارم دوست   کاین غم به تـرانـه‌ای بـه سـر شـاید بـرد

****

دل وقت سـماع بـوی دلدار بـرد   حـالت بـه سـراپـردهٔ اسـرار بـرد

وین زمزمه مرکبست مرروح تو را　　بردارد و خوش خوش به بریار برد

****

از عشق تو بوی مختصر نتوان برد　　جز درد دل و سوز جگر نتوان برد
بی‌عشق تو هرکه می‌برد عمر به سر　　ضایع تر از آن عمر به سر نتوان برد

****

در کوی تو هیچ‌کس ره آسان نبرد　　جز شیفتهٔ بی‌سر و سامان نبرد
وآن‌کس که به دام عشق تو پای نهاد　　تا سر ندهد زدست تو جان نبرد

****

جانا زد و چشم من خیالت که برد　　یا از دل من شوق وصالت که برد
گیرم که به وصلت نبود دسترسی　　از لوح روان نقش جمالت که برد

****

عقل از ره تو حدیث افسانه برد　　در کوی تو ره مردم بیگانه برد
هر لحظه چو من هزار دل سوخته را　　سودای تو از کعبه به بتخانه برد

****

ای اطلس دعوی تو را معنی بُرد　　فردا به قیامت این عمل خواهی برد؟
شرمت بادا اگر چنین خواهی زیست　　ننگت بادا اگر چنین خواهی مرد

****

هر پیر که دل به عشرت و لهو سپرد　　یا حرف سکون زتختهٔ لهو سترد
او مرده بود حقیقتی از پی آنک　　روشن گردد چراغ چون خواهد مرد

****

چون آتش شهوت آبرویت را برد　　در معرض هر بزرگ ماندی توچو خرد
می‌کوش که باد نفس را خاک کنی　　هر زنده که آن نکرد در عقبی مرد

****

چون از خم تست می‌چه صافی و چه درد　　از تو چه بزرگ تحفه‌ای جان و چه خرد
هم بار توگر بارکسی شاید برد　　هم پیش توگر پیش کسی باید مرد

****

گـر عـمر بـود تـورا فـزون از پانصد   افسـانه شـوی عـاقبت از روی خـرد
بـاری چـو فسـانه مـی‌شوی ای بخرد   افسـانهٔ نـیک شـو نـه افسـانهٔ بـد

****

هـر مـرد کـه او پـای درین راه افشـرد   در شیشهٔ جام او چه صافی و چه دُرد
تـا سـر نـنهی، پـای دریـن راه مـنه   کاین راه به بی‌سری به سر شاید برد

****

سـیلاب مـحن رونـق عـمرم همه برد   شیرین همه تلخ گشت و صافی همه درد
آن کس کـه بـمرد، رست دردا کـه مرا   هـر روز هـزار بـار مـی‌باید مـرد

****

ایـن راز درونـی مشـمر کـاری خـرد   کـاینجای نـه صاف مـی‌گذارنـد نـه دُرد
دنـیا داری و آخـرت خـواهـی بـرد   این بـه بـاشد چـو عـاقبت خـواهـی مـرد

****

روزم زغـم عشـق تـو شـبگون گـذرد   دل خـون شـود و زدیـده بیرون گـذرد
پرسی که چگـونه مـی‌گذاری شب و روز   روز و شب دلسـوختگان چـون گـذرد

****

ایّـام دلم گـرچـه بـه غـم مـی‌گذرد   بـر فـرق سـرم پـای سـتم مـی‌گذرد
شـادی بـه مـن سـوخته کم مـی‌گذرد   فی‌الجمله چنانکه هست هـم مـی‌گذرد

****

عـمری کـه بـه یاد ایـن و آن مـی‌گذرد   گـویی بـاد است در خـزان مـی‌گذرد
بر می‌گذری تو از جهان چون شب و روز   مـی‌پنداری کـه ایـن جـهان مـی‌گذرد

****

گـر پـنهان کـرد عیب اگـر پیدا کـرد   مـنّت دارم ازو کـه بس بـرجـا کـرد
تاج سر من خاک کف پای کسی است   کـو چشـم مـرا بـه عـیب مـن بینا کـرد

****

نقّاش ازل چو نقش ما انشا کرد بر ما زنخست درس عشق املا کرد
وآنگاه قراضه ریزهٔ عقل مرا مفتاح در خزینهٔ معنی کرد

****

در عشق دل خراب چتواند کرد بی‌خویشتنی صواب چتواند کرد
انصاف بده که ذرّهٔ سایهٔ محض در پرتو آفتاب چتواند کرد

****

دل را غم تو سوخته جان خواهد کرد این قلب شکسته را روان خواهد کرد
بنگر که چه می‌کنی تو با ما امروز فردا چو تویی با تو همان خواهد کرد

****

بر برگ گلت مورچه ره خواهد کرد بر لاله بنفشه تکیه‌گه خواهد کرد
بر آتش رخسار تو می‌دانی چیست دودی که هزار جان سیه خواهد کرد

****

غم گفت کزو دو دیده خون باید کرد باز و علم صبر نگون باید کرد
هرسر که نه درپای غمش گردد پست از مملکت دلش برون باید کرد

****

در عالم عشق صادقی باید کرد با هرچه رسد موافقی باید کرد
در عشق سراسر قدم پیران زد سر درسر کار عاشقی باید کرد

****

زین گونه که نعمت تو فرماید کرد هر لحظه هزار شکر می‌باید کرد
بر هر مویی هزار نعمت دارم آن شکر بدین زبان کجا شاید کرد

****

طاعت زگناه بیش می‌باید کرد وین توبه زمرگ پیش می‌باید کرد
حق جلّ جلاله از آن مستغنی است این کار زبهر خویش می‌باید کرد

****

بنیاد دل ما غم تو ویران کرد ما را هوس عشق تو سرگردان کرد

زآنجاکه تویی مگر تو لطفی بکنی پیداست کز اینجاکه منم چه توان کرد

****

بیماری دل نمی‌توان پنهان کرد وین درد به درمان نتوان آسان کرد
گیرم که به وسع خویش جهدی بکنم چون یار موافق نبود چه توان کرد

****

ای دل به سری پرزهوس چتوان کرد نه پایگهی نه دسترس چتوان کرد
یکدم نفست چو بر نیاری با او تویک نفسی به یک نفس چتوان کرد

****

چون باد زمن می‌گذری چه توان کرد چون خاک رهم می‌سپری چه توان کرد
هرچند که با تو آشنایی کردم هر روز تو بیگانه تری چه توان کرد

****

عیشی که مهیّاست رها نتوان کرد سر در سریار بی‌وفا نتوان کرد
عمری که تو را هست غنیمت می‌دار کان را چو نمازها قضا نتوان کرد

****

گرجورکنی از تو فغان نتوان کرد ورلطف کنی تکیه بر آن نتوان کرد
در حوصلهٔ قلم نگنجد رازم آتش به میان نی‌نهان نتوان کرد

****

در میکده جز به می وضو نتوان کرد وآن نام که زشت شد نکو نتوان کرد
افسوس که این پردهٔ مستوری ما ازبس که دریده شد رفو نتوان کرد

****

در رقص بتم چو آستین تر می‌کرد صد شیوه شمایلش به هم بر می‌کرد
می‌آمد و آرزوش درپا می‌ریخت می‌رفت و امید خاک بر سر می‌کرد

****

عشق آمد و صدگونه پریشانی کرد در چهرهٔ دل هزار ویرانی کرد
ای دل چو رسید غم کجا دانی شد وی جان چو ضرورت است چه توانی کرد

****

اسرار ورا اگر نهان خواهی کرد　　خود را به ره عشق عیان خواهی کرد
دلدار بهای وصل جان خواهد، جان　　بسم الله اگر به ترک جان خواهی کرد

****

زین مرتبه و قاعدهٔ بردا برد　　ایمن منشین زدولت گردا گرد
دل شاد بزی به کام دل مردا مرد　　چیزی که کنی کزو شوی فردا فرد

****

مرهم طلبی به گرد دلریشان گرد　　با محتشمی به گرد درویشان گرد
کعبه به حقیقت دل درویشان است　　حَجّت باید، گرد دل ایشان گرد

****

درویش کسی بود که در خود نگرد　　خود را زجهان نفس بیرون شمرد
دنیاش نباشد غم عقبی نخورد　　آن است رونده کاین چنین ره سپرد

****

هان تا نکنی هرآنچه بتوانی کرد　　بس کینه‌کش است روزگار ای سره مرد
برخصم چو یافتی ظفر ای سره مرد　　چندان زنش آن زمان که بتوانی خورد

****

بس خون جگر که شیخ من با من خورد　　تا کرد مرا چنین که می‌بینی مرد
من بد بودم شیخ مرا نیکو کرد　　من نیز همان کنم که او با من کرد

****

از دل خبری دیدهٔ غمّاز آورد　　واندوه زساز رفته‌ام باز آورد
نادیده دلم زفتنه‌ها ایمن بود　　عشق آمد و باز فتنه‌ها باز آورد

****

ای دل نه همه ساله شکر باید خورد　　بسیار شکر که برحذر باید خورد
ما سینه وگرد ران بسی ردکردیم　　تا لاجرم امروز جگر باید خورد

****

ظالم چو کباب از دل درویش خورد چون درنگری زپهلوی خویش خورد
دنیا عسلست هرکه ازو بیش خورد خون افزاید تب آورد نیش خورد

****

دل در غم غم زنش که غم با غم خورد غم نیست که از غم تو غم را غم خورد
گر غم‌غم من غمزده را غم نخورد دل را غم تو از غم غمها غم خورد

****

یک تن بنمای در جهان از زن و مرد کو از ستم زمانه خونابه نخورد
نیک و بد ما جمله به تقدیر خداست با کار خدا هیچ نمی‌شاید کرد

****

انعام تو هر گرسنه را می‌پرورد هر تشنه زجوی فضلت آبی می‌خورد
دل در پی اومید تو شادی می‌کرد هم بخت بد از امید نومیدم کرد

****

زان پیش که از جمله فرومانی فرد آن کن که نبایدت پشیمانی خورد
امروز بکن که می‌توانی کاری فردا چه کنی که هیچ نتوانی کرد

****

جان گرچه که نیست حضرتت را در خورد دام کرمت شیفتگان را پرورد
حال من و تو قصّهٔ آن مورچه‌ای است کو پای ملخ نزد سلیمان آورد

****

کودل که بدان دل غم جان شاید خورد کو جان که بدو دلی بشاید پرورد
کو عقل کزو قصّه توان کوته کرد کو صبر که من پای نشانم در درد

****

دل را نفسی زمهر تو نگزیرد جز مهر تو جانم زجهان نپذیرد
من زنده بدان شدم که پیشت میرم پیشم میراد آنکه نه پیشت میرد

****

دستی نه که از دل گرهی برگیرد پایی نه که بار گنهی برگیرد

ترسم که زبی دلی سرانجام دلم　　از سینه برون رود رهی برگیرد

****

هر کارد که از کشتهٔ خود برگیرد　　اندر دهن و لب چو شکّر گیرد
گر بار دگر به پهلوی کشته نهد　　از بوی لبش زندگی از سر گیرد

****

هر کس که زمام نفس محکم گیرد　　باید که شراب وصل آن دم گیرد
آن کس که بزرگ جمع خواهد خود را　　باید که زجمله خویش راکم گیرد

****

چون قطرهٔ مهر او چکیدن گیرد　　دل جامهٔ عافیت دریدن گیرد
چون باد عنایتش وزیدن گیرد　　اسباب بلا زمن بریدن گیرد

****

چون عشق ولای خود دمیدن گیرد　　جان از همه آفاق رسیدن گیرد
جایی برسد دیده که در هر نفسی　　بی‌زحمت دیده، دوست دیدن گیرد

****

آن کو زشراب عشق جان دربازد　　در عربده معذور بود کاغازد
بگذر زحدیث زهد کین رندان را　　شمع و شکر و شراب و شاهد سازد

****

این آزادی هزار جان بیش ارزد　　واین تنهایی ملک جهان بیش ارزد
در خلوت یک زمان با خود بودن　　از جان و جهان این و آن بیش ارزد

****

آن راکه دمی همی به جانی ارزد　　یک ساعته صحبتش جهانی ارزد
هم آدمیی بود که از دیدن او　　نادیدن او ملک جهانی ارزد

****

آزادی مرد هرچه خواهی ارزد　　واین حال زماه تابه ماهی ارزد
افسوس که از دست بدادی به هوس　　آن درویشی که پادشاهی ارزد

****

گفتم که شبی با تو توانم دم زد؟ ابرو زسر خشم خم اندر خم زد
گفتم بخرم به زر وصالت روزی لعلی بگزید و گوهری برهم زد

****

هرگه که دل از بند جهان برخیزد غوغای غم از حریم جان برخیزد
این جام جهان نمای جم دانی چیست آن جرعه کزو مایهٔ آن برخیزد

****

گر دل نفسی از سر جان برخیزد غمهای نشسته بی‌کران برخیزد
آن دم که تو با گناه خود بنشینی با این همه غصّه از میان برخیزد

****

چندان برو این ره که دوی برخیزد ور هست دوی به رهروی برخیزد
تو او نشوی ولی اگر جهد کنی جایی برسی کز تو توی برخیزد

****

این ره به قدم چون بروی برخیزد بند منی از راه توی برخیزد
یکبار مرا ز زحمت من برهان تا من تو شوم تو من دوی برخیزد

****

در راه طلب زنیست هستی خیزد اثبات درستی از شکستی خیزد
از لقمه طمع ببر که در هردو جهان آفت همه از لقمه پرستی خیزد

****

آن به که دلت زهر بدی پرهیزد گل کار که ارخار بکاری خیزد
تو دوست گزین که با تو مهرانگیزد دشمنت زمانه خود هزار انگیزد

****

نی همچو منت به عمر یاری خیزد یاری چو منت به روزگاری خیزد
من خاک توم تو می‌دهی بربادم ترسم که میان ما غباری خیزد

****

آبی که خللهای دماغ انگیزد   او را چه خوری که آبرویت ریزد
مستی خواهی بادهٔ معنی می‌نوش   کز بادهٔ گندیده چه مستی خیزد

****

بادی که زکوی فقر گردانگیزد   بر آتش کبر آب تواضع ریزد
حقّاکه هزار تاج کسری ارزد   گردی که زپای این گدایان خیزد

****

گفتی که چو باد عشق گرد انگیزد   از دیدهٔ تو سیل چرا می‌ریزد
در آتش سودای تو می‌سوزد دل   چشم آب بر آن آتش دل می‌ریزد

****

دل دوش دم نامتناهی می‌زد   وزکتم عدم نوبت شادی می‌زد
گر زحمت آب وگل نبودی به میان   بی‌واسطه دل دم الهی می‌زد

****

سالک چو مدام از خودی خود خیزد   نی‌چون جهلا در حرکت آویزد
بی‌قطع مسافت چو سفر باید کرد   آواز نیش زجا چرا انگیزد

****

مشغول هوا تو راکجا بشناسد   خود کیست که عقل از هوا بشناسد
این کار به بازوی تن خاکی نیست   هم نور تو باید که تو را بشناسد

****

اشکم ز دو دیده تا به دریا برسد   این نالهٔ من تا به ثریّا برسد
این گریه به خنده گردد و سوز به سور   گر بار دگر عروهٔ وثقی برسد

****

هرکس که زدردی به دوایی برسد   گر صدق نباشد به ریایی برسد
انصاف بده به کاهلی هرگز کس   شاید که به چیزی و به جایی برسد؟

****

مسکین دل من به وصل والا نرسد   از شیب وجود خود به بالا نرسد

جان من و صد هزار جانهای دگر　　مستغرق لاشد که به الاّ نرسد

****

بدخواه کسی به مقصد خود نرسد　　یک بد نکند تا به خودش صد نرسد
من نیک تو خواهم و تو بدخواه منی　　تو نیک نبینی و مرا بد نرسد

****

خود بین هرگز به هیچ حاصل نرسد　　تا جان ندهد به عالم دل نرسد
بی‌بدرقهٔ صدق و رفیق اخلاص　　در راه طلب کسی به منزل نرسد

****

داماد خیال را نثاری نرسد　　ناخورده شراب را خماری نرسد
آن کس که غریق بحر هجران تو نیست　　هرگز به لبی یا به کناری نرسد

****

چشم ار زادب به توتیایی نرسد　　در درویشی هیچ صفایی نرسد
مردم به ادب رسند جایی که رسند　　از بی‌ادبی کسی به جایی نرسد

****

طالب که نه صادق است جایی نرسد　　بیگانه شود به آشنایی نرسد
در یافتن وصال او سلطانی است　　آن سلطانی به هر گدایی نرسد

****

بی‌ذل کسی به پادشاهی نرسد　　هرگز به درست مومیایی نرسد
گر رهرو را به فعل خود وادارند　　بس کس به مقام پیشوایی نرسد

****

کی عقل به سرحدّ کمال تو رسد　　بی‌جان به سراچهٔ وصال تو رسد
گر جملهٔ ذرّات جهان دیده شود　　ممکن نبود که در جمال تو رسد

****

عشق از چه سبب بی‌خبران را باشد　　کاری است که صاحب نظران را باشد
تو شهوت خویش را لقب عشق نهی　　شهوت همه گاوان و خران را باشد

****

در عشق بسی زیر و زبرها باشد   مر عاشق را بسی خطرها باشد
پادار به هر درد سر از دست مرو   کاندر ره عشق درد سرها باشد

****

علم علما زشرع و سنّت باشد   حکم حکما بیان و حجّت باشد
لیکن سخنان اولیای ملکوت   از کشف و عیان و نور حضرت باشد

****

آن راکه قناعتش صناعت باشد   هرچیز که گفت و کرد طاعت باشد
زنهار طمع مدار الاّ به خدا   کاین رغبت خلق نیم ساعت باشد

****

هر صاحب دل که او بر آلت باشد   از دم زدن خویش ملالت باشد
حالت اثری است از طمأنینهٔ دل   تا ظن نبری که رقص حالت باشد

****

هرچند مرا قصد سلامت باشد   در من زهمه خلق ملامت باشد
هریک به هزار فعل بد مشغولند   گر من نظری کنم قیامت باشد

****

ای تن خواهی که احتشامت باشد   حکمی و تصرّفی تمامت باشد
زنبیل طلب بر سر جان و دل نه   دریوزه کن از درش که کامت باشد

****

دنیا مطلب تا همه دینت باشد   دنیا طلبی نه آن نه اینت باشد
بر روی زمین، زیرزمین‌وار بزی   تا زیر زمین، روی زمینت باشد

****

ای دل همه آن بکن که رایت باشد   جایی منشین که آن نه جایت باشد
تا بتوانی رفیق درویش گزین   کو در همه عمر خاک پایت باشد

****

از یار بدت اگر شکایت باشد یا درد دلت ازو به غایت باشد
زنهار به انتقام مشغول مشو بد را بدی خویش کفایت باشد

****

بیمار تو را درد نباشد، باشد مشتاق تو رخ زرد نباشد، باشد
تو باد جهنده‌ای و من خاک درت چون باد جهد گرد نباشد، باشد

****

چون من به تو دادم دل و دین بس باشد نفرین توم باد قرین بس باشد
من می‌گویم جمله تویی من هیچم تسبیح بزرگ من همین بس باشد

****

مدهوش تو را ترانه‌ای بس باشد سودای تو را بهانه‌ای بس باشد
درکشتن من چه می‌کشد چشم تو تیر؟ ما را سر تازیانه‌ای بس باشد

****

عاشق بایدکه او مشوّش باشد وز دیده و دل در آب و آتش باشد
ناخوش باشد زعاشقان معشوقی معشوق که عاشقی کند خوش باشد

****

آن کس که به بندگی قرارش باشد با چون و چرای او چه کارش باشد
گر بنده‌ای اختیار درباقی کن آن خواجه بودکه اختیارش باشد

****

بوی دم مقبلان چوگل خوش باشد بدبخت چو خار تیز و سرکش باشد
از صحبت گل خار زآتش برهد وز صحبت خارگل در آتش باشد

****

توفیق کسی راکه موافق باشد حالش همه با عشق مطابق باشد
یارب تو مرا اگر نیم لایق عشق درکارکسی کن توکه عاشق باشد

****

از دل همه ساله درد حاصل باشد از دردگزیر نیست چون دل باشد

وآن راکه زدرد بی‌نصیب است چو من هم دل باشد و لیک غافل باشد

****

با صدق تو زخم همچو مرهم باشد با صدق مرا انده دل کم باشد
اندر ره حق اگر تو صادق باشی ملک دو جهان تو را مسلّم باشد

****

درویش به غم همیشه خرّم باشد اندر ره فقر، زخم مرهم باشد
گر درویشی تو با بلا خوش می‌باش کین جای حدیث عافیت کم باشد

****

در عالم عشق کفر ایمان باشد آنجای گناه و توبه یکسان باشد
جایی که عبادت می و مستی دانند آنجای نماز و روزه عصیان باشد

****

گفتم که دلم، گفت پریشان باشد ویران زبرای چه برین سان باشد
گفتاکه دل تو وقف اندوه من است رسم است همیشه وقف ویران باشد

****

بر خاک در تو تحفه گرجان باشد همچون مثل زیره به کرمان باشد
دین و دل و دنیا چو فدای تو کنند پای ملخ مور سلیمان باشد

****

خواهی که برم سرّ تو مکنون باشد واین واقعه از حدّ من افزون باشد
در دریایی فکندیم بی‌پایان وانگه گویی غرقه مشو، چون باشد

****

آن راکه غم آن بت خوشرو باشد کی طالب رنگ گل خوشبو باشد
انصاف بده جایگهی کو باشد گل را چه محل بود که نیکو باشد

****

خواهم که مرا با غم او خو باشد گر دست دهد غمش چه نیکو باشد
هان ای دل سرکش غم او دربرگیر چون درنگری خود غم او، او باشد

****

حاشا که ره عشق قیاسی باشد یا عاشق او ناشی‌ناسی باشد
گفتی که به ترک خود بگفتم آری اوّل باید که خودشناسی باشد

****

در راه طلب هرکه حروفی باشد در عالم عشق چند فوفی باشد
خواهی تو بگو صوفی و خواهی اوحد اوحد همه آن بود که صوفی باشد

****

او را چه تمتّع از جوانی باشد کش بی تو حیات و زندگانی باشد
بیزارم از آنکه سر برآرم بی‌تو گر خود همه عمر جاودانی باشد

****

در حلقهٔ زلف تو چو راهی باشد هر تار به دست داد خواهی باشد
جز زلف و رخت کسی نشان می‌ندهد یک شب که دراز تر زماهی باشد

****

آنجا که عنایت خدایی باشد فسق آخر به زپارسایی باشد
وآنجای که قهر کبریایی باشد سجّاده نشین کلیسیائی باشد

****

در دهر هر آنکه تخم خدمت پاشد رخسار دلش به خار غم نخراشد
مخدوم شدی از آنکه خادم بودی مخدوم بود کسی که خادم باشد

****

ماییم که آیت صواب از ما شد ما غرقه در آتشیم و آب از ما شد
از بهر تفرّجی به میخانه شدیم صد کوی خرابات خراب از ما شد

****

درویش که اسرار نهان می‌بخشد هردم ملکی به رایگان می‌بخشد
درویش کسی نیست که نان می‌خواهد درویش کسی بود که جان می‌بخشد

****

آن‌کس که نبوّت به شبانی بخشد   سلطانی را به پاسبانی بخشد
چون هست امید تو بدو دل خوش‌دار   کو هرنفسی به تازه جانی بخشد

****

تا خاک در عشق مرا مفرش شد   دیده پر از آب و دل پر از آتش شد
عیش خوش را نهاده بودم بنیاد   افسوس که آن عیش خوشم ناخوش شد

****

نفس سره‌ام همّت گردون نکشد   رگ از تن من به جز فریدون نکشد
سالوس نمی‌کنم ولی گر بکنم   سالوس کنم که گاو گردون نکشد

****

آن یافت که بودم به ملولی گم شد   صد گونه فضایل به فضولی گم شد
من بودم و یک دل که خدا را می‌جست   آن نیز به شومی رسولی گم شد

****

ای نفس به سوی حق چنین نتوان شد   در حضرت او بی‌دل و دین نتوان شد
از خود بینی تو را به خود پروا نیست   با این همّت خدای بین نتوان شد

****

با من بت من هیچ نکو عهد نشد   زو حاجت من روا به صد جهد نشد
از تلخ سخنهاش عجب می‌دارم   کان بر لب او گذشت چون شهد نشد

****

از لطف تو هیچ بنده نومید نشد   مقبول تو جز مقبل جاوید نشد
لطفت به کدام ذرّه پیوست دمی   کان ذرّه به از هزار خورشید نشد

****

هرگز دل من واقف اسرار نشد   روزی به صفا و صدق برکار نشد
بس پند که بشنید و یکی گوش نکرد   بس عبرتها که دید و بیدار نشد

****

صد زخم چشید نفس و افگار نشد   صد تجربه کرد عقل و برکار نشد

از گـردش چـرخ صـد هـزاران عـبرت　　ایـن دیده‌بدیدوهیچ‌بیدار(پـرگار)نشـد

****

ایـنجا اگـرم کـار بـه فـرهنگ نشـد　　آخـر قـدم روان مـن لنگ نشـد
مـن نـیز بـه جـانبی دگـر رخت کشم　　مـردم بـنمردندو جـهان تـنگ نشـد

****

ره‌رو اگـر او زراه رَو آگـه شـد　　آن کس که زخود برون شد او گمره شد
از پـای تـوست راه تـو تـا سـر تـو　　سـر زیـر قـدم در آرو ره کـوته شـد

****

عقل از ره جـان بـه نـور شـرع آگـه شـد　　در شرع آویخت و رهشناس آنگـه شـد
گـر عـقل بـه هـر واقـعه رهـبر بـودی　　پس کـافر عـاقل چـه سبب گـمره شـد؟

****

بی‌قدر دلا چـو خـاک کـو خـواهـی شـد　　در آتش حـرص و آرزو خـواهـی شـد
ایـنجا چـو تـمام داده‌ای عـمر بـه بـاد　　آنـجا بـه کـدام آبـرو خـواهـی شـد

****

یـاد تـو کـنم زچشم مـن خـون بـچکد　　خـون از دل ابـرو چشم گـردون بـچکد
چشـم زتـو چـون بـرید خـونش بـچکد　　شک نیست کـه از بـریدگی خـون بـچکد

****

آن یـار کـه مـنزلگه او قـلب آمـد　　مـردانـه بـدیدمش کـه در قـلب آمـد
پنداشتمش کـه هست چـون زر بـه عـیار　　چـون بـر مـحک دل زدمش قـلب آمـد

****

جـز دُرد سـفر دلم نـمی‌آشامد　　دل را دگـر آبـی بـه جـهان نـارامـد
گـویند بـه هـرجـا کـه رسـم زآمـد و شـد　　کـان اوحـد سـودا زده‌ام بـازآمـد

****

آخـر نـه بـه عـالم آدمـی زان آمـد　　کـو هـمچو بـهایم خـورد و آشـامد
نـه کـار تـو آنگـهی بـه خـیر انجامد　　کـز لطـف تـو دل شکسته‌ای **آرامد؟**

****

شد عمر خراب و آرزو برنامد — صد روز فرو رفت و غرض برنامد
دردا که به غربیل وفا عالم را — سر بر کردیم و عمر برسرنامد

****

آن خط که از آن ماه دل‌افروز دمد — بر رغم من خستهٔ دلسوز دمد
تا شب دمد از روز مرا آسان است — زان می‌ترسم که از شبم روز دمد

****

با دل گفتم تورا چه می‌رنجاند — کز فعل تو روی عقل می‌گرداند
دل گفت که عقل پنبه گیرد امشب — کامشب نه به شبهای دگر می‌ماند

****

پرسیدم از آن کسی که برهان داند — آن کیست که او حقیقت جان داند
خوش خوش به جواب گفت کای صفرایی — آن منطق‌طیر است سلیمان داند

****

نی‌گفت سر نالهٔ من آن داند — در عشق که او زبان لالان داند
بی‌جرمم اگر زبان بریدند مرا — معشوق زبان بی‌زبانان داند

****

گر بد داند وگر نکو او داند — گر جرم کند وگر عفو او داند
تا زنده‌ام از وفا نگردانم روی — من بر سر آنم آن او اوداند

****

ایزد همه کار بدو نیکو داند — او راز دل رومی و هندو داند
با چون و چرای او چرا افتادی — چون حاکم اوست کار او، او داند

****

شش پنج کسی زند که بازی داند — واندازهٔ کوتاه و درازی داند
از چشمهٔ معرفت کسی آب خورد — کو عبرانی و ترک و تازی داند

****

رازت همه دارای فلک می‌داند کو موی به موی و رگ به رگ می‌داند
گیرم که به زرق خلق را بفریبی با او چه کنی که یک به یک می‌داند

****

عمر تو بهار تازه را می‌ماند روزی دو سه بر سر توگل افشاند
تو معذوری از آنکه بس مغروری تا باد خزان شاخ تو درجنباند

****

دُرویش به رقص دست از آن افشاند تا گرد هوس به جانبی بنشاند
عاقل داند که دایگان گهواره از بهر سکون طفل می‌جنباند

****

تا عشق توم سلسله می‌جنباند کو عقل وکجا صبرکه برجا ماند
سرگردانان در ره تو بسیارند کس نیست که سر رشتهٔ خود می‌داند

****

دم باکه زنم کنون که همدم بنماند دل ریش شد و امید مرهم بنماند
من خوش به امید وصل او می‌بودم اکنون‌به‌چه خوش شوم‌که‌آن‌هم‌بنماند

****

در باغ وجودم چوگیاهی بنماند وز لشکر صبرم چو سپاهی بنماند
تا خرمن عمر بود من خفته بدم بیدار کنون شدم که کاهی بنماند

****

دردا که زعمر مایهٔ سود نماند یک دوست کزو دلی بیاسود نماند
درکیسهٔ ایّام بجستیم بسی یا نقد وفا نبود یا بود نماند

****

دلدار طلب مکن که دلدار نماند بی‌یار نشین که در جهان یار نماند
دامن درکش به‌گوشه‌ای خوش بنشین انگار که در زمانه دیّار نماند

****

در عشق مرا زجان و تن نامی‌ماند شد بسته زفان و زان سخن نامی ماند

دی من بودم که نام او می‌بردم   اکنون همه او شدم زمن نامی ماند

****

عقل ارچه همه علومها می‌داند   در دانش تو رسد فرو می‌ماند
ای دوست تویی که هستی خود دانی   آن کیست تو را چنان که هستی داند

****

عشّاق به فضل آشنایان تواند   سرگردانان شکسته پایان تواند
جز از تو گدایی نکنم من زیرا   سلطان جهان جمله گدایان تواند

****

خوش باش که در ازل بپرداخته‌اند   نرد من و تو بی من و تو ساخته‌اند
بر نطع قضا به کعبتین تقدیر   نرد من و تو بی من و تو باخته‌اند

****

وآنها که به دستار سرافراخته‌اند   علم و عمل از مکتب آموخته‌اند
ترتیب ادب چو خرس دارند از آنک   زیراکه به زخم چوب آموخته‌اند

****

آنها که جهان به کام دل داشته‌اند   رفتند و جهان به جای بگذاشته‌اند
در زیر زمین به درد دل می‌دروند   تخمی که به بالای زمین کاشته‌اند

****

خطها که خدت را به مصاف آمده‌اند   تا ظن نبری که از گزاف آمده‌اند
رخسار تو کعبه گشت قومی زحبش   پیرامن کعبه بر طواف آمده‌اند

****

علم است که از لاو لمت برهاند   وز درد سر معلّمت برهاند
یک منع به توجیه بکن نفست را   تا از لم و لا نسلّمت برهاند

****

شاهان همه دولت از فقیران طلبند   صحبت همه از نشست پیران طلبند
تو بر سرو پا برهنگیشان منگر   گنج از همه خانه‌های ویران طلبند

****

آنــها کــه زاســرار الهــی مستند — در گــلشن او دســتهٔ گــلها بســتند
مــانند جــنید و بــایزید و حــلاّج — در گــوشهٔ خــاطرم هــزاران هســتند

****

آنــها کــه زدام بت پــرستی جستند — بــر دل در نــیستی و هســتی بســتند
پــا بــرسر و روی جــمله اسـباب زدنـد — وز تــنگدلی و تــنگدستی رســتند

****

هــنگام وداع آمــد آن ســرو بـلند — گریان گریان که آخر ایـن هـجران چـند
او از ســخنان خــوش مــرا دل مــی‌برد — دل در تــن از آرزوی او جــان مــی‌کند

****

گــر زانکــه بــرکس نــروم روزی چـند — تــا کــاشتهٔ خــود دروم روزی چـند
دانــی غــرضم از آن نشســتن چــه بـود — تــا غــیبت خـلق نشـنوم روزی چـند

****

در مــصطبهٔ عشــق زبـدنامی چـند — عــاجز شـدم از سـرزنش خـامی چـند
کــو قــوّت و تـابی کـه مـرا گـیرد دست — تــا بــاز روم پـیش اجـل گـامی چـند

****

نــا رفـته ره صـدق و صـفا گـامی چـند — پــوشیده مــرقّعی ازیــن خــامی چـند
بگــرفته بـه تـقلید الف لامـی چـند — بــدنام کــنندهٔ الف لامــی چــند

****

چــون دایــرهٔ وجـود مـن بـنهادند — در مشــورتم پــیام بــفرستادند
چــون کــار مـرا قـرار بـی مـن دادنـد — دانــم کــه مــراد مـن درو بـنهادند

****

ای گـل چـو زغـنچه نـو بـهارت کـردند — پــاکــیزه تــر از آب زلالت کــردند
در حـال کشـیدی تـو سـر از رعـنایی — تــا از ســر دست پــایمالت کـردند

****

خطّی که بر آن عارض چون مه کردند زان خط دل صد سوخته گمره کردند
صفر دهنش با خط مشکین می‌گفت بر مرتبهٔ حسن یکی ده کردند

****

این خوش پسران خوی پلنگ آوردند روی چو مه و دل چو سنگ آوردند
از بیم پدر باده نمی‌یارد خورد ناچار همه روی به بنگ آوردند

****

آن نقطه که در فقر نهان آوردند از بهر بسی زنده دلان آوردند
دیوان صفا که پنج نوبت می‌زد افسوس که قومی به زیان آوردند

****

آن قوم که راه بین فتادند، شدند کس را زیقین خبر ندادند، شدند
آن بند که هیچ کس ندانست گشود یک بند دگر برو نهادند، شدند

****

قومی که اباحتی به من می‌بندند بر ریش و سبال خویشتن می‌خندند
معروف و جنید و شبلی ار زنده شوند والله که اباحت مرا بپسندند

****

اجداد من از صدور ایران بودند تقدیر که هریکی سلیمان بودند
باید که به نفس خود کسی باشم من مارا چه از آن فخر که ایشان بودند

****

مردان ره عشق تو جانها دارند در حجرهٔ درد تو نهانها دارند
با خرقه و ژندهای به صدپاره مناز کانجا به جز از خرقه نشانها دارند

****

خواهی که دم تو را مبارک دارند نام تو چو یاسین و تبارک دارند
خاک در او بوس که شاهان جهان از خاک درش تاج به تارک دارند

****

عالم همه سر به سر، گدایان دارند محنت همه خویشتن نمایان دارند

اندر عالم به دست کس چیزی نیست ور هست همین برهنه پایان دارند

****

سرگردانان راه دل بسیارند کایشان همه سینه‌ها چو دل پندارند
گر هرچه به جای سینه‌ها هست دل است پس جملهٔ گاوان و خران دل دارند

****

این خوش پسران که در غمم می‌دارند جان تو که هردم به دمم می‌دارند
دانی که برهنه سر زبهر چه شدند کشتند مرا و ماتمم می‌دارند

****

مارا به خرابات به کس نسپارند در صومعه نیز زاهدان نگذارند
معلوم نمی‌کنم که در جنس وجود ما را زپی چه مصلحت می‌دارند

****

اینجا اگر اندکند وگر بسیارند هم از پی آنند که تخمی کارند
درویشی و میری و فقیهی تخمی است گر نیک بکارند نکو بردارند

****

آنها که مرا به نیک می‌پندارند تخم سره را به جای بد می‌کارند
گر پرده زروی کار من بردارند در هیچ خرابه‌ای مرا نگذارند

****

صاحب‌نظران آینهٔ یکدگرند چون آینه از هستی خود بی‌خبرند
گر روشنیی می‌طلبی آینه‌وار در خود منگر تا همه در تو نگرند

****

آنها که به عقل راه او می‌سپرند شرط است کز آشیان هستی بپرند
زنهار در آن راه تو پرواز مکن کانجا مگسانند که سیمرغ خورند

****

افسوس که خلق سخت کوته نظرند وز هرچه فروشند یکی جو نخرند
بی‌هیچ بهانه دشمن یکدگرند قصّه چه کنم که جمله شان دردسرند

****

در عشق سری و سرفرازی نخرند خود بینی و کبرو بی‌نیازی نخرند
سرمایهٔ عشق عجز و بیچارگی است کانجا جلدی و چاره‌سازی نخرند

****

آنجا سخنی زهر نوایی نخرند بی‌حاصلی زهر گدایی نخرند
نومید مشو به هر چه داری پیش آی کانجا همه چیزی به بهایی نخرند

****

اینها که زاسرار قدر بی‌خبرند بی‌هیچ بهانه دشمن یکدگرند
ما با همه شیوه‌ای بسازیم ولیک چه سود که جمله خلق کوته نظرند

****

عشّاق به جان و دل غمت درگیرند آن روز مباد کز تو دل برگیرند
گویند که زندگی بود از پس مرگ آن زندگی آنست که پیشت میرند

****

گز زانکه شنیده‌ای زمردان دو سه پند هر چیزی را به قدر آن چیز پسند
هستند سپند و مشک یک رنگ امّا پیداست مقام مشک و مقدار سپند

****

در حرف وجود جز خرد را مپسند تا هست حریف نیک، بد را مپسند
خواهی که جهانیان تو را بپسندند می‌باش پسندیده و خود را مپسند

****

اصحاب طلب چون به صفایی برسند خواهند کز آنجا به رضایی برسند
دست از سر و پای وانگیرند از ره یا سر بنهند، یا به جایی برسند

****

آنها که درین راه فلاحی باشند کی یار می و جفت صراحی باشند
گر خلوت و عزلت از اباحت باشد پس جملهٔ انبیا مباحی باشند

****

در راه کرم کوه به کاهی بخشند صدگونه گناه را به آهی بخشند
آن روز که خلعت سعادت پوشند صد مجرم را به بی‌گناهی بخشند

****

عشّاق کجا زبوی و رنگ اندیشند یا از غم هجر و دل تنگ اندیشند
گفتی که شود نام نکو در سر عشق کی دلشدگان زنام و ننگ اندیشند

****

آن کس که گل وجود آدم بکند شاید که از آن هزار یک دم بکند
وآن کس که زهست نیست عالم بکند از کرد به یک شب عربی هم بکند

****

هم آه من سوخته کاری بکند وین جور تو را چرخ شماری بکند
درد دل و آب دیده و آه سحر کاری نکند این همه؟ آری بکند

****

از آخر عمر اگر کسی یاد کند شرمش بادا که خانه آباد کند
دیدیم به چشم عقل با دست جهان خاکش بر سر که تکیه برباد کند

****

طاووس جمال تو چو پرواز کند سیمرغ امید جلوه آغاز کند
خوش باش هرآنچه با من امروز کنی فردا دگری با تو همان باز کند

****

هر مرغ دلی که پر بدو باز کند در اوج هوای عشق پرواز کند
یک دم تو بدوز دیدهٔ خود از خود تا نور جلال دیده‌ات باز کند

****

در خاک نگه کند چو با ما نگرد از غیرت آنکه دیده برما فکند
زان به نبود که ماکنون خاک شویم تا بو که بدان بهانه برما نگرد

****

در هیچ دلی عشق تو مأوا نکند کو را به هزار گونه رسوا نکند

صبر است دوای دل دُروا شده زآنک   جز در دلِ دَروا شده مأوا نکند

****

هان تا غم دهر در جوالت نکند   سرگشتهٔ احوال محالت نکند
مغرور مشو به رنگ و بویی چون گل   تا دست زمانه پایمالت نکند

****

بدبخت کسی بود که خدمت نکند   بر نفس ضعیف خویش رحمت نکند
هرچند سماع و رقص با دل به دراست   رحمت بادا برآنکه زحمت نکند

****

در عشق هزار جان و دل بس نکند   جان خود چه بود حدیث جان کس نکند
این راه کسی رود که در هر قدمی   صد جان بدهد که روی واپس نکند

****

عشق تو که هرگزم ملولم نکند   در سینهٔ بحر تو نزولم نکند
گفتی که به طعنه رو دری دیگر کوب   با داغ تو هیچ کس قبولم نکند

****

در عشق حدیث کفرو ایمان نکند   بر در دربند و بام(؟) درمان نکند
آنجاکه شه عشق فرو آرد سر   در پای غمش نثار جز جان نکند

****

جز قطع نظر به کام رهرو نکند   واین کوی وصال غیر او هو نکند
پروانهٔ فقر را ندیده است کسی   تا قطع نظر زکهنه و نو نکند

****

راضی چو نه‌ای بدانچه او با تو کند   آن کن که خوش آیدت چو رو با تو کند
خوبا تسلیم و رضا کن تا دیو   از تو برمد، فرشته خو با تو کند

****

خواهی که خدا هرچه نکو باتو کند   ارواح ملایک همه رو با تو کند
یا هرچه رضای او در آن است بکن   یا راضی شو به هرچه او با تو کند

****

دل گر نظری کند به روی تو کند جان گر گذری کند به کوی تو کند
بیچاره کسی که جست و جوی تو کند جان در سر سرّ گفت وگوی تو کند

****

دل رفته و عشق آمده، تا خود چه کند جان داده و غم بسته، تا خود چه کند
از حالت خود نشان نمی‌دانم داد کاری است به هم برشده، تا خود چه کند

****

اندر طلب آنکه نیست صادق چه کند وآن راکه دلی نیست موافق چه کند
ای پیر اگر عمر نکردی ضایع زین طفل بیاموزکه عاشق چه کند

****

زلفت به جز از ستیزکاری چه کند دانی که چو دل بدو سپاری چه کند
در زیر کله به هم برآورد جهان وه وه اگرش فروگذاری چه کند

****

گر برعملند خلق وگر معزولند در می‌نگرم جمله بدو مشغولند
آن مذهب تست به گزینی کردن زینجاکه منم جمله جهان مقبولند

****

ابناءِ زمانه سخت نامعلومند از عیش حقیقتی از آن محرومند
بوی گل دل جمله جهان بگرفتست افسوس که این مدّعیان مزکومند

****

مردم همه از زرق و فسون محرومند وز جان و دل بوقلمون محرومند
اندیشهٔ تو جان و جهانی ارزد سبحان الله که خلق چون محرومند

****

اسرار خرابات کسانی دانند خود را زوجود خویش بیرون دانند
بر صدر خرابات نشیند هشیار پر کرده شراب وصل می‌گردانند

****

آنها که زاصل عقل سرگردانند بر آتش خشم آب حلم افشانند
در جستن نقطهٔ وفا چون پرگار پا برجایند اگرچه سرگردانند

****

شاهان جهان چاکر درویشانند عالم همه خاک در درویشانند
معصومانی که ساکنان قدسند با این همه اجرا خور درویشانند

****

نظمی که به راستی چو وحیش دانند نتوان کردن به شعر او را مانند
فرق است میان آنکه از خودگویی یا آنکه زدیوان کسانش خوانند

****

خاک درکس مشو که گردت خوانند ورگرم چو آتشی که سردت خوانند
تا تشنه تری به خلق بی‌آب تری سیر از همه شو تا سره مردت خوانند

****

در عالم اگر زاهد اگر رهبانند در مسجد و در دیر تو را می‌خوانند
کس بر سر رشتهٔ حقیقت نرسید وآنها که رسیده‌اند، سرگردانند

****

آن راهزنان که راه ناگه بزنند ره بردل مردمان آگه بزنند
راهی دورست و رهزنان بسیارند می‌ترسم از آنکه برتو این ره بزنند

****

آنها که ازو پیاله نوشی بزنند بی‌هیچ شکی خانه فروشی بزنند
از عادت و رسم خویش بیرون آیند بر مدرسه بگذرند و دوشی بزنند

****

آنها که به تقلید عبارات کنند واندر طلب خدا ریاضات کنند
تا دل نکنی پاک زدنیا و هوا در راه به یک پیاده شان مات کنند

****

شاهد بازم هر آنکه انکار کنند چون درنگری روز و شب این کار کنند

آنـــها کـه بـبینی هـمه شـاهد بـازند آن زهـــره نـدارنـد کـه انکـار کـنند

****

گل گفت چو رخت مـا بـه صـحرا فکـنند وزرنگ وجــود بــوی بـرما فکـنند
وانگـه چـو منی دیـر بـه دست آمـده را در شـرط کـرم هست کـه درپـا فکـنند؟

****

ای دل اگــرت زنـفس مـعزول کـنند مــیلت سـوی مـقبلان مـقبول کـنند
هـرگه کـه تـو قـدر قـرب حـق نشناسی نـــاچار بـــه بـاطلیت مشـغول کـنند

****

عـــقّال بـــه جـز پـیروی دل نکـنند در عشـق بـه کـوی طبع مـنزل نکـنند
آنـــها کـــه سـماع را حـقیقت دانـند عـیش خـوش را بـه هـزل بـاطل نکـنند

****

یک حـــاجت بـی‌دلی روا مـی‌نکنند یک وعـــدهٔ عـــاشقی وفـا مـی‌نکنند
ایـن است غـم مـاکـه دریـن تـنهایی مـا را بـه غـم خـویش رهـا مـی‌نکنند

****

انـــدر ره فـــقر دیـــده نـادیده کـنند هرچ آن نـه حـدیث اوست نشنیده کـنند
خـاک در او بـاش کـه شـاهان جـهان خـاک در تـو چـو سـرمه در دیـده کـنند

****

قـــومی هســتند کـز کـله مـوزه کـنند قـومی هـمه عـمر درسـر روزه کـنند
قـــومی دگـــرند ازیـن هـمه نـادرتر هر شب بـه فـلک رونـد و دریـوزه کـنند

****

آن کـن کـه تـوانگـران گـدای تـو شوند صـاحب نـظران جـمله بـرای تـو شـوند
بر خاک درش چو سر نهی از سر صـدق هرجا که سری است خاک پای تو شـوند

****

مردان چو حـدیث وصـل جـانان شـنوند ارزنـــده بـــمانند زنـــقصان شـــنوند
درد ره عـــــاشقان کـــــمالی دارد ســـرّ دو جـهان درون جـانان شـنوند

****

آنها که محقّقان این درگاهند اهل دل خاص خاص شاهنشاهند
باقی همه هرچه هست خرج راهند نزد دل اهل دل چو برگ کاهند

****

ای دل می وصل بی‌خمارت ندهند بی‌زحمت دی هیچ بهارت ندهند
گر باتو هوای سوزنی خواهد بود گر عیسی مریمی که بارت ندهند

****

اینجا پر طاووس به کرکس ندهند خود را چو پلاس سازد اطلس ندهند
اوحد تو هوای نفس را عشق مخوان کین عشق عزیز است به هر خس ندهند

****

ملک طلبش به هر سلیمان ندهند منشور غمش به هر دل و جان ندهند
دنیا طلبان زآخرت محرومند کین درد به طالبان درمان ندهند

****

تسلیم و رضا به زشت‌کیشان ندهند واسرار خدا به دل پریشان ندهند
خود بینان را به ره حجابیست بزرگ صاحب خبران خبر بدیشان ندهند

****

زآن باده که در مجلس آن شاه دهند بی‌زحمت ساقی به سحرگاه دهند
خواهی که کمال معرفت دریابی از خود به درآ، تا به خودت راه دهند

****

با دست تهی پر هوسان را چه دهند پیداست که بی‌دسترسان را چه دهند
گویند مرا که با تو دلدار چه کرد من هیچ کسم هیچ کسان را چه دهند

****

آنها که درین جهان زغوغا برهند از خرسندی و از مدارا برهند
یارب تو بدانچه هست خرسندی ده تا ما برهیم و خلق از ما برهند

****

عشّاق دمی زقید هجران نرهند تاکام به زیرگام خود در ننهند
گر عاشق مایی زسر خود برخیز کانجا به گزاف جَه به کس می ندهند

****

اندر ره عشق یادگر سر ننهند یا در ره بهبود قدم در ننهند
تا سر نکنی چو شمع در آتش گم از نور تو را به سر بر افسر ننهند

****

مستان رهش تمام هشیار آیند از غایت بی‌سری کله‌دار آیند
پادار به رنج اگرچه سرگردانی سرگشته تر از من و تو بسیار آیند

****

گر عالم را زبهر تو آرایند مگرای که عاقلان بدو نگرایند
بسیار چو تو روند و بسیار آیند بربای نصیب خویش کت بربایند

****

کاریت که از بهر خدا فرمایند نیکی کن تا جمله تو را فرمایند
در خیر مشاورت مکن با دیوان دیوان هرگز خیر کجا فرمایند

****

کامل زیکی هنر ده و صد بیند ناقص همه جا معایب خود بیند
خلق آینهٔ چشم و دل همدگرند در آینه نیک نیک و بد بد بیند

****

دل بی‌رخ تو کنار پرخون بیند هر لحظه هزار غصّه افزون بیند
آن راکه به نور خویش بیناکردی در هر دو جهان جز تو کسی چون بیند

****

از عشق تو جان من جنون می‌بیند در سینهٔ من ازو سکون می‌بیند
در یک حالت دو ضد آرام و جنون جان و دل من نگرکه چون می‌بیند

****

چشمم به جهان شاهد از آن بگزیند کو شاهد را زبهر معنی بیند

ای شاهد جان و دل جمالی بنمای   تا چشم فضولی به ادب بنشیند

****

فرزانهٔ سروران جهان نگزیند   در عالم تن بقای جان نگزیند
غافل عیشی که حاصلش یک نفس است   بر لذّت عیش جاودان نگزیند

****

زنهار مگو که رهروان نیز نیند   یا همنفسان بی‌نشان نیز نیند
زینگونه که تو محرم اسرار نئی   پنداشته‌ای که دیگران نیز نیند

****

آنها که مدام شاهدی می‌جویند   تا ظن نبری کز پی صورت پویند
لطفی که دل کسی بیاساید ازو   آن را به زبان حال شاهد گویند

****

آنها که زاسرار سخن می‌گویند   واز علم ابد نو و کهن می‌گویند
بس بی‌خبرند جمله تقدیر خداست   در هرزه سخن از سرو بن می‌گویند

****

خواهی که تو را هر آنچه نیکوست بود   بدخواه تو جمله بی‌پی و پوست بود
چون بر خلقیت سروری داد خدای   آن کن که به طبعت همه‌کس دوست بود

****

بی‌باد تو، آب و گل ما هیچ بود   بی‌عشق تو، جان و دل ما هیچ بود
از ذکر تو یک نفس اگر وامانیم   در هر دو جهان حاصل ما هیچ بود

****

جان گر به تن آباد بود هیچ بود   دل گر به جهان شاد بود هیچ بود
باد است یقین کاساس عمر توبدوست   بنیاد که بر باد بود هیچ بود

****

درویش زخود پرستی آزاد بود   ظاهر چو خراب و باطن آباد بود
او را که زلطف ایزدی داد بود   از ردّ و قبول خلق آزاد بود

****

دل چون دل من غمزده نتواند بود   صد واقعه برهم زده نتواند بود
تا شربت عالم نشود خونابه   قوت من ماتمزده نتواند بود

****

حسنی که گواه صنع معبود بود   چون حسن بتم زلطف موجود بود
رو بر در او ایاز میباش مدام   تا عاقبت کار تو محمود بود

****

او راکه به رایگان گران خواهد بود   او را زوصالش چه نشان خواهد بود
آن راکه همه مایهٔ وی افلاس است   هر سودکه باشدش زیان خواهد بود

****

دریاب اگر دسترسی خواهد بود   کین عالم فانی نفسی خواهد بود
هجران به اختیار بسیار مجوی   هجران ضرورتی بسی خواهد بود

****

در عشق فدای دلبران باید بود   با هرچه جزاوست سرگران باید بود
آن راکه سری به دست نایدکه نهد   خاک کف پای سروران باید بود

****

با قوّت پیل مور میباید بود   با ملک دوکون عور میباید بود
این طرفه ترست حال هر بیادبی   میباید دید وکور میباید بود

****

بیجام چو جمشید نمیشاید بود   بیشام چو خورشید نمیشاید بود
گیرم که به طاعت تو مشغول نیم   از لطف تو نومید نمیشاید بود

****

قیصرکه زمین به پای حشمت فرسود   قصرش به بلندی زفلک برتر بود
ای کیخسروکه جاش داری بنگر   کو قصرکجا قیصرگویی که نبود

****

آن را که دلش خانهٔ توحید بود　　در کون و مکان طالب تجرید بود
او را که شب و روز بود بر در او　　شبها همه قدر و روزها عید بود

****

در عالم عشق هرکه را یار بود　　صندوق وجودش همه اسرار بود
با این همه گر زخود نشانی بدهد　　در حال مقامش رسن و دار بود

****

عشق تو زجمله خلق هستی بربود　　هشیاری ما به بوی مستی بربود
من بودم و نیم دل به صد خون جگر　　وآن نیز غمت به چربدستی بربود

****

عاشق به طلب اگرچه مشهور بود　　تا سر دارد زیار مهجور بود
آن سر که تو داری همگی درد سراست　　آن سر بطلب که درد ازو دور بود

****

تا رهبر تو طبع بدآموز بود　　بخت تو مپندار که پیروز بود
تو خفته به عیش و شب عمرت کوتاه　　ترسم که چو بیدار شوی روز بود

****

در راه میان رهروان فرق بود　　چرخی که به افراط زنی زرق بود
پیران جهان جمله براین متفق‌اند　　حالت باشد ولیک چون برق بود

****

هرگه که مرا سوی تو آهنگ بود　　آنجا چه ثبات و عقل و فرهنگ بود
گویی به سماع برنخیزد کامل　　کامل نبود چنین کسی سنگ بود

****

مهمان جهان یکشبه بنمای که بود　　کش روز سیه نکرد این چرخ کبود
آبیش که خورد تا هم از دیده نریخت　　نانی به که داد کاخرش جان نربود

****

صد سال در آتشم اگر مهل بود　　با آتش سوزنده مرا سهل بود

با مردم نااهل مبادا صحبت — کز مرگ بتر صحبت نااهل بود

****

تا در طلب مات همی گام بود — هردم که برون مازنی دام بود
آن دل که درو عشق دلارام بود — گر زندگی از جان طلبد خام بود

****

یک چند فلک به کام ماگردان بود — اقبال و سعادات مرا دوران بود
ترکیب فلک مگر چنان فرمان بود — آری همه سال شادمان نتوان بود

****

این شیوهٔ عشق هر خسی را نبود — وین واقعه هر بلهوسی را نبود
منکر چه شوی به حالت زنده دلان — نه هرچه تو را نیست کسی را نبود

****

از سود و زیان خود به در نتوان بود — بر مایهٔ کس زیر و زبر نتوان بود
بد بودن و حال خویش نیکو دیدن — آن بد باشد کز آن بتر نتوان بود

****

عاشق چه کند چو دل به دستش نبود — مفلس چه سخاکند چو هستش نبود
ای حسن تو را شرف زبازار من است — بت را چه محل چو بت پرستش نبود

****

هردل که زعشق او امانش نبود — جز بر در شاهد آستانش نبود
فی‌الجمله سماعی که درو شاهد نیست — مانند بتی بود که جانش نبود

****

دل کز پی آب و نان در آتش نبود — چون حال پریشان و مشوّش نبود
پیرانه به کنجی به سکونت بنشین — کز موی سپید کودکی خوش نبود

****

ای دل تو بدین حال چرایی خشنود — کز عمر گذشته هیچ سود تو نبود
خود را دریاب اگر نه چون مایه برفت — بسیار بگویی تو که افسوس چه سود

****

آن‌کس که صریح با صراحی نبود　　در مذهب اهل عشق صاحی نبود
اول قدم از عشق مباحی شدن است　　عاشق نبود هرکه مباحی نبود

****

هر دل که درو عشق نگاری نبود　　مرده شمرش که زنده باری نبود
هر دل که درو نباشد از عشق اثر　　در هیچ حسابی و شماری نبود

****

میل دل ما جز به فقیری نبود　　خرسند به میر جز اسیری نبود
از صدق اثری در دل شخصی دیدم　　ورنه دل ما منزل میری نبود

****

ناکس که به‌کس شود نمازی نبود　　واین سیرت خواجگی به بازی نبود
گر جمله خران دهر مرکب گردند　　خر را حرکات اسب تازی نبود

****

در بیشهٔ عشق شیر بازی نبود　　انصاف که کار عشق بازی نبود
هرگه که دو اهل دل به هم بنشینند　　شاهد باشد و لیک بازی نبود

****

ما راکه سماع و رقص بازی نبود　　هرگز به سماع ترکتازی نبود
هرکس که سوار گشت بر مرکب خویش　　ناکرده غزا بدان که غازی نبود

****

در صفّهٔ شاه دست، یازی نبود　　واندازهٔ کوتاه و درازی نبود
نارفته قدم تو معرفت می‌گویی　　تو خودگویی ولی نمازی نبود

****

جنبیدن درویش مجازی نبود　　جز بی‌طمعی و بی‌نیازی نبود
من نشناسم تو اجد از وجد ولی　　دانم به یقین سماع بازی نبود

****

گر ماه شوی به جز محاقی نبود ور زهره شوی جز احتراقی نبود
این صحبتها که در جهان می‌بینی چون درنگری به جز فراقی نبود

****

در عشق حلالی و حرامی نبود دشمن کامی و دوست کامی نبود
عاشق زچه اندیشه کند چون چشمش در بدنامی و نیک نامی نبود

****

غوّاصان را اگرچه بیمی نبود در هر صدفی درّ یتیمی نبود
در عمر به نادر آنچنانی افتد وآن دولت هر سیه گلیمی نبود

****

در خدمت مخلوق امانی نبود جز درد سر وکندن جانی نبود
مخلوق پرست جز گدایی نبود آزادی به وگرچه نانی نبود

****

صدری که به صدق در دوکونین او بود در شرع نخست قرةالعین او بود
با خواجهٔ کاینات در پردهٔ خاص حق می‌گوید که ثانی اثنین او بود

****

ای آنکه بیان علم قانون تو بود ترتیب نُبی زطبع موزون تو بود
از خون تو بود صبغةالله از آنک صبّاغی صبغةالله از خون تو بود

****

در دیدهٔ هرکه توتیای تو بود سلطان زمانه وگدای تو بود
البتّه کمال هیچ‌کس را نرسد آنجا که جلال کبریای تو بود

****

دردم نه زکعبه بودکز بوی تو بود مستی نه زباده بود از بوی تو بود
از بوی وصال تو به بتخانه شدم تسبیح بتان زمزمهٔ عشق تو بود

****

چون جمله خطاکنی صوابت چه بود مقصود تو زین عمر خرابت چه بود

انصاف بده چون تو بخواهی رفتن　　گویند چه کردهای جوابت چه بود

****

هستی تو همه با تو برابر (که) چه بود　　من هیچم و خود زهیچ کمتر چه بود
بنگر که منم تو را و هستی تو مرا　　درویش که باشد زتوانگر چه بود

****

در عشق تو جان بازم و خود سرچه بود　　چون نیست غم تو سر سری سرچه بود
گفتی که به ترک سر توانی گفتن　　گر زآنکه تو سردر آوری سر چه بود

****

با هر درمم اگر دو صد بدره بود　　با مهر کرامت تو یک ذرّه بود
گر کفر همه وجود درمن باشد　　با بحر عنایت تو یک قطره بود

****

از عقل و هنر هرآنکه بیمایه بود　　از مرتبه بر بلندتر پایه بود
وآن کس که چو آفتاب باشد زهنر　　پیوسته پس اوفتاده چون سایه بود

****

مرد آن نبود که ظاهر آرای بود　　تا در دل و جان مردمش جای بود
مردانه درآی و باطن آرایی کن　　کان زن باشد که ظاهر آرای بود

****

تا ظن نبری که کاردان خواهی بود　　چون مرغ پرنده کامران خواهی بود
روزی که اجل دامن عمرت گیرد　　در بطن زمین چو دیگران خواهی بود

****

کامل صفتی راه فنا میپیمود　　ناگاه گذر کرد به دریای وجود
یک موی زهست او برِ او باقی بود　　آن موی به چشم فقر زنّار نمود

****

از بهر چه حل نمیکنی مشکل خود　　وز بند هوس نمیرهانی دل خود
اینجا تو برای حاصلی آمدهای　　ای بیحاصل باز طلب حاصل خود

****

او را خـواهـی بگـیر یک دم کـم خـود   در عـالم او کـی رسـی از عـالم خـود
هـردم گـویی کـه مـن ملولم چه کـنم   ای بـی مـعنی دعـوی او و غـم خـود

****

مِـهرّ تـو چـو مـهر از نگـینم نـرود   سـودای تـو از دل حـزینم نـرود
مـن خـود رفـتم ولیک خـونابهٔ چشم   تـا دامـن عـمر زآسـتینم نـرود

****

برهرچه نـهم دل کـه چـنان خـواهـد بـود   ایّـامش از آن حـال بگـردانـد زود
چـون کـار زاخـتیار مـن بـیرون شـد   تـدبیر مـن و عـهد تـو کـی دارد سـود

****

زاوّل ره عشـق تـو مـرا سـهل نـمود   پـنداشت رسـد بـه مـنزل وصـل تـو زود
گـامی دو سـه رفت راه را دریـا دیـد   چـون پـای درو نـهاد مـوجش بـربود

****

در راه خـدا نکـتهٔ طـامات چـه سـود   اقـرار زبـان بـا دل بـر لات چـه سـود
گـیرم کـه ره کـعبه بـه سـر پیمودی   ما لت به حرم دل بـه خـرابـات چـه سـود

****

در دل همه شرک و روی بر خاک چه سود   بـا جسـم پـلید و جامهٔ پـاک چـه سـود
زهر است گناه و تـوبه تـریاک وی است   چون زهر به جان رسید تریاک چه سـود

****

در دل همه شرک و روی بر خاک چه سود   زهری که به جان رسید تریاک چه سـود
ای غـرّه بـه ظـاهرت کـه آراسـته‌ای   بـا نـفس پـلید، جامهٔ پـاک چـه سـود

****

تـقدیر چـو سابق است تـعلیم چـه سـود   جـز بـندگی و رضـا و تسـلیم چـه سـود
پـیوسته زبـیم عـاقبت مـی‌سوزی   این کار چو بودنی است پس بیم چه سود

****

گر عجب زموقف دلت دور شود حجّ تو و عمرهٔ تو مبرور شود
یک وقفه طواف کعبهٔ امرش کن تا سعی تو در طواف مشکور شود

****

چون سرّ قدر طعمهٔ ابدال شود آن جملهٔ قال و قیل پامال شود
هم مفتی شرع را جگر خون گردد هم قاضی عقل را زبان لال شود

****

آن را که حقیقت تو معلوم شود علم همه انبیاش مفهوم شود
سلطان وجود خویش آنگه باشد کز جمله مشوّشات معدوم شود

****

تا تعبیهٔ عشق مصفّا نشود فکر توبه از لؤلؤ لالا نشود
تا پردهٔ اسرار به هم برندری ادراک تو بر عالم اعلا نشود

****

تا وسوسهٔ عشق مهیّا نشود بی‌صدق و صفا عیش مهنّا نشود
دنیا ندهی زدست و دین می‌طلبی این هر دو به یک جای مهیّا نشود

****

تا دل زعلایق جهان حرّ نشود هرگز شبه وجود ما درّ نشود
پر می‌نشود کاسهٔ سرها زهوس هر کاسه که سرنگون بود پر نشود

****

تا مرد به تیغ عشق بی‌سر نشود در مذهب عاشقی مطهّر نشود
هم عشق طلب کنی و هم سر خواهی آری خواهی ولی میسّر نشود

****

از صورت اگرچه طبع سرکش نشود آن خود نبود که دل مشوّش نشود
سلطان و گدا ونیک و بد را دیدم کس‌نیست‌که‌از صورت‌خوش ،خوش نشود

****

تا خواجه ز نور خویش منفک نشود در عالم اهل دیده بی شک نشود

رو دیده به دست آر که اسرار خدا — با عقل مزوّر تو مدرک نشود

****

عاقل آنست که سخرهٔ غم نشود — هر دم ز غم بیهده درهم نشود
زیرا عرضی است غم که در مدّت عمر — هر چند کزو بیش خوری کم نشود

****

با دل گفتم مشکلت آسان نشود — با یار سر تو هرگز آسان نشود
باری سر خویش گیر، ازو دست بدار — دل گفت همه شود ولی آن نشود

****

تا خانقه حرص تو ویران نشود — دشوار زمانه بر تو آسان نشود
تا بر سر آز خویشتن پا ننهی — این کافر نفس تو مسلمان نشود

****

گر شهوت تو سن تو رام تو شود — در خطهٔ جان خطبه به نام تو شود
ور زانکه تو در فقر به غایت برسی — سلطان همه جهان (گدای) غلام تو شود

****

می‌دان که اگر او دمی آن تو شود — کار دل تو به کام جان تو شود
خود را باشی تو را به خود باز هلد — او را شو تا او همه آن تو شود

****

گفتی به شب آیمت که بیگاه شود — باشد که زبان خلق کوتاه شود
بر خفته کجا گذر توانی کردن — کز بوی خوش تو مرده آگاه شود

****

گر عکس رخت زدیده بگسسته شود — از هر مژه صد قطرهٔ خون بسته شود
شب تا به سحر دیده بهم برنکنم — ترسم که خیالت اندرو خسته شود

****

بس خون جگر که مرد را خورده شود — تا بیش بدی به دیگران برده شود
با آنکه بدی کرد برو نیکی کن — تا فرق میان تو و او کرده شود

****

هر سر که به تیغ عشق افکنده شود　　در مرتبه بر ملایکش خنده شود
بویی زمی وصال باید ورنه　　عاشق به دم صور کجا زنده شود

****

عاشق باید که عشق را بنده شود　　ورنه به هوس رود پراکنده شود
عیسی منم و معجز من این نفس است　　هرکس که ببیند این نفس زنده شود

****

دل آن نفس از معرفت آکنده شود　　کز هرچه نه ذکر اوست برکنده شود
آن راکه به صد جان کنشش جمع کنی　　شاید که به هر هوس پراکنده شود؟

****

رودیده بدوز تا دلت دیده شود　　زان دیده جهانی دگرت دیده شود
گر تو ز سر پسند خود برخیزی　　کارت همه سر به سر پسندیده شود

****

روزی که جمال تو مرا دیده شود　　از فرق سرم تا به قدم دیده شود
در من نگری همه تنم جان گردد　　در تو نگرم همه تنم دیده شود

****

هرکس که سفر کرد پسندیده شود　　پیش همه کس چو مردم دیده شود
از آب لطیف تر نباشد چیزی　　لیکن چو مقام کرد گندیده شود

****

یک لحظه اگر روی توَم دیده شود　　بر من همه کار من پسندیده شود
جانم همه تن شود چو برکس نگرم　　در تو نگرم همه تنم دیده شود

****

گر عاقلی آن بکن که یزدان فرمود　　و آن چیز که خیر تست او آن فرمود
سبحان چو تو را حساب خواهد کردن　　شاید گفتن تو راکه سلطان فرمود؟

****

دوش از سر خستگی مرا خواب ربود نــاگــه صـنمم خیال چـون مـاه نـمود
خوش‌خوش‌به‌عتاب‌گفت‌درخواب‌شدی شــرمت بــاداکـه عشـق تـو هـیچ نـبود

****

تــا آتش رخســار تـو را دود نـبود روزیـم بـه بـوسه‌ای نـبودم خشـنود
اکـنون‌که شـد از آتش رویت پـردود بسـیار پشـیمان شـوی و نـبود سـود

****

چـون کـار زانـدازه نـخواهـد افـزود آن به‌که به هرچه هست بـاشی خشـنود
جـهد مـن و تـو هـیچ نـمی‌دارد سـود جـز آنـچه نـهاده‌انـد نـتوانـد بـود

****

ای دل چـو شـمارکـارها خـواهـد بـود از خـود بـه بـطالتی چـرایـی خشنود
زان پیش‌که سـرمایه زیـان بـیند و سـود سودی بطلب وگرنه چون رفت چه سود

****

زاوّل‌کـه مـرا عشـق نگـارم بـر بـود هــمسایهٔ مــن زنــالهٔ مـن نـغنود
واکـنون‌کـم شـد نـاله و عشـقم افـزود آتش‌کـه هـمه‌گـرفت‌کـم‌گـردد دود

****

آن‌کس‌کـه دلی را بـه تـو آسـان بـدهد جـان نـیز بـه حـق‌کـز بـن دنـدان بـدهد
مــن عــاشق صــادق تـو آن را دیــدم کـز عشـق تـو آهـی زنـد و جـان بـدهد

****

روی تـوکـه مـه را زخـود افـزون نـنهد سـر بـر خـط هـیچ‌کس بـه افسـون نـنهد
آورد بــه گــردوی خــطی تــاخوبی از وی هـمه عـمر پـای بـیرون نـنهد

****

درویش زدرویشــی از آن مــی‌نرهد کـین دهـر درم بـه جـای خـود مـی‌ننهد
آن راکه دل است هیچ درویشـی نـیست وآن راکه بـه دست است دلش مـی‌ندهد

****

چــون دیــدهٔ عـقل راهـرو بگشـاید در ظـلمت شب هـمی چـراغش بـاید

چشم ارچه که روشن است از نور بصر جز شرع ره راست بدو ننماید

****

در راه طلب زاد ادب می‌باید سوز سحر و نالهٔ شب می‌باید
دل شاهد جان سازد و جان مطرب او آن راکه درین راه طرب می‌باید

****

چون کار به جدّ و جهد ما برناید دلتنگ مشو که آنچنان می‌باید
چون نور فرا رسد چنان بگشاید کز دامن صبح روز روشن زاید

****

در دیدهٔ دیده دیده ای می‌باید وز هر دو جهان گزیده‌ای می‌باید
تو دیده نداری که ببینی رخ دوست عالم همه اوست دیده‌ای می‌باید

****

در راه طلب رسیده‌ای می‌باید دامن زجهان کشیده‌ای می‌باید
بینایی خویش را دوا کن ورنه عالم همه اوست دیده‌ای می‌باید

****

جان آید و راه عشق می‌پیماید ره دشوار است رهبری می‌باید
عقل آمد و ره به خود نمی‌داند رفت شرع آمده است تا رهش بنماید

****

در مجمع عشق او صلایی باید وین درد مرا ازو دوایی باید
رقص ارچه که عادت است این طایفه را لکن به جز از رقص صفایی باید

****

یاری که به وقت کار درکار آید وی را چو طلب کنی دل افگار آید
آن یار که بار تو کشد، کم یابی گر بار کشی، جمله جهان یار آید

****

نام تو برم کار مرا ساز آید یاد تو کنم عمر شده باز آید
هرگه که حدیث عشق گویم با خود با من در و دیوار به آواز آید

****

از علم همه حلم و تواضع زاید وز جهل همه گند دماغ افزاید
بگذار دماغ اگر که علمت باید پوسیده دماغ علم راکی شاید

****

عشق ارچه بدن را به جنون آراید از عشق همیشه جان و عقل افزاید
دیوانگکی که عقل کل عاشق اوست گر عشق کند بندگی او شاید

****

فرمان فرمان اگر فرستی شاید درمان درمان ما از آن افزاید
عصیان عصیان گرچه زما می‌آید احسان احسان زحضرتت می‌آید

****

در آتش عشق زنگ دل بزداید جز در غم عاشقی طرب نفزاید
در عشق تو دل دلیر و ثابت باید یارب تو دلی بخش که آن را شاید

****

گر قسم تو شادی است غمت نفزاید ورزانکه غم است او چه شادی زاید
این لحظه که هست شادمانی حاصل خوش باش ازین پس آنچه آید آید

****

عشق آن نبود که آرزو می‌زاید وز خط خوش و خال نکو می‌زاید
در حجرهٔ امکان تو زان سوی دوکون شمعی است که نور عشق ازو می‌زاید

****

من بندهٔ آنم که دلی برباید یا دل به کسی دهد که جان آساید
وآن‌کس‌که‌نه‌عاشق‌ونه‌معشوق‌کسی‌است در ملک خدا اگر نباشد شاید

****

جز درغم تو شادی من نفزاید جز در طلبت جان و دلم ناساید
خاک در تو چو سرمه در چشم کشم ملک دو جهان به چشمم اندر ناید

****

عشقت به نظارهٔ دلم می‌آید تا در بندش چگونه می‌فرساید
گر وصل رخ تو یک نظر بنماید بند دل فرسوده مگر بگشاید

****

تا زآینه زنگ راکسی نزداید ممکن نبود که قابل نَفْس آید
نفس آینهٔ عقل تو شد پاکش دار کز پاکی تو تو را به تو بنماید

****

آن راکه طریق نیکبختی باید گوش و دل و دیده هرسه را بگشاید
بردارد آنچه حال او را شاید بگذارد آن راکه به کارش ناید

****

کاری که فرو بندد و رخ ننماید دلتنگ مشو که عاقبت بگشاید
یاقوت همی قیمت از آن افزاید کز سنگ به روزگار بیرون آید

****

بر مردم اهل گر بدو نیک آید گه بسته شود کار و گهی بگشاید
غم در دل تو حامله ور جای گرفت دلتنگ مشو بوکه به شادی زاید

****

او را زدرون خانه دردی باید کز قصّه شنیدن این گهر نگشاید
در خانه اگر تو را بود چشمهٔ آب به از رودی که آن ز جایی آید

****

با شهوت و طبع نور دل نفزاید یا ظلمت شهوت در دل نگشاید
حق می‌طلبی و شهوتت می‌باید این هر دو به یک جای برابر ناید

****

گفتم اثری از غم تو می‌باید وآنگه پس از آن اگر بمیرم شاید
گفتا هوسی به خاک می بنمایی غم دست به خون چون تویی نالاید

****

در راه حقیقتی مجازی شاید وین رقص و سماع ما به بازی شاید

چون هرچه جز او هست شریکش باشد میدان همه ملک خویش سازی شاید

****

خاصیّت قرآن تو ندانی شاید خوانی و معانیش ندانی شاید

قرآن زبرای بندگی شاید بود تو از پی جامگیش خوانی شاید

****

بیگانگیت چو بادل خویش آید هر جای که مرهمی زنی نیش آید

صد زخم خوری به تیغ برتن به ازآنک یک زخم زتو بر دل درویش آید

****

هر زخم به بر سینهٔ غمناک آید از تیغ زبان نفس ناپاک آید

آب سخن است آنکه بدو دل شویند دل پاک بود اگر سخن پاک آید

****

صحرای جهان بی‌تو مرا تنگ آید بی‌روی تؤم جهان سیه رنگ آید

آن نشنیدی که در مثلها گویند محنت زده را زهر سویی سنگ آید

****

تا زنگ زتیغ او دلم نزداید می‌باشم از آن گونه که او فرماید

نومید نیم زفضل او زیراکو هرگه که دری ببست صد بگشاید

****

کو عقل که بندی زهوس بگشاید یا صبر که هنگام بلا برناید

یا راهبری که راهکی بنماید یا همراهی که همدمی را شاید

****

عشقت صنما به زور و زر برناید بی‌درد دل و خون جگر برناید

در عشق تو سرمایهٔ تو یک نفس است ترسم که فرو شود دگر برناید

****

درّی است ثمین که آن به سفتن ناید سرّی است نهان که آن به گفتن ناید

جان ده که مگر ازو بیابی بویی کاین کار به خوردن و به خفتن ناید

****

راه تو به جز تو دیگری ننماید　　بی‌حکم تو کس را نفسی برناید
بگشای در بستهٔ شادی برما　　هرگه که دری ببست صد بگشاید

****

رو خانه بروکه شاه ناگاه آید　　ناگاه آید بدون آگاه آید
خرگاه وجود خود زخود خالی کن　　چون خالی شد، شاه به خرگاه آید

****

آن شب که زبختم گرهی بگشاید　　شب بین که چه کوتاه قبا می‌آید
یارب تو به شب وصل سحرگه منمای　　تا صبح فراق شب مرا ننماید

****

از رنگ رخش گل به فغان می‌آید　　وز لعل لبش شکر به جان می‌آید
چاهی است معلّق زنخش می‌بینی　　کز دیدنش آب در دهان می‌آید

****

گلبرگ زروی چو مهت شاید چید　　مشک از سر زلف سیهت شاید چید
بر رهگذری که خرّم آیی و روی　　دامن دامن گل زرهت شاید چید

****

افسوس که عمر رفت درگفت و شنید　　وز نور وصال پرتوی نیست پدید
از عشق و حدیث عشق گویی ما را　　بیش از هوسی وگفت وگویی نرسید

****

گر دل زتو وصل دید اگر هجران دید　　از غایت اخلاص همه یکسان دید
تو جان منی اگر نبینم چه عجب　　شرط است که جان خویش را نتوان دید

****

گر یک نفس آن جان و جهان بتوان دید　　عیش خوش و عمر جاودان بتوان دید
در آینهٔ رخش که روشن بادا　　گر دم بزنی صورت جان بتوان دید

****

ای دوست تو را زان به عیان نتوان دید کالبتّه به چشم جسم جان نتوان دید
از تو بگذر که تو زتو چندان است کز غایت تو زتو جهان نتوان دید

****

دل را طمع وصل تو می‌بود و ندید جان در غم تو سوده شد و سود ندید
اندر طلب عشق تو ای جان و جهان من پاک بسوختم کسی دود ندید

****

نارنج و ترنج بر سر خار که دید در لانهٔ بنجشک سر مار که دید
آهو به کنار یوز در خواب که دید از صد زنگی یکی وفادار که دید

****

پروانگکی به پیش شمعی بپرید در گوشهٔ شمع گوشهٔ یک تنه دید
جان داد به شکرانه در آن حجره خزید بی‌جان دادن کسی به جانان نرسید

****

جانم چو به چشم دل درو معنی دید صورت دیدم ولیک دل معنی دید
دانی که چرا می‌نگرم در صورت جز در صورت نمی‌توان معنی دید

****

ای دلشدگان رخت به بستان آرید چون ژاله سرشک خویش برگل بارید
روزی دو سه گل پیش شما مهمان است مهمان دو روزه راگرامی دارید

****

یارم به سفر چو راه رفتن بگزید نرگس دیدم ازو روان مروارید
بیچاره دلم در پی او می‌نگرید می‌گفت که الوداع و خون می‌بارید

****

شب دوش نقاب قیر بر رخ چو کشید از هجر توم جان به لبان خواست رسید
در خواب خیال تو چو آمد برمن ناروی تو سیر دیدنم صبح دمید

****

مسکین دل من به وصل والا نرسید از شیب وجود خود به بالا نرسید

جان من و صد هزار جانهای دگر مستغرق لاشد که به الاّ نرسید

****

هرچند به عقل راه می‌شاید دید بی‌رهبر شرع کس به جایی نرسید
سرگردان بود عقل بی‌رهبر شرع سردار وجود شد چو در شرع رسید

****

با عشق هزار قصّه گفتیم و شنید وز وصل به من شیفته بویی نرسید
وین قصّهٔ غصّهٔ مرا با غم تو تا آخر عمر آخری نیست پدید

****

آن شاه که او ملک تواند بخشید جز اشرف دین ملک که داند بخشید
شاهی که به سهو می‌ببخشد شهری از بهر خدا دهی تواند بخشید

****

هرچند که روشنی فزاید خورشید در دیدهٔ خفّاش نیاید خورشید
دل طاقت نور توکجا دارد پس آنجای که خفّاش نماید خورشید

****

درکوزه نشست گل چو رخسارش دید تا خون دلش در دل قاروره چکید
او نیز نشست از سر طنز و طرب خون دل گل در رخ چون گل مالید

****

بلبل همه شب به درد دل می‌نالید خون دل خود در رخ خود می‌مالید
می‌گفت که گل به زیر پا می‌سپرند زین پس به چمن مرا بباید نالید

****

گر کس دارد نیکی ز بد خواه امید شاید که من از تو دارم ای ماه امید
گفتی که تو را چرا امید از من نیست خوی تو و بخت من و آنگاه امید؟

****

ای همنفسان فعل اجل می‌دانید روزی دو سه داد خود زخود بستانید
خیزید و نشینید که تا روزی چند خواهید به هم نشستن و نتوانید

****

دل در پی عشق دوست، سودا بینید جان طالب وصل است، تمنّا بینید
خود را بر خاص و عام رسواکردم از بهر خدا، عاشق رسوا بینید

****

نی بر سر آب و جویها می‌روید واندر طلب عشق خدا می‌پوید
نی‌زن چو زعشق یک دم او را بدمد بنگر که چگونه سرّها می‌گوید

****

در حق من اریکی و گر صد گوید بدگوی همیشه صفت خود گوید
چون نیکی خویشتن به من می‌بخشد نیکش بادا هرکه مرا بد گوید

****

هرگه که دلم فرصت آن در جوید کز صد غم خویشتن یکی برگوید
نامحرم و ناجنس در آن دم گویی کز ابر ببارد، از زمین بر روید

****

امروز هر آن کسی که گل می‌بوید با او به زبان حال گل می‌گوید
کز یار بهر جفا جدایی مطلب کز خار به روزگار گل می‌روید

****

نی نکتهٔ عشق را زجان می‌گوید سرّی است که بی‌کام و زبان می‌گوید
در روز الست قطره‌ای نوشیده است این جمله به گستاخی آن می‌گوید

****

بشنو که نی‌اسرار نهان می‌گوید سوزی که بود درون جان می‌گوید
شد جمله دهان و راز دل می‌گوید از نی بشنو که بی‌زبان می‌گوید

****

هر دل شده‌ای چهره به خون می‌شوید هر غمزده‌ای ترانه‌ای می‌گوید
در هر راهی که رهروی می‌پوید چون نیک نگه کنم تو را می‌جوید

****

ای دل عمری گذاشتی در پندار وقت است که از خواب درآیی یکبار
رو کشتهٔ تیغ عشق شو در غم او افسوس نباشد که بمیری مردار؟

****

خواهی که به سوی حضرتش یابی‌بار بردارم من ازدل و جانت این بار
در راه طلب خاک که و مه می‌باش شیخی و رئیسی و امیری بگذار

****

با عشق تو چون فتاد ما را سروکار گو بر سر ما تیر ملامت می‌بار
دست من و دامن تو امشب تا روز امشب من و وصل یارو فردا سردار

****

چون ازِ سر جدّ پای نهادی درکار سر رشتهٔ خود به دست عشقش بسپار
می‌کوش به قدر جهد و دل خوش می‌دار کو چارهٔ کار تو بسازد ناچار

****

لافی زدم ای دوست زراه پندار کز پای درآیم زغمت، دست بدار
راه غم تو به پای من یافته نیست زنهار که من دروغ گفتم، زنهار

****

دست من و دامن تو امشب زنهار از دامن صبح امشبی دست بدار
خون من و گردن تو امشب تا روز درگردن صبح امشبی دست مدار

****

گر طالب قرب حق شدی موسی‌وار دست از رمهٔ تعلّق نفس بدار
نعلین هوا زپای خود بیرون کن تا بر سر طور سرّحق یابی بار

****

اوحد تو حدیث عشق گفتی بسیار گویی و نمی‌کنی، ازو شرم بدار
خاموش نه‌ای اگر تو هستی صادق این صدق عمل بود، نباشد گفتار

****

آنجاکه بود ظالم و عالم سردار بر تخت بود عالم و ظالم بردار

زنهار بکن عدل و مکن از پی آنک — با ظلم کس از ملک نشد برخوردار

****

چندانکه دلم جان کند اندر سر و کار — هرگز نشود به وصل کس برخوردار
جوهر دارد دل من و زآن خوانند — عشّاق جهان دل مرا جوهر دار

****

ای دل طمع وصل به بیهوده مدار — کز دوست جز او نیست کسی برخوردار
هرکس زکمال او، ورا نیست خبر — او در پس پرده مانده، ما در پندار

****

در کار آویز و گفت و گو را بگذار — کز گفت نشد هیچ کسی برخوردار
از گفت چه سود، کار می‌باید کرد — باری بکنی، به که بگویی صدبار

****

این گفتن بسیار تو هست از پندار — بگذر زوجود تاشوی برخوردار
با پارسی و رباعی آنجا نرسی — تو کار بکن کار، رها کن گفتار

****

گفتم که زرخ پردهٔ عزّت بردار — بسیار کس‌اند منتظر آن دیدار
نیکو سخنی بگفت آن زیبا یار — دیدار قدیم است برو دیده بیار

****

دانی که چرا سیاه گشت آن رخسار — من باز نمایم سبب آن، هشدار
او زاتش رخسار دلم را می‌سوخت — دود دل من درو رسید آخر کار

****

سنّت کردی فریضهٔ حق مگذار — وآن لقمه که داری از کسی باز مدار
مازار کسی را و تو از کس مازار — من ضامن آخرت برو باده بیار

****

از خاک ره خود آبم ارزانی دار — یا رؤیت خود به خوابم ارزانی دار
چون هستی تست گنج دلهای خراب — یارب تو دل خرابم ارزانی دار

****

یارب تو مرا به ژنده ارزانی‌دار	غم را به من فکنده ارزانی‌دار
تاج و کمر و تخت به سلطان دادی	درویشی را به بنده ارزانی دار

****

افتاد مرا با سر زلفین تو کار	عیبم مکن و به‌کار خویشم بگذار
اندر سر زلف تو دلی گم کردم	جویای دل خودم مرا با تو چه‌کار

****

یارب به خودم هیچ نفس وامگذار	بر من در طبع بوالهوس وامگذار
هرچند که بر درت کم از هیچ کسم	از خویشتنم به هیچ‌کس وامگذار

****

بگذار که تا زلف توگیرم یک بار	یا درکف پای تو بمالم رخسار
انگار که سنگ پایمال است رخم	یا دست مرا شانهٔ چوبین پندار

****

گرکم‌کوشی به‌کار خودگر بسیار	جز کردهٔ او برون نیاید ازکار
بگذار تو اختیار و با خواجه بساز	تو بنده‌ای و بنده نباشد مختار

****

هر دل‌که غم عشق تو راگشت شکار	با کعبه و بتخانه ندارد پیکار
چون در ره‌عشق‌کفر و دین یکرنگ‌اند	بتخانه و کعبه را در آن راه چه‌کار

****

زلفی است چو عنبر ترو مشک تتار	رویی است چو صد هزار خروار نگار
قدّی است چو سرو، بار داردگلنار	القصّه چنان است‌که یارب زنهار

****

هنگام بهار آمد و من بی‌رخ یار	رخساره به خون دیدگان‌کرده نگار
چون چشم و رخ و لبش به پیشم نبود	مه نرگس و مه لاله و مه‌گل مه بهار

****

روزی بینی مرا ورندی سه چهار سجّاده گرو کرده به پیش خمّار
مستک شده و نعره زنان در بازار کای مدّعیان صلای عشق اوجد وار

****

ای ساقی از آن بادهٔ دوشینه بیار کاندر سر من هست از آن باده خمار
مستی چو مرا ز خویشتن برهاند آن به که من البته نباشم هشیار

****

زین سان که منم گر تو تویی آخر کار ما را بدل سجاده باشد زنّار
در پای خودم فتاده بینی یکبار از دست قدح فتاده وز سر دستار

****

تا چند حدیث قامت و زلف و عذار تا کی باشی تو طالب بوس و کنار
گر زانک نه ای دروغ زن عاشق وار در عشق آویز و آرزو را بگذار

****

زنهار اگرچه راست می‌آید کار مغرور مشو چو شاخ در فصل بهار
چون باد خزان شاخ تو درجنباند آنگه دانی که مفلسی از بر و بار

****

ای دل بر یار گر نمی‌یابی بار پادار وزو تو سر مگردان زنهار
کاندر ره عشق چون ثباتت باشد ناچار به مقصود رسی آخر کار

****

ای ساقی از آن باده که جان است بیار جامی که روان عاشقان است بیار
یاقوت روان ده زلبت، یعنی بوس یا باده که یاقوت روان است بیار

****

شد زنده زمین مرده از لطف بهار وقت طربست ساقیا باده بیار
فصل گل و وصل یار و عاشق هشیار حیفی باشد عظیم، یارب زنهار

****

گفتم که منم گفت بکن استغفار گفتم نه منم گفت که شکرانه بیار

گفتم که من از وجود خود بیزارم گفتا که همه منم، تو را با تو چه کار

****

در بادیهٔ وصال آن شهره نگار جان بازانند عاشقان رخ یار
مانندهٔ حلاّج اناالحق گویان و از هر کنجی هزار سر بر سر دار

****

گفتم به گه کار به کار آید یار وندر غم عشق غمگسار آید یار
کی دانستم که در وفاداری من برحسب مزاج روزگار آید یار

****

کرده است مرا عشق تو زان گونه شکار کز مستی عشق تو نگردم هشیار
کر من منم و غم غم عشقت ناچار سر در سر کار تو کنم آخر کار

****

او را خواهی از زن و فرزند ببر مردانه درآی و خویش و پیوند ببر
هرچیز که هست بند راه است تو را بابند چگونه ره روی، بند ببر

****

پیمانه عزّت زقناعت کن پر تا خوار نگردی طمع از خلق ببر
ور زانکه به دریای طمع گشتی غرق خواهی همه خاک باش و خواهی همه در

****

ای مؤمن محض بودنت مطلق گبر گاهی به قدر دست بزن گاه به جبر
برکثرت حرص تست و بر قلّت صبر گر خندهٔ برق است و گر گریهٔ ابر

****

ای باد اگر گذر کنی بر صرصر از من سخنی به یار سیمین بر، بر
کو گفت تو را که ای بت حیلت‌گر گر هست غمت، پس غم من بهتر خور

****

صدری که چو بدر کرد عالم انور بگذشت وی از نُه فلک و هفت اختر
زین عالم شش جهت برآمد برتر از فضل خدا تاج لعمرک برسر

****

دست و دل مـا هـرچـه تـهی‌تر خـوشتر و آزادی دل زهـرچـه خـوشتر، خـوشتر
عـیش خـوش مـفلسانه یک چشم زدن از مـمـلکت وسـیع قـیصر، خـوشتر

****

دوری زبـرادر نـه صـادق بـهتر دوری زبـخیلان مـرافـق بـهتر
خـاک قـدم یـار مـوافـق حـقّا از خـون بـرادر مـنافق بـهتر

****

بـراهـل هـنرکـار پـریشان بـهتر امـید کـمال نـیست نـقصان بـهتر
یک لقـمهٔ نـان خشک نـزد عـقلا بـی‌درد سـر از مـلک سـلیمان بـهتر

****

دل بـر طـرب و عـیش نـهادن بـهتر از جـان گـره غـمان گشـادن بـهتر
از دست چو هرچه هست خواهد رفتن آخـر نـه بـه دست خـویش دادن بـهتر

****

درویش هـمیشه بـی‌نوا، اولی‌تـر نـزل ره درویش بـلا، اولی تـر
آنـجاکـه نـثار جـان نـباشد لایـق گـر تـرک کـنی کـار تـو را اولی‌تـر

****

ای دل نـفس تـو مـی‌شمارند آخـر بـنگر کـه رقـیبان بـه چـه کـارند آخـر
عـالم بـاغی است و خـلق مـانندگـلند گـلها هـمه یک بـوی نـدارنـد آخـر

****

خـوبان هـمه گـردن نـفرازنـد آخـر یکـباره چـنین تـیز نـتازند آخـر
هـرچـندکـه دلفـریب و دلبـر بـاشند بـا خسـته دلان نـیز نسـازند آخـر

****

گـر دست بـه جـانان بـرسیدی آخـر ایـن درد بـه درمـان بـرسیدی آخـر
ور عـمر بـه پـایان بـرسیدی آخـر ایـن غـصّه بـه پـایان بـرسیدی آخـر

****

خیز از سخن سرّ خود و کل بگذر واز خوی که عزّتست وز ذُل بگذر
سیل است عقول و شرع پل بسته برو در سیل میفت و بر سر پل بگذر

****

گر زانکه تو را هست زتحقیق خبر جز بر سر پول شرع مپسند گذر
در صومعه چون تو بوی معنی یابی پس نام خرابات ادب نیست، مبر

****

دل در هوس تو چون بجنباند سر با باد هوای تو کرا ماند سر
گر هر نفسی سری بخواهند از من خاکش بر سر هرکه بگرداند سر

****

هرگه که تو آوری بیانی از فقر در حال تو را دهند جایی از فقر
تا ترک وجود هر دو عالم نکنی معلوم نگرددت نشانی از فقر

****

آنکس که برای فقر بربست کمر درخویش بیاسود چو در آب شکر
کس را چه بود زدرد آن مرد خبر هم درد دگر باشد و هم کاسه دگر

****

لعل لبت ای خوش پسر حلواگر می‌طنز کند همیشه بر شهد و شکر
حلواگری تو از شکر شیرین است ورنه شکر از توکی بود شیرین‌تر

****

پیش رخ و زلف تو چه مشک و چه قمر پیش لب لعل تو چه شهد و چه شکر
خاصّه که دمید بر لب چشمهٔ نوش از سبزه نباتی زشکر شیرین تر

****

تا بتوانی مدام می‌باش به ذکر کز ذکر تورا راه نمایند به فکر
محرم چو شدی در حرم اجلالش بینی به عیان تو روی معشوقهٔ بکر

****

برخود چونه‌ای به بی‌تباهی منکر بر ما چه شوی به بی‌گناهی منکر

انکـــار و ارادتت مـــرا یکســـان است خواهی تو مرید باش و خـواهـی مـنکر

****

بخشش نکـند بـه جز کـه مولای دگـر جـان دل نـدهد بـه جـز دلارای دگـر
گنجشک صفت جز به پر خـویش مـپر پـرواز مکـن بـه بـال عـنقای دگـر

****

انـدیشهٔ مـرگت زچـه بگـداخت جگـر طبّ تـو مـزاج مـرگ نشناخت مگر
انگـــار کـه نـطفه‌ای نـینداخت پـدر پـــندار کـه گـلخنی نـپرداخت قـدر

****

تـخمی دو سـه بـی‌وقت بپاشیم مگـر حـــالی بـه دروغ بـر تـراشـیم مگـر
عـمری بـه هـوس بـادگران تـا کـردیم روزی دو سـه نـیز بـا تـو بـاشیم مگر

****

زنـهار در آن دو چشـم مـخمور نگـر وانـدر لب هـمچو نـوشش از دور نگـر
بـر دست گـرفت نـور بـا روی چـو ماه یـــعنی کـه بـیا نـورعلی نـور نگـر

****

ای شب تـو ره وصـل سـحرگه مسـپر وای صبح تـو امشبی بـه شب در مـنگر
ای شب تو بگفتی کـه مـنم پـردهٔ وصـل وز پرده بـرون مـیای و ایـن پـرده مـدر

****

یاری که مـرا نشـد بـه فـرمان هـمه عـمر یک درد مـرا نکـرد درمـان هـمه عـمر
چـون دیـدم گـفتمش کـه داری سـر مـا گفتا کـه بـلی ولی نکـرد آن هـمه عـمر

****

در نـاز اگـر آرمـیده بـاشی هـمه عـمر لذّات جـهان چشیده بـاشی هـمه عـمر
چون حـاصل کـار مـرگ خـواهـد بـودن خوابی باشد کـه دیـده بـاشی هـمه عـمر

****

می‌گرچه به هر جای لطـیف است مـخور می‌خوار کن نـفس شـریف است مـخور
می آب حیات است و تو در ظلمت جهل بـالله اگـر خـضر حـریف است **مـخور**

****

گر بنگ خوری ای به رخ خوبان خور　　بنیوش چنان که گویمت زان سان خور
بسیار مخور، فاش مکن، ورد مساز　　اندک خور و گهگاه خور و پنهان خور

****

ماییم زدل دور و زدلبر مهجور　　در درد بماندهایم وز درمان دور
سبحان الله این چه پریشانیهاست　　جان خسته و دل سوخته و تن رنجور

****

از ذکر شود خانهٔ فکرت معمور　　وز ذکر شود دیو و شیاطین زتو دور
گر تو نفسی به ذکر حق بنشینی　　بیزار شوی زخویش و زجنّت و حور

****

از تست فتاده در خلایق شر و شور　　در پیش تو درویش و توانگر همه عور
ای با همه در حدیث و گوش همه کر　　وای با همه در حضور و چشم همه کور

****

زین سان که مراست از تو در سینه سرور　　می‌ترسم از آنکه خواجه گردد مغرور
مغرور مشو که شاهد ما معنی است　　نزدیک میا تا نکنی صورت دور

****

گر نیست دلت شاد به تقصیر و قصور　　از بهر چرا به هیچ باشی مغرور
چون گویندت که حاصلی نیست تو را　　خواهی رنجید از آنچه می‌رنجی دور

****

از شمع وصال کمترک یابی نور　　ما کنت مقیّداً بتیه و غرور
دریاب فتوح وز رعونت شو دور　　احضر نفساً وکل کاین مقدور

****

در عشق تو دل را نبود هیچ فتور　　از سایهٔ تست چشم جانم پرنور
در پای تو میرم به یقین آخر کار　　در پای تو مرده به که از چشم تو دور

****

از خـود بینی اگـر شوی مست غـرور دوران فـلک بـر تـو شـود دیـدهٔ مـور
چون دیده اگـر شوی زخـود بـینی دور در دایـرهٔ نـقطه شـوی دیـدهٔ نـور

****

ای مـاه زحسـن خـلق تـو یـافته بـهر پـر مشک زبـاد خـلق تـو جـملهٔ دهـر
در هر دو جهان کجا تـوان بـوداین قـهر کـان آب حـیات را بکشـتند بـه زهـر

****

از آتش حـرص و آز تـا چـند نـفیر ای آب زروی رفـته پـندی بـپذیر
ای خـوار چـو خـاک راه تـا چـند امیر ای عـمر بـه بـاد داده مـیری کـم گـیر

****

او را بـه کـف آورکـم اینها هـمه گـیر کز جمله گـزیر است وزو نـیست گـزیر
خـود را بـی‌او امـیر عـالم شـده گـیر هـم اوگـوید تـو راکـه ای مـیر بـمیر

****

هـان ای اوحـد زبـاد حـرصی تـو اسیر زان نـیست تـو را زآتش حـرص گـزیر
خـاکت بـر سـر صـوفی و دریـوزهٔ زر ای رفـته زرویت آب درویش و امـیر

****

یـارب تـو نگـه دار دلم را از غـیر تـا مـاند جـان مـن مـدام انـدرسیر
بـینایی ده بـه حـضرت خـویش مـرا خواهی تو به کعبه دار و خواهی در دیـر

****

عشق تـو کـزو رمـند مـردان چـون شیر مـردی ورزد، زجـان خـود آمـده سیر
من خـود دانـم کـه نـیستم مـرد تـو لیک بـیچاره نـوازی تـوم کـرد دلیـر

****

از عـمر نـصیب جـاودانـی بـرگیر سـرمایهٔ حـاصل جـوانـی بـرگیر
می‌دان که حیات همچو گنجی است روان ازگـنج هـرآنـچه مـی‌توانـی بـرگیر

****

گـفتم کـه دلم گـفت دلی کـمتر گـیر گـفتم کـه تـنم گـفت تـنی کـمتر گـیر

گفتم جانم گفت مکن قصّه دراز ‌ ‌ ‌ این هرسه بینداز و مرا دربر گیر

****

مجنون پریشان توم دستم گیر ‌ ‌ ‌ چون می‌دانی کان توم دستم گیر
هر بی‌سر و پای دستگیری دارد ‌ ‌ ‌ من بی‌سر و سامان توم دستم گیر

****

از عقل بلند اگر نیم، پستم گیر ‌ ‌ ‌ هشیار زمانه گر نیم،مستم گیر
با هرکه زتو گریختم سود نداشت ‌ ‌ ‌ از تو به تو در گریختم، دستم گیر

****

گفتم چشمم، گفت شرابی کم گیر ‌ ‌ ‌ گفتم جگرم، گفت کبابی کم گیر
گفتم که دلم، گفت که در کوچهٔ عشق ‌ ‌ ‌ صد خانه خرابست، خرابی کم گیر

****

از خوان زمانه نیم نانی کم‌گیر ‌ ‌ ‌ چون مایه بود سود و زیانی کم گیر
تا کی گویی حشمت اربل مگذار ‌ ‌ ‌ ای هیچ ندیده کرد خوانی کم گیر

****

چون سر بنهاده‌ام کلاهی کم گیر ‌ ‌ ‌ وز خرمن بی‌فایده کاهی کم گیر
ای هیچ ندیده چند ازین گفت مگوی ‌ ‌ ‌ شیخی و دونان و خانقاهی کم گیر

****

با دل گفتم خدمت شاهی کم گیر ‌ ‌ ‌ چون سر بنهاده‌ای کلاهی کم گیر
دل گفت تو خوش باش که من آزادم ‌ ‌ ‌ کردی و دهی و خانقاهی کم گیر

****

سجّاده به روی آب انداخته گیر ‌ ‌ ‌ خود را به نماز و روزه بگداخته گیر
چون حجرهٔ باطنت مصفّا نبود ‌ ‌ ‌ پر نقش و نگار گلخنی ساخته گیر

****

ناساخته کار این جهان ساخته گیر ‌ ‌ ‌ چون ساخته شد پاک برانداخته گیر
چون درنگری آنچه مراد دل تست ‌ ‌ ‌ آورده به دست و باز انداخته گیر

****

علم علوی و سفلی آموخته گیر واموال جهان جمله تو اندوخته گیر
ناگاه اجلی آتش افروخته گیر آموخته و اندوخته را سوخته گیر

****

عمر از پی افزودن زر کاسته گیر گنجی به هزار حیله آراسته گیر
تو بر سر آن گنج چو در صحرا برف روزی دو سه بنشسته و برخاسته گیر

****

ایوان سرای خویش برداشته گیر وآن سقف برآسمان برافراشته گیر
دیوار همه لعل و ستونش یاقوت روزی دو سه بنشسته و بگذاشته گیر

****

ای دل همه کار تو به بالا شده گیر اسباب تو یک هفته مهیّا شده گیر
از تحت ثری تا به ثریّا شده گیر امروز چو دی گذشت، فردا شده گیر

****

کارت همه در جهان به سامان شده گیر برکام هوای خویش سلطان شده گیر
پیدا شده دان آنچه مراد دل تست وآنگاه به زیر خاک پنهان شده گیر

****

با صولت جمشید و فریدون شده گیر با ثروت و با مال چو قارون شده گیر
با خانهٔ (گونهٔ) زرنگار و با سیمبران روزی دو سه بنشسته و بیرون شده گیر

****

در مملکت جهان فریدون شده گیر وزگنج و زرو خواسته، قارون شده گیر
بر چرخ رسیده قصر هامان شده گیر روزی دو درو بوده و بیرون شده گیر

****

زین گلبن عمر تازه گلها چده گیر وین روز گذشته گیر و شب آمده گیر
جانی که به زنجیر طبایع بسته است ناگه به دمی جسته و بیرون شده گیر

****

در بندگیت دیو و پری صف زده گیر ونـدر دل تـو هـرآنـچه رفت آمـده گـیر
چون کار تو بگذشتن و بگـذاشـتن است کـیخسرو عـالم شـده گـیرو شـده گـیر

****

تـا بـتوانـی ضـد خـداونـدی گـیر بـا صبر بکـوش و کـنج خـرسندی گـیر
خواهـی کـه هـمیشه نـیک بـاشد کـارت از بـد بـبرو بـه نـیک پـیوندی گـیر

****

بگسـل دل خـود را تـو زپـیوند امـیر بـیزار شـو از امـیر و زغـیر امـیر
زان پـیش کـه مـیرت بـنهد پـادر بند در بـند خـدا بـاش نـه در بـند امـیر

****

آگـاه بـزی ای دل و آگـاه بـمیر چـون طـالب مـنزلی تـو در راه بـمیر
عشـق است نشـان زنـدگانی ورنـه زین سان که تویی خواه بزی خواه بـمیر

****

چـون از در او هـیچ مـرا نـیست گـزیر ای دل در او گـیرو در آن درگـه مـیر
زنـهار ازو بـادگری روی مکـن مـارا در او بس مـه امـیرو مـه وزیـر

****

گـربد بـازد حـریف گـو بـدمی بـاز نیکی و بـدی بـه خـصم خـود گـردد بـاز
تـو نـیکی کـن و گـر بـه دریـا فکـنی دریـاش بـه مـوج بـرتو انـدازد بـاز

****

یک ذرّه نگـردد دلم از شـاهد بـاز چشـمم نشـود جـز بـه رخ شـاهد بـاز
مشغول به خود باش تو را بـا مـا چـیست مـن هستم اگـر تـو نـیستی شـاهد بـاز

****

ای دل چو به کوی وصـل گشـتی دمسـاز در کـوی خـرابـات خـرد را دربـاز
یک بـند مسـلسل است بـنیاد قـدیم آن هسـتی نـفس تست او را دربـاز

****

مـادام کـه جـویی تـو حـقیقت زمجاز بـرخـود در هـر درد سـری کـردی بـاز

خواهی که بود کار تو پیوسته به ساز	با هرکه بود، به هرچه باشد، می‌ساز

****

تا تو دل را زکبر و زشهوت و آز	وز حقدو حسد بجملگی نکنی باز
بویی زوصال او نیابی هرگز	خواهی تو به روزه باش و خواهی به نماز

****

ای آنکه تو را به هیچ‌کس نیست نیاز	کوتاه کن این قصّه، که شد کار دراز
ما در خور عجز خویشتن می‌نالیم	تو در خور لطف خویشتن چاره بساز

****

آنها که ندانند حقیقت زمجاز	مشغول نمازند به شبهای دراز
من فارغ از آنم که درین خلوت راز	یک لحظه نیاز به زصد سال نماز

****

اندر همه عمر من شبی وقت نماز	آمد بر من خیال معشوق فراز
بگشود زرخ نقاب و می‌گفت به راز	باری بنگر که از که می‌مانی باز

****

شمع است رخ خوب تو پروانه طراز	سودات مفرّح است دیوانه فراز
در عشق تو زآن پای مرا نیست که هست	شب کوته و تو ملول و افسانه دراز

****

چون از شدگان یکی نمی‌آید باز	خیز ای شدنی، تو نیز رفتن راساز
چیزی که حقیقت است مشناس مجاز	بی توشه مرو دلا که راهی است دراز

****

زان پیش که گویند که جاواپرداز	جا واپرداز و توشهٔ راه بساز
چون می‌دانی که خانه پرداختنی است	چندین غم خانه چیست با خود پرداز

****

ای از همه بی‌نیاز و ای بنده نواز	واز تست که کار من نمی‌گیرد ساز
صد مشغله در راه من انداخته‌ای	آنگه گویی تمام با من پرداز

****

تا چند چو بلبلان بر آری آواز چون باز خموش باش و با معنی ساز
بلبل نکند یکی و صد می‌گوید صد می‌کند و یکی نمی‌گوید باز

****

گر در ره عشق او نباشی سرباز زنهار مکن حدیث عشقش آغاز
گر روشنیی می‌طلبی همچون شمع پروانه صفت تو خویشتن را درباز

****

با دل گفتم کای دل سودایی باز رسوایی و شور و فتنه کردی آغاز
دل گفت که ای شاهد و من شاهد باز بی‌رسوایی کار نمی‌گیرد ساز

****

نه چارهٔ آنکه با تو گردم همراز نه زهرهٔ آنک از تو برآرم آواز
کارم زتو البتّه نمی‌گیرد ساز کار من بیچاره حدیثی است دراز

****

ای ساقی از آن راح خوش روح افراز کو شیشه به بوی او کند جان پرواز
بی خویشتنم بکن که بیگانه چنانک جام از می و می‌زجام نشناسم باز

****

عشق آفت نقصان نپذیرد هرگز وین آینه زنگار نگیرد هرگز
هرگه که دل از دوست جفایی بیند بیمار شود، ولی نمیرد هرگز

****

جهدی بکن ار پند پذیری دو سه روز تا پیشتر از مرگ بمیری دو سه روز
دنیا زن پیراست چه باشد گر تو با پیرزنی انس نگیری دو سه روز

****

بر آتش سودای تو ای جان افروز آسوده نیم چو شمع از گریه و سوز
روز از غم هجر تو بسوزم تا شب شب در غم وصل تو بسوزم تا روز

****

تا هست دلم بر غم تو دست آموز دیده همه گریه گشت و جانم همه سوز
بس زود بزد دست اجل در پایش عمری که چنین به سر شود روز به روز

****

درمان چه کنی اگر تو درمانی سوز حاصل طلب ارطالب درمانی سوز
سوز است که ساز عالم است ای مسکین تو سوخته نیستی کجا دانی سوز

****

جمعیّت ازین شیفته رایان آموز جان بازی ازین بی‌سرو پایان آموز
در مملکت طلب فنا سلطانی است این سلطانی ازین گدایان آموز

****

مست از ازل آمدیم و مستیم هنوز سوزندهٔ شربت الستیم هنوز
زان بادگری عهد نبستیم هنوز کز عهدهٔ عهد تو نرستیم هنوز

****

ای پیر به طبع تیزگامی تو هنوز واندر طلب مراد و کامی تو هنوز
موی سر تو به عمر کمتر زتوست او پخت و سپید گشت و خامی تو هنوز

****

چندین گفتم دلا که از خود برخیز زان پیش که کاریت بیفتد برخیز
کاین منزل پرشور به نزدیک خرد والله که نشستنش نیرزد برخیز

****

در راه تصوّف از تکلّف برخیز برخاستنی است بی‌توقّف برخیز
گر می‌خواهی که عیش تو خوش گردد یک دم به تکلّف زتکلّف برخیز

****

صبر از سر استقامتم گو برخیز در شهر دو صد ملامتم گو برخیز
برخیزم و بر راه غمش بنشینم گر بر خیزد قیامتم گو برخیز

****

با مدّعیان چو آب و آتش مامیز چون باد زخاک تا توانی برخیز

خواهی که چو خاک آب رویت نبرند　　چون باد سبک مباش و چون آتش تیز

****

حکمی که ازو چاره نباشد پرهیز　　فرموده وامر کرده از وی بگریز
وانگه به میان امرو نهیش عاجز　　درمانده جهانیان که کژ دارو مریز

****

غافل منشین که این زمانی است عزیز　　هردم که برآید از تو جانی است عزیز
عمری که بیاید و بخواهد رفتن　　ضایع مکنش که خون بهایی است عزیز

****

الورد یقول بعد ما کنت اناس　　قد صرت من العجب مهانا واداس
العجب دعوا فاعتبروا یا جلاّس　　طیبوا و تواضعوا و خلّوا الوسواس

****

دین داری را زبت پرستی بشناس　　هشیاری را اگر نه مستی بشناس
دانم که مرا نمی‌شناسی به یقین　　باری خود را چنانکه هستی بشناس

****

تو صورت و معنی به حقیقت بشناس　　تا از ره شک نمانی اندر وسواس
شک نیست که آن صورت معنی است ولیک　　هم صورت خوش خوش است کالناس لباس

****

در عشق توام هر نفس اندوه تو بس　　در درد توام دسترس اندوه تو بس
در تنهایی که یار باید صدکس　　کس نیست مرا هیچ کس اندوه تو بس

****

در عشق توم ذخیره ناکامی و بس　　پایان غم تو بی‌سرانجامی و بس
گفتی که زعشق ما چه حاصل داری　　آوازه و گفت و گو و ناکامی و بس

****

دل را دیدم شیفته در راه هوس　　وز غایت غم نه پیش می‌دید و نه پس
گفتم که تو را خلق چنین عاجز کرد　　درگاه خدا گزین کزین درگه بس

****

آخـر زمـنت یـاد مـنت هست بپرس هشـیار دلی زیـن دل سـرمست بـپرس
بـیمار غـم تـوم، تـو خـود مـی‌دانی بـیماران را چـنانکه رسـم است، بـپرس

****

آیات کتاب حـق هـمی خـوان و مـپرس وایـن نـاقهٔ پـی بـریده مـی‌ران و مـپرس
خواهی کـه سـرت زپـرده بـیرون نشـود می‌بین و مگو باکس و مـی‌دان و مـپرس

****

دارم زتـو اشـتیاق چـندانکـه مـپرس دردی است به اتّـفاق چـندانکـه مـپرس
دسـتی کـه بـه دامـن وصـالت زدمـی بـرسر زدم از فـراق چـندانکـه مـپرس

****

ای دل عـلم عشـق بـرافـراز و مـترس وز سـر کـله کـبر بـرانـداز و مـترس
کـوری هـمه دشـمنان بـی‌معنی را با ما همه همچو خویش در ساز و مترس

****

نـامردم اگـر وصـل تـوم هست هـوس یـا هـرگز گـویم تـو راکـه فـریادم رس
خواهی به وصالم کش و خواهی به فـراق من فارغم از هر دو جهان، عشق تـو بس

****

از خـوی بـد تـو زان هـمی رنـجد کس کـاندر نـظرت هـیچ نـمی‌سنجد کس
یک پوست فزون نیست تو را در همه تن چون از تو پـراست کـی درو گـنجد کس

****

خطّت که به حجّت کـندش عـقل هـوس حـاشا کـه مـزوّر بـود آن خـط بـرکس
این تـزکیه‌ای است عـارضت راکـامروز تو شاهد عدلی و بـه خـط حـاکـم و بس

****

ای آمـده گـریان زتـو خـندان هـمه کس از آمـدن تـو گشـته شـادان هـمه کس
امـروز چـنان بـاش کـه فـرداکـه روی خندان تو به در روی و گریان هـمه کس

****

فریاد رسی نیست کسی را از کس اندر همه آفاق به یک پای مگس
شاگرد مشو تو هیچ کس را به هوس گر دل داری، دل تو استاد تو بس

****

با دشمن اگر به دوستی سازد کس با دوست به دشمنی حرام است نفس
تو دشمن آنی که تو را دارد دوست من دشمن دوستان تو را دیدم، بس

****

گر عاقلی آزاد شو از بند هوس در راه خدا خرج کن این یک دو نفس
از بهر دو روزه دولت عاریتی عاقل نه برنجد، نه برنجاند کس

****

دانش نه برای نفس خود باید و بس نه از بهر معلّمی هر دون و دنس
زینهار مزن باکس ازین علم هوس کی قوّت احتمال این دارد کس

****

ای عقل همیشه از طرب تنها باش وای صبر درین واقعه اندر واباش
ای دل تو به پای بسته از دست مده وای جان زدست رفته، پابرجا باش

****

بردار نظر زدیگران با خود باش وز مکر خدا حذرکن و با خود باش
ور زانکه نجات آخرت می‌طلبی تو نیک شو و جمله جهان گو بدباش

****

بگذر زسری تو ای سرو بی‌سر باش در مصطبهٔ عشق برو چاکر باش
اسلامت اگر زعشق او دور کند مندیش زاسلام و برو کافر باش

****

خود را تو قبا پوش کن و ذاکر باش وین جام بقا نوش کن و ذاکر باش
گر می‌خواهی طریق اسرار خدا در سینهٔ خود گوش کن و ذاکر باش

****

در معرض صد سلامتی باهش باش عاشق‌وش ودعوی‌کش ومحنت‌کش باش

گـــر جـملهٔ عـالم آب و آتش گـیرد آخـر نـه وصـی آدمـی، خـامش بـاش

****

مـن دل زتـو بـرنمی‌کنم، فـارغ بـاش در پـای تـو سر مـی‌فکنم، فـارغ بـاش
تـا در تـنم از جـان رمقی خـواهـد بـود مـن بـی‌تو یکـی دم نـزنم، فـارغ بـاش

****

خواهی که بـزرگیت بـود کـوچک بـاش در حالت دل چو اهل دل بـی‌شک بـاش
پـیری سـر کـل نـباشد و ریش سـپید ثابت قدمی است گـو بـرو کـودک بـاش

****

جـانا چـو نـه‌ای نـیک، بـدآموز مـباش هر لحظه جگـر خـواره و دلسـوز مـباش
چون هست حضور شاهد و شـمع‌وسماع گـو امشب مـا را بـه جـهان روز مـباش

****

بـیشی‌مطلب‌زهیچ کس‌بیش مـباش چون‌مرهم‌و موم باش و چون ریش مباش
خواهی کـه بـه تـو زهـیچ کس بـد نـرسد بـدخواه و بـدآموز و بـدانـدیش مـباش

****

ای دوست تـو در جـوال افسانه مـباش پـا بستهٔ دامـهای بـی‌دانـه مـباش
مـقصود ازیـن حـدیث پیوند دل است چون دل به دل آشناست، بیگانه مـباش

****

ای دل تـو طـربناک نـه‌ای حیران بـاش رنـج تـو زدانش اسـت، رو نـادان بـاش
خـواهـی کـه زدست دیـو مـردم بـرهی مـانند پـری زآدمـی پـنهان بـاش

****

ای کـرده مـرا عشـق تـو در عـالم فـاش افکـنده مـرا تـو در مـیان او بـاش
شهری خبر است که زاهـدی شـد قـلّاش چون پرده دریده شـد، کـنون مـا را بـاش

****

گر قرب خدا می‌طلبی خوش خـو بـاش ونـدر حـق جـمله خـلق نـیکوگـو بـاش
خواهی که چو صبح صادق القـول شـوی خورشید صفت با همه کس یک‌رو باش

****

زنهار تو ای دل زخدا آگه باش	چندانکه تو را جهد بود در ره باش
در بند زر و سیم تو تا کی باشی	رو طالب لا اله الاّ الله باش

****

ره پرخطر است، زینهار آگه باش	با هرکه ره او طلبد، همره باش
زنّار و سجاده کفر و ایمان نبود	مطلوب یکی است، راه‌گو پنجه باش

****

فارغ منشین زراه و اندر ره باش	غافل زتو نیست کردگار، آگه باش
آن باش که هستی و چو آنگه باشی	لیکن تو بدان که چیستی آنگه باش

****

شادی طلبی برو گدای همه باش	بیگانهٔ خویش و آشنای همه باش
خواهی که تو را چو دیده بر سر دارند	دست همه بوس و خاک پای همه باش

****

پاک آمده‌ای در طلب پاکی باش	رو شاد بزی بر سر غمناکی باش
تو آتش و باد را به خود راه مده	خواهی که تو را آب بود، خاکی باش

****

ای دل چو قلم نقش منمّا می‌باش	فرّاش سراپردهٔ سودا می‌باش
مانندهٔ پرگار بگرد سر خویش	می‌گرد به طبع و پای بر جامی باش

****

در راه طلب صادق و ذاکر می‌باش	هر جاکه روی صافی و صابر می‌باش
از بهر فتوری که درین ره یابی	غایب تو مشو و لیک حاضر می‌باش

****

پا بر سر نفس خود نه و سرور می‌باش	خرسندی خوی کن و توانگر می‌باش
خواهی که توانگران گدای تو شوند	در وقت سحر، گدای آن در می‌باش

****

چون باد به کوی دوست تازان می‌باش در آتش عشق او گدازان می‌باش
خواهی که به اثْرِ پای یاران برسی خاک کف پای بی‌نیازان می‌باش

****

ای قول تو چون زنگله در عالم فاش ورنه به عراق در خراسان می‌باش
آهنگ به رومی و حُسینیْ می کن در پردهٔ راست نغمه‌ای هم بخراش

****

تا بتوانی در صف مردان می‌باش در بزم طرب حریف سلطان می‌باش
در پردهٔ اسلام چه باشی کافر در پردهٔ کافری مسلمان می‌باش

****

چون آینه کرد صفّه‌ای را نقّاش تا نقش سه صفّه رو نماید زصفاش
هستی تو چهار صفّهٔ چین علوم یا قابل نقش باش یا آینه باش

****

ای از دو جهان به حسن و زیبایی فاش ای از همه پنهان و به پیدایی فاش
بر حالت ما مگیر زان روی که ما سودا زدگانیم به شیدایی فاش

****

زنهار به گفت وگوی منشین با او باش غافل منشین وگم مکن عمر به لاش
خواهی که شود بر تو همه سرّی فاش با خود می‌باش و با خود البتّه مباش

****

یارب تو مرا به آبرو فرمان بخش چون درد تو داده‌ای، تومان درمان بخش
ای عالم مطلق و تو دانای به حق بخشنده تویی به بخشش خودمان بخش

****

سیمین زنخت که حسن خواند استادش آوخ که ستاره درو بال افتادش
زان پیش که بس توبهٔ ابدال شکست پشمینه که پوشید، مبارک بادش

****

کو دل که بگوید نفسی اسرارش کو گوش که بشنود دمی گفتارش

معشوقه جمال می‌نماید شب و روز کو دیده که تا برخورد از دیدارش

****

هر دل که خبردار شد از اسرارش گر نور بود سوخته شد در نارش
گر شبه سلامتی کسی را بینی زان است که او بی‌خبر است از کارش

****

گفتم که یکی روز بپرسم خبرش تا بو که برون رود تکبّر زسرش
چون گشت کرشمه هر زمان افزونش اکنون من و زاری و شفیعان درش

****

هر کو زخری سبزک آید خورشش بر مرگ مفاجا بود آخر کنشش
آن کس که همی می‌هلد و سبزه خورد بر گردن من خون چنان کس، بکشش

****

اوحد تو به جای غصّه‌ای صدمی کش چون نیک نمی‌شود تو هر بد می‌کش
بر خاک درش چو سربدادی بر باد بر گردن خود بار سر خود می‌کش

****

عشق تو مدام دم به دم می‌کشمش باری است گران به صد قدم می‌کشمش
چون مور ضعیف و دانهٔ بیش از خود می‌افتم و می‌خیزم و هم می‌کشمش

****

با دل گفتم نه‌ای زمردان غمش بیهوده متاز گرد میدان غمش
دل گفت به من که رو سر اندازو مپرس مانندهٔ گوی پیش چوگان غمش

****

گر دل زتو بگسلد به غم بشکنمش یا از بر خویشتن برون افکنمش
گر دیده به غیر تو به کس درنگرد یا پر کنمش زخون و یا برکنمش

****

هر شه که زعدل شد شعارو شانش نافذ باشد به ملک در فرمانش
ملکست چو گوی و عدل چوگان به مثل گوی آن نبود که باشد آن چوگانش

****

بادا! چو رسی به زلف مشک افشانش   در گوش بگوی این سخن پنهانش
کان شیفته راکز تو فلک دور افکند   یاد تو همی کرد، برآمد جانش

****

هرچندکه عقل داری و دیده و هوش   ایمن مشو و به دیگران پرده بپوش
آنجاکه قضا برتو کمین بگشاید   نه دیده به‌کار آید آنجا ونه‌گوش

****

ای عشق نه سودای کسی باشد خوش   یا ولولهٔ هم نفسی باشد خوش
عشق آن باشدکز تو تو را بستاند   گرنه چو تو باشی هوسی باشد خوش

****

چون بر سرو پای من نگه‌کرد او دوش   هم از سر پای‌گفت ای زرق فروش
گفتی سر پایداریم در غم هست   گر بر سر پایداریی پس مخروش

****

ای دل چو شراب معرفت‌کردی نوش   لب برهم نه سرّ الهی مفروش
در هر سخنی چو چشمهٔ آب مجوش   دریاگردی‌گر بنشینی خاموش

****

من [illegible] به چه دل زنم دم سودایش   یا من چه سگم که دیده سازم جایش
گر دست، رسد جملهٔ معصومان را   در دیده‌کشند جمله خاک پایش

****

گربا من خسته دل بیفتد رایش   جان و دل و دیده هرسه سازم جایش
وآنگاه مرا زغایت سودایش   روزی بینی بمرده اندر پایش

****

چون دید دلم عارض شهر آرایش   سر بر پایش نهاد از سودایش
دانی‌که چرا فتاد زلفش در پای   **تا بردارد سر دلم از پایش**

****

ای دل مطلب رخ جهان آرایش — زنهار منه پای تو در دریایش
گر پات فرو شود، که دستت گیرد؟ — وردست در آورد، که دارد پایش؟

****

ای خالق هر توانگر و هر درویش — می‌سازی کار هریک از اندک و بیش
از لطف و کرم ساخته کن کار جهان — کز صنع تو یک ذرّه نگردد کم و بیش

****

می‌میرم ازو و صورت جان در پیش — بر آتشم و روضهٔ رضوان در پیش
در عالم عشق طرفه حالی که مراست — تشنه جگر و چشمهٔ حیوان در پیش

****

یک دم چونه‌ای تو عاشق صادق عیش — کی دریابی حلاوت صادق عیش
تو از سر عجب خویش معشوق خودی — معشوقهٔ خویش کی بود عاشق عیش

****

آنجا که صفای دل بود دایهٔ عیش — بر سود بود مدام سرمایهٔ عیش
افسوس که کار خلق جایی نرسید — کز مایهٔ غم شوند همسایهٔ عیش

****

ای دل مطلب زدیگران مرهم خویش — خود باش به هر درد دلی محرم خویش
تنها بنشین و خود همی خور غم خویش — ور همدت آرزو کند همی همدم خویش

****

سیرم زحیات محنت آکندهٔ خویش — وین روزی ریزهٔ پراکندهٔ خویش
صاحب‌نظری کجاست تا بنمایم — صد گریهٔ زار زیر هر خندهٔ خویش

****

ای خسته و بسته از پس بینی خویش — بینی که چه بینی تو زخود بینی‌خویش
بینی کنی و به خلق کمتر بینی — بینی که چه آید به تو از بینی خویش

****

دانی چه بود جان و جهان درویش — دانی چه بود امن و امانِ درویش

آن ملک که بی‌امان و بی‌خصم بود / دانی که کدام باشد؟ آنِ درویش

****

کامل نشوی تو با قرین ناقص / ناقص مانی ز همنشین ناقص
مستان شراب عشق گفتند و شدند / کفری به کمال به که دین ناقص

****

اصحاب دل ار میل نمایند به رقص / هردم شوری دگر فزایند به رقص
در رقص تکلّف مکن از بهر خدا / تا با تو فرشتگان درآیند به رقص

****

من قال بانّ جوهر الفقر عرض / الجوهر لمّا عرض الفقر عرض
والفقر شفا و ماسوی الفقر مرض / فقری غرضی و لیس فی الفقر غرض

****

خواهی به زمین نشین و خواهی به بساط / خواهی به غمش گذار و خواهی به نشاط
دنیا همه منزل است مانند رباط / آخر همه راگذشت باید به صراط

****

در دایرۀ وجود بی‌سهو و سقط / دلها زتو دور نیست چون نقطه زخط
در مرکز عهد اول از خطّ ازل / جانها همه دایره است و عشق تو نقط

****

او را طلبی و تو منی اینت غلط / می‌پنداری که چون منی اینت غلط
خواهی که صلاح نیکنامی ورزی / وآنگه دم عاشقی زنی اینت غلط

****

تا در سر من فتاد سودای وداع / ازگریه مرا نماند پروای وداع
هنگام وداع اگر نبودی اشکم / از سوز دلم بسوختی جای وداع

****

خواهی که بری تو گوی میدان سماع / بی‌حال مزن دست به چوگان سماع
تا از عجبت تو برنخیزی به خدا / هرگز نرسد برات فرمان سماع

****

با هر بدو نیک وا نوازیم به طبع بر هیچ کسی سر نفرازیم به طبع
کوته نظران نمی‌گذارند ارنه ما با همه شیوه‌ای بسازیم به طبع

****

تا بر لگن عشق سواریم چو شمع نقش همه‌کس فرا پذیریم چو شمع
عشّاق قلندریم و شرط است که ما آن شب که نسوزیم بمیریم چو شمع

****

عشق است زهر چه آن نشاید مانع گر عشق نبودی ننمودی صانع
دانی که حروف عشق را معنی چیست عین عابد و شین شاکر و قافش قانع

****

یا حاسب هل تعلم ماذا تصنع ترجو و تروم مالمثلک یمنع
یکفیک هواه وصله لا تطمع من این الی این تادّب وَاقنع

****

از علم اگر دل تو را هست چراغ هان تا ننهند علم تو را بردل داغ
چون علم آمد دماغ لایق نبود از خود تو خود انصاف بده علم و دماغ

****

خود را به هوس مدار در پای دریغ ترسم که شوی غرقه به دریای دریغ
فرمان برو بر دریغ مگذار جهان زان پیش که سودت نکند وای دریغ

****

خود راچونموداونه خیال است و نه طیف تو چون و چگونه دانیش باشد حیف
هرگز نرسی به ذات او تا گویی ماهو و متی و لم و این وکم وکیف

****

از صدق رهانی دل خود را از حیف وز صدق رهانی سرخود را از سیف
شاید که تو حدّ صدق از من پرسی دانی چه بود صدق نگویی کم وکیف

****

چون دید دل من اثر سوز فراق ‌ ‌ ‌ شد منهزم از لشکر پیروز فراق
او از سر آرزو به کلّی برخاست ‌ ‌ ‌ خواهی شب وصل باش خوه روز فراق

****

انصاف زاختلاف ایّام فرق ‌ ‌ ‌ پیدا کردی به گفت حق را الحق
آنجا که کمال کبریای قدم است ‌ ‌ ‌ توحید من و تو کفر باشد مطلق

****

تا بر رخ چون گلت پدید است عرق ‌ ‌ ‌ از شرم رخت زگل چکیده است عرق
در ابر شنیده‌ام که باران باشد ‌ ‌ ‌ بر چهرهٔ خورشید که دیده است عرق

****

چون می‌گذرد زودی و دیری در عشق ‌ ‌ ‌ آن به که تو کم کنی دلیری در عشق
گر عاشق صادقی قدم برجا دار ‌ ‌ ‌ غبنی است عظیم زود سیری در عشق

****

زان می‌طلبی تو کامرانی در عشق ‌ ‌ ‌ کز شهوت و طبع برگمانی در عشق
تو عشق و هوس هر دو یکی می‌دانی ‌ ‌ ‌ تر دامن و خشک مغز از آنی در عشق

****

بی‌کامی به ز کامرانی بی‌عشق ‌ ‌ ‌ خود هیچ بود حال جوانی بی‌عشق
در عشق به مردن به یقین می‌دانم ‌ ‌ ‌ خوش تر باشد که زندگانی بی‌عشق

****

در مکتب حق شو چه کنی ابجد خلق ‌ ‌ ‌ محمود خدا شو چه شوی احمد خلق
یک لحظه دل غایب خود حاضر کن ‌ ‌ ‌ تا شاهد خالق شوی و مشهد خلق

****

رزّاق یکی است هرکه جز او مرزوق ‌ ‌ ‌ ایمان این است و آن دگر کفر و فسوق
انصاف بده کژ بنشین راست بگو ‌ ‌ ‌ رزق از خالق، تکیه چرا بر مخلوق؟

****

ای لطف تو زَهْرِ نیستی را تریاک ‌ ‌ ‌ وای قهر تو از نیستی ما بی‌باک

از خـاک تـرابی کـه کـنی آب حیات　　پس آب حـیات را مـریزان در خـاک

****

جـانی کـه مـنزّه است از عـالم خـاک　　مـهمان تـو آمـده است از عـالم پـاک
مـی ده تـو بـه باده صبوحی مددش　　زان پـیش کـه گـوید انعم الله مساک

****

ای گشـته لبت آتش جـان را تـریاک　　آب چشـم بـبرد عـالم هـمه پـاک
آن دل که زدست من برون رفت چو باد　　در پای تـو افـتاد بـه خـواری در خـاک

****

اسباب فلک چو مهره بشمرد بـه خـاک　　کس را ننواخت تاش نسپرد بـه خـاک
هـر شاخ کـه بـرگ او بـلنداست امـروز　　از آب بـرآورد و فـرو بـرد بـه خـاک

****

تـا هستی خـود را نکـنی دامـن چـاک　　ثـابت نشـود تـو را قـدم بـر افـلاک
تا چـند مـنی و مـن، زخـود شـرمت بـاد　　توخود چه‌کسی،که‌ای،چه‌ای،مشتی‌خاک

****

گر فـخر بـه مـن نـمی‌رسد، عـار اینک　　ور نـور بـه مـن نـمی‌رسد، نـار اینک
گـر خـانقه و خـرقه و شـیخی نـبود　　نـاقوس و کـلیسیا و زنّـار ایـنک

****

گـر نـام نـباشد بـه جـهان، نـنگ اینک　　ور صلح نباشد بـه جـهان، جـنگ ایـنک
ساقی مـی لعل و ارغـوان رنگ ایـنک　　ای هرکه نمی‌خورد، سرو سـنگ ایـنک

****

در راه طلب عجب خـطایی است بـزرگ　　تسـلیم و رضـا مِـهر گـیایی است بـزرگ
در راه بـمـاندنت خـطایی نـبود　　افـتادنت از راه خـطایی است بـزرگ

****

گـرهست سـعادتت‌چه شکّرچه شرنگ　　ورزانکه شقاوت‌است،چه صلح و چه جنگ
از هـرچـه ازو مـی‌رسدت از بـدو نـیک　　تسـلیم و رضـا بـاید، ورنـه سـرو سـنگ

****

رهـرو نکـند بـه کفر و اسلام درنگ / در زهـد نـماند او چـو سالوس بـه رنگ
بشکن سـر صـندوق لبـاسات بـه سـنگ / توحید شنو زبانگ نـای و دف و چـنگ

****

آنجا که‌سعادت‌است‌چه‌تسبیح‌وچه‌چنگ / آنجاکه شقاوت است چه نام و چه نـنگ
در راه قضا یکـی است اشتاب و درنگ / تسلیم و رضـا بـاید ورنـه سـر و سـنگ

****

گـر قـصد کـنی بـه رفتن راه وصـال / صـدقی بـاید رفـیق تـو در هـمه حـال
علم است و عمل زاد تو لیکـن بـا صـدق / بی‌صدقْ عمل خسـار و عـلم است وبـال

****

خـاک سـر کـوی آن بت مشکـین خـال / مـی‌بوسیدم دوش بـه امـید وصـال
پـنهان زرقـیب آمـد و درگـوشم گـفت / می‌خور غم مـا و خـاک بـر لب مـی‌مال

****

در راه طـلب دلیـل بـاید نـه دلال / در عـالم عشـق مـیل بـاید نـه مـلال
سـر در سـر یـار مـی‌بکن در هـمه حـال / صـل مـن تـهوی و لا تـبال العـذّال

****

آنـجاکـه سـرا پـردهٔ اجـلال جـلال / جـانها هـمه واله انـد، زبـانها هـمه لال
دنـیا دل مـا نـبرد و عـقبی نـبرد / ما را هـمه مقصود وصـال است، وصـال

****

اسـرار طـریقت نشـود حـل بـه سؤال / نـه نـیز بـه درباختن حشـمت و مـال
تـا خـون نکـنی دیـده و دل پـنجه سـال / هـرگز نـدهند راهت از قـال بـه حـال

****

حـاشاکـه کـند دل بـه دگـر جـا مـنزل / دور از دل من کـه گـردد از عشـق خـجل
گـر دیـدهٔ مـن بـه شـاهدی در نگـرد / او شـاهد دیـده است و تـو شـاهد دل

****

پایی نه که سوی وصل بشتابد دل / پشتی نه که از تو روی بر تابد دل
نه دسترسی نه پایگاهی دل را / تا خود سر این رشته کجا یابد دل

****

از ذکر تو جز عشق نیاموزد دل / وز هجر تو جز صبر نیندوزد دل
افسوس که درد دل از اندازه گذشت / بر درد دل منت نمی‌سوزد دل

****

روزیت به مهر من نمی‌سوزد دل / جز آتش کینه می‌نیفروزد دل
خود صحبت و دوستی دیرینه مگیر / بر عاجزی منت نمی‌سوزد دل

****

گر در ره دوست پایدار آید دل / بر مرکب مقصود سوار آید دل
گر دل نبود کجا وطن سازد عشق / ور عشق نباشد به چه کار آید دل

****

هر لحظه زدست غم به جان آید دل / در خوردن غم هیچ نیاساید دل
گفتم که زدیده است دل را تشویش / دیده چه کند تاش نفرماید دل

****

قفلی زده‌ام زِمِهر تو بر سر دل / تا مهر دگر کسی نگنجد در دل
این طرفه تراست کار ما شد مشکل / نه دل سر ما دارد و نه ما سر دل

****

در راه خدا دو کعبه آمد حاصل / یک کعبهٔ صورتی و یک کعبهٔ دل
تا بتوانی زیارت دلها کن / کافزون زهزار کعبه آمد یک دل

****

ای دیدن تو روشنی دیدهٔ دل / یاد تو سکون دل شوریدهٔ دل
انصاف دهم که سخت افسوس بود / سودای تو در دماغ پوسیدهٔ دل

****

ای خاک در تو، سرمهٔ دیدهٔ دل / یاد تو دوای دل شوریدهٔ دل

من می‌دهم انصاف که افسوس بود سودای تو در دماغ پوسیدهٔ دل

****

چون رفت ز روز عمر من آب ای دل زین بیش مکن به لهو اشتاب ای دل

از دست برفت عمر دریاب ای دل ور مرده نه‌ای درآی از خواب ای دل

****

جان بر سر عشق پای فرسود ای دل بر ما در هر حادثه بگشود ای دل

اکنون که فراق روی بنمود ای دل زنده به کدام جان توان بود ای دل

****

با راهرو گفت خسته می‌دار ای دل با ما به امید بسته می‌دار ای دل

ما را به شکستگان نظرها باشد ما را خواهی شکسته می‌دار ای دل

****

در فکرت جان راه بیاموز ای دل صد شمع زنور دل برافروز ای دل

غافل منشین چو شمع می‌سوز ای دل کز پهلوی ما می‌گذرد روز ای دل

****

رازت چو به پیش خلق شد فاش ای دل آگاه شد از حال تو اوباش ای دل

امید خوشیت ناخوشی بارآرد می‌ساز به ناخوشی و خوش باش ای دل

****

با یار چرا چنین صبوری ای دل افتاده به دنبال غروری ای دل

نزدیک آمد رفتن و هستی غافل انصاف بده زکار دوری ای دل

****

در دست تکلّف چو اسیری ای دل بر طبع خودت نیست امیری ای دل

جهدی بکن از سر تکلّف برخیز در پای تکلّف به چه میری ای دل

****

روزی زقضای آسمانی ای دل باشد که نکو شود، چه دانی ای دل

تا در غم رنج بی‌کرانی ای دل خوش باش که آن چنان نمانی ای دل

****

یارب مگذارم اینچنین بی‌حاصل — نه دین به سلامت و نه دنیا حاصل
بنمای رهی کزو میسّر گردد — بی‌منّت دعوی همه معنی حاصل

****

دل را شود از دیده فرو پای به گل — وز دست دل از دیده شود خون حاصل
حالی است بدیع وکار و باری مشکل — دل آفت دیده است و دیده غم دل

****

چون آمده‌ای دریــن بیابان حاصل — چون بی‌خبران مباش از خود غافل
گامی می‌زن به قدر طاعت، منشین — کاسوده و خفته در نیابد منزل

****

با اهل خیال اگر درآویزد عقل — شاید که همیشه خون جان ریزد عقل
با عاشق گرم روکجا دارد پای — چون رخت نهاد عشق، بگریزد عقل

****

آن را بود از سماع کامی حاصل — کو هست زجان به نزد جانان غافل
از خوان سماع کس نواله نبرد — تا بر ناید زعقل و زجان وز دل

****

با دل گفتم هزار افسانه به عقل — تا بوکه نگاه دارد او خانه به عقل
شد خانهٔ نام و ننگ ویران و هنوز — می‌ننشیند این دل دیوانه به عقل

****

ای عشق تو داده خواب مستانه به عقل — شادم به تو چون مردم فرزانه به عقل
هر لحظه به دیدار تو محتاج ترم — چون مرده به زندگی و دیوانه به عقل

****

هرچند که هست خار همپایهٔ گل — شاید که بود همیشه همسایهٔ گل
یک سال برای آن بود دایهٔ گل — کاسوده بود دو روز در سایهٔ گل

****

یاری که منزّه آمد از شبه و بدل / دریاب او را به علم ذوقی و عمل
کی ذات مقدّسش نماید به تو روی / از فا و من والی و فی و هل و بل

****

ای راهنمای راه جویان ازل / وای طعمهٔ حضرتت نه علم و نه عمل
بی‌علم و عمل به حضرتت راهی‌نیست / وانگه به بر محقّقان هر دو زلل

****

پیوسته چو باشی تو به بازی مشغول / هرگز بر حق نباشدت هیچ قبول
انگار که امروز قیامت برخاست / گویند چه کرده‌ای، چه گویی تو فضول

****

خواهی که بر خدای باشی مقبول / نیک همه خلق گو و می‌باش حمول
بگذر ز طریق غیبت ای نفس فضول / آخر بتراز زناش گفته است رسول

****

هیهات وان تکون فی العشق ملول / والعاشق فی العشق صبور و حمول
اذا امکنک العیش بعیش موصول / لا تغفل فالزّمان لا زال تحول

****

گر حکمت محض خواهی و علم اصول / از لوح دلت بشوی این نقش فضول
گر بی‌تکرار علم حاصل نشود / پس علّمنی چراست در شأن رسول

****

خواهی که بود شاهدت ای مرد علیل / مانند سماعیل به نزدیک خلیل
گر شاهد را برای شهوت طلبی / سگ بر تو شرف دارد و شیطان تفضیل

****

محراب چمن را زگل آمد قندیل / وز باد به یک هفته فرومرد ذلیل
یعنی که درین مرحله‌ای بی حاصل / یک هفته بودگشت، دگر هفته رحیل

****

هرگه که گشاید زبحر ربّانی سیل / دیگر نکند این سگ نفسانی میل

حقّا که به لب رسید این روح عزیز		زین سگ که هزار خوک دارد در خیل

****

هان ای ساقی درافکن آن باده به جام		باشد که شوم پخته از آن بادهٔ خام
سرمست به کام دل بپویم دو سه گام		تاکی غم نام و ننگ، مه ننگ و مه نام

****

آن راکه به شاهدان بود میل تمام		می‌شاید اگر پختهٔ معنی است نه خام
چون مرد زراستی نظر کرد تمام		از دیدن وی حلال باشد نه حرام

****

یک‌دست به مصحفیم و یک دست به جام		گه نزد حلالیم و گهی نزد حرام
نه پختهٔ پخته‌ایم و نه خامی خام		نه کافر مطلق نه مسلمان تمام

****

با دل گفتم درآی از خواب تمام		زان پیش که روزگار برگیرد گام
دل گفت که از من مطلب بیداری		آخر نشنیده‌ای که النّاس ینام

****

خواهی که رسی به کام برگیر دو گام		یک گام زکونین و دگر گام زکام
اندر ره حق خواجه کم آید زغلام		یک بندهٔ پخته به که صد خواجهٔ خام

****

هرچند به دل سوختهٔ درد توام		حاشا که گمان برم که من مرد توام
فی‌الجمله مرا لطف تو درکار آورد		ورنه من بیچاره کجا مرد توام

****

گر بنوازی بندهٔ مقبول توام		گر ننوازی چاکر معزول توام
با ردّ و قبول تو مرا کاری نیست		زیرا که بهر دو حال مشغول توام

****

بستردنی است هرچه بنگاشته‌ام		و افکندنی است هرچه برداشته‌ام
سودا بوده است هرچه پنداشته‌ام		دردا که به عشوه عمر بگذاشته‌ام

****

پیوسته تو را به صد هوا می‌طلبم — وین درد غم تو را دوا می‌طلبم
چون می‌نگرم کانچه منم جمله تویی — من غافلم از خود که تو را می‌طلبم

****

بر خود در کام و آرزو در بستم — وز محنت هر ناکس و کس من رستم
گر زاهد مسجدم وگر عاصی دیر — من مرد خودم چنانکه هستم هستم

****

من لوح دل از جمله اما نی‌شستم — جان را زنشاط و کامرانی شستم
تا آتش سودای تو در جان من است — من دست زآب زندگانی شستم

****

معشوقه عیان بود، نمی‌دانستم — با ما به میان بود، نمی‌دانستم
گفتم به طلب مگر به جایی برسم — خود تفرقه آن بود، نمی‌دانستم

****

روزت بستودم و نمی‌دانستم — شب با تو غنودم و نمی‌دانستم
ظن برده بدم به من که من من باشم — من جمله تو بودم و نمی‌دانستم

****

من سوخته‌گر در طمع خام افتم — از بوی خوش تو ای دلارام افتم
لطف تو مرا کشید در دام ارنه — زان مرغ نیم که هرزه در دام افتم

****

می‌آیم و زشوق چنان می‌افتم — کاندر یک پا بر سر جان می‌افتم
چشمم به تو در می‌نگرد وز شادی — می‌مالم چشم و در گمان می‌افتم

****

در من نگرم زپای تا سر هیچم — چون ذرّه بر مهر منوّر هیچم
نه عقل نه دل نه صبر نه حال نه مال — حاصل همه این است که من برهیچم

****

از کتم عدم چونکه برون افتادم / در چاه وجود سرنگون افتادم
هردم به وجود خویش با خود گویم / من کیستم، این چه جاست، چون افتادم؟

****

گر غمگینم چو از تُوَم دلشادم / ور دلشادم چو با تُوَم آزادم
تن با تو به شادی و به غم در دادم / یعنی که کریم الطّرفین افتادم

****

من مهر تو در میان جان بنهادم / تا مهر تو در سر زبان بنهادم
تا دل زهمه جهان کرانه بگرفت / پا از سخن تو در میان بنهادم

****

در آینهٔ دوست نظر می‌کردم / خود را زخودی به خود خبر می‌کردم
گفتم که مگر کسی است در دیدهٔ من / خود بودم و خود به خود نظر می‌کردم

****

زان پیش که من شیفته رسوا گردم / وندر مجلس چو ثقل رسوا گردم
گر بر دل جمع زحمتی هست زمن / هرچند که جا خوش است تا واگردم

****

از عشق تو گرچه با دل پردردم / ممکن نبود کز در تو برگردم
تن داده، هر آنچه گفتی کردم / گر برگردم ازین سخن نامردم

****

ای دوست من از هیچ مشوّش گردم / وز نیمهٔ نیم ذرّه دلخوش گردم
از آب لطیف تر مزاجی دارم / دریاب مرا وگرنه آتش گردم

****

در حضرت تو صدق و نیاز آوردم / وز درد تو قصّهٔ دراز آوردم
نقدی که به من سپرده بودی به الست / قلب و دغل و شکسته باز آوردم

****

گر تازه کنی مرا زسر تا به قدم / موجود شدم زعشق تو من ز عدم

جانی دارم به عشق تو کرده رقم خواهیش به شادی‌کش و خواهیش به غم

****

قم فاسقنی قهوةً کان عاصرها قبل الزّمان و کانت ثانی القدم
ناریه جاثلیق الدّهر یعرفها زُفّت الیه و بنت الکرم فی العدم

****

از دیده چه گویم چو ازو دارم غم وز دل چه خبر دهم که بودش همدم
القصّه دل و دیده فتادند بهم تا درد مرا هیچ نباشد مرهم

****

از عشق تو هر لحظه فغان دربندم بیم است که شوری به جهان دربندم
یارب تو مرا به لطف توفیقی ده تا بازکنم چشم و زبان دربندم

****

فریاد از آنچ نیست و می‌خوانندم زاهد نیم و به زهد می‌دانندم
گر زانکه درون من برون گردانند مستوجب آنم که بسوزانندم

****

از روی تو من همیشه گلشن بودم وز دیدن تو دو دیده روشن بودم
گفتم به دعا چشم بد از روی تو دور جانا مگر آن چشم بدت من بودم

****

عمری به غلط سوخته خرمن بودم در دوستیت به کام دشمن بودم
چون چشم من از خاک درت روشن شد دیدم به یقین حجاب من، من بودم

****

دی جرعه خور دردکشان من بودم در مجلسشان بدین نشان من بودم
گفتم که ببینم همه نیک و بدشان چون نیک بدیدم، بدشان من بودم

****

در دیدهٔ دل دیدهٔ دیگر دیدم وانگاه بدو لقای دلبر دیدم
ترک دو جهان بگفتم و ترک وجود چون روح شدم، جمله مصوّر دیدم

****

تا جان دارم، عشق تو را غمخوارم   بی‌جان غم عشق تو به کس نسپارم
فردا که قیامت آشکارا گردد   می‌آیم و زین خمار درسر دارم

****

عمریست که من داغ تو بر جان دارم   واندر طلبت دو دیده گریان دارم
من عاقبت کار بخواهم گفتن   تاکی ز طبیب، درد پنهان دارم

****

در دیده زسودای تو دودی دارم   حاصل زغمت گفت و شنودی دارم
سرمایهٔ عمر جمله از دست برفت   بی‌آنکه امید هیچ سودی دارم

****

در دل زغم زمانه باری دارم   در دیدهٔ هر مراد خاری دارم
نه همنفسی نه غمگساری دارم   شوریده دلی و روزگاری دارم

****

در دل سخنت چو جان نگه می‌دارم   خون می‌خورم و زبان نگه می‌دارم
با دل سخن وصل تو می‌گویم از آن   جان را به امید آن نگه می‌دارم

****

دوش آمده بود در برم دلدارم   گفتم که شبا فاش مکن اسرارم
شب گفت پس و پیش نگه کن آخر   خورشید تو داری زکجا صبح آرم

****

من خاک تو در چشم خرد می‌آرم   عذرت نه یکی، نه ده، که صد می‌آرم
سر خواسته‌ای به دست کس نتوان داد   می‌آیم و بر گردن خود می‌آرم

****

انصاف همی دهم که بس بی‌کارم   عمری است که عمری به زیان می‌آرم
هنگام رحیل آمد و من بی‌حاصل   نه بدرقه‌ای نه زاد راهی دارم

****

چون یک نفس از وجود خود برگذرم　　خود را به دمی هزار منزل ببرم
پس باز به یک نظر که با خود نگرم　　یک ساعته راه را به سالی سپرم

****

از عشق تو هر روز دل افگار ترم　　ناشاد تویی من ز تو غمخوارترم
هرچند که تشنگان تو را بسیارند　　داند همه‌کس کز همه‌کس زارترم

****

گفتم طربی به صد دل و دین بخرم　　هان تا که فرو شد، من مسکین بخرم
جایی برسید در د دل، گر یابم　　مرگی به هزار جان شیرین بخرم

****

من در غم عشقت غم عالم نخورم　　بر کتف کنم بار فلک غم نخورم
دل از تو چنان چاشنی غم بگرفت　　گر زهر بود غم، خورم و غم نخورم

****

پیش از تو دل از جان و جهان برگیرم　　بعد از تو جهان را به جوی نپذیرم
من زنده بدان شدم که پیشت میرم　　من چون روم از پست، که پیشت میرم

****

در راه توم گر زیم و گر میرم　　دل بر که نهم چون ز تو دل بر گیرم
پیری بر رحمت تو قدری دارد　　چون بر در تو پیر شدم بپذیرم

****

جهدی بکنم که دل ز جان برگیرم　　راه سر کوی دلستان برگیرم
چون پرده میان دل و دلدار منم　　برخیزم و خود را ز میان برگیرم

****

پیش سخن و مذهب و کیشت میرم　　پیش لب و چشم نوش و نیشت میرم
چون زندگی جان من از پیش تو است　　من چون میرم به پیش نیشت میرم

****

با دل گفتم چیست بگو تدبیرم　　کز آرزوی وصال تو می‌میرم

دل گفت که لاف می‌زنی با من نیز		دستار چه از روی طبق برگیرم

****

گر من سخنی زشاهدان آغازم		من معذورم از آنکه شاهد بازم
من دست بشسته‌ام از آن روز نخست		زآن دست به سوی شاهدان می‌یازم

****

تا چند حدیث شاهدان آغازم		آن به که یکی نفس به خود پردازم
شاهد بازی زما حقیقت بازی است		شاهد نشده چگونه شاهد بازم

****

هرگه که من از شاهد خود آغازم		از هستی خود به نیستی پردازم
گویند مرا که سخت شاهد بازی		شاهد بازم و لیک شاهد بازم

****

شبهای دراز با غمت می‌سازم		پوشیده چنانکه کس نداند رازم
میدان بلا و من درو می‌تازم		دل رفته و می‌روم که جان دربازم

****

من شمع زنور جانفزایش سازم		شکّر زخطاب دلربایش سازم
مستی من از شراب عشقش باشد		شاهد که خود اوست دیده جایش سازم

****

تا بتوانم به ترک غمها سازم		گر بگریزم من از غمت ناسازم
گفتی غم من به پای تو تاخته نیست		گو پای مباش، من زسر پا سازم

****

رویی نه که از هوای او بگریزم		پشتی نه که با فراق او بستیزم
صبری نه که با وصال او بنشینم		برگی نه که چست از سر او برخیزم

****

حاشاکه من از خاک درت برخیزم		چون خاک ره از رهگذرت برخیزم
هرچند که چون موی شدم بی‌رویت		آن موی نیم که از سرت برخیزم

****

حاشاکه من از خاک درت برخیزم — وز لعل لب چون شکرت برخیزم
در آرزوی زلف خم اندر خم تو — چون موی شدم کی زسرت برخیزم

****

در عشق تو جان را ز جسد نشناسم — با مهر تو نیک را ز بد نشناسم
مستغرق حسن تو چنانم کامروز — خود را زتو و تو را زخود نشناسم

****

در عشق تو من پای ز سر نشناسم — روز از شب و حنظل زشکر نشناسم
شکر از شادی شکایت از غم چه کنم — چون راحت و رنج و خیر و شرّ نشناسم

****

گر در عمل عشق به کاری برسم — از بادهٔ وصلت به خماری برسم
در بحر وصال تو بسی خواهم بود — آخر به لبی یا به کناری برسم

****

از دوست به هر رهگذری می‌پرسم — وز هر که بیابم خبری می‌پرسم
تا دشمن بد سگال واقف نشود — در دل وی و من از دگری می‌پرسم

****

در عشق ز همنشین بد می‌ترسم — یعنی که زمرد بی خرد می‌ترسم
با تنهایی چنان خوشستم که اگر — در آینه بنگرم زخود می‌ترسم

****

تا ظن نبری کز آن جهان می‌ترسم — وز مردن و ز کندن جان می‌ترسم
چون مرگ حقیقت است چرا ترسم ازو — من نیک نزیستم، از آن می‌ترسم

****

در عشق تو دل رفت و ز جان می‌ترسم — وز هجر و ز مرگ ناگهان می‌ترسم
گر زار کشی مرا نمی‌ترسم از آن — بیزار زمن شوی، از آن می‌ترسم

****

هرگز به وصال چون تو یاری نرسم　　بیرون ز غمت به هیچ کاری نرسم
زین سان که منم میان دریای فراق　　هرگز به لبی یا به کناری نرسم

****

هرچند که من به خویشتن می نرسم　　وز محنت دل به شغل تن می نرسم
بر نامه و نامه بر حسدها دارم　　کایشان به تو می‌رسند و من می نرسم

****

در راه طلب به آخر آمد نفسم　　وافسوس که نیست حاصلی جز نفسم
این راه به جست و جوی باید رفتن　　من مشغولم به گفت و گو، می نرسم

****

بگذر زمکان و کون عالم به طلسم　　وز هستی لامکان تصوّر کن قسم
چون می‌شاید گذشتن از جوهر و جسم　　قانع مشو از معرفت ذات به اسم

****

تا چند به هجر تو مشوّش باشم　　در دست هوای تو بر آتش باشم
گیرم که وصال تو میسّر نشود　　آخر به امید ساعتی خوش باشم

****

گه خسته دل و سوخته خرمن باشم　　گه بسته دم و گشاده دامن باشم
یارب همگان را تو به مقصود رسان　　باشد که در آن میان یکی من باشم

****

تا بستهٔ جان و خستهٔ تن باشم　　در دوستیت به کام دشمن باشم
از خود چو برون شوم تو را می‌بینم　　پس پرده میان من و تو، من باشم

****

هرچند که در شهر به رندی فاشم　　وانگشت نمای جملهٔ او باشم
یارب تو مرا از در خود دور مکن　　مگذار که رسوای جهانی باشم

****

در عشق حمول و حمله کش می‌باشم　　وندر صف عاشقان کش می‌باشم

بـا نـیک و بـد جـهان مـرا کـاری نـیست / باآنکه‌خوش‌است و نیک، خوش‌می‌باشم

****

من عشـق تـو را بـه صـد مـلامت بکشـم / گـر آه کـنم بـه جـان غـرامت بکشـم
گـر عـمر وفـا کـند جفا هـای تـو را / آخـرکـم از آن‌کـه تـا قـیامت بکشـم

****

تـا ظـن نـبری کـز هنری مـی‌رقصم / یـا از سـر ذوق و خـبری مـی‌رقصم
ایـن رقـص مـرا رقـص خدایـی مشـمر / کز بهر چنین خـوش پسـری مـی‌رقصم

****

مسکـین دل مـن کـه رای دارد بـاغم / در سـینه هـمیشه جـای دارد بـاغم
غـمهای تـو کـوه را درآرد از پـای / کـاهی چـه بـود کـه پای دارد باغم

****

در هـر نـفسی درد سـری آرد غـم / یک لحـظه مـرا ز دست نگـذارد غـم
دل خـون شـد و از دیـده‌ام افـتاد بـرون / دست از مـن بـیچاره نـمی‌دارد غـم

****

آن کـز دل اوست بـر دل مـن هـر غـم / مـی‌دید و نـمی‌کرد زمـن بـاور غـم
گـفتم هـجرت بکشت مـا را در غـم / دوشـی بـرزد کـه ایـن مـرا کـمتر غم

****

اقسـمت بـمن رجـوت ان یـدنیکم / انّـی مـعکم بکـلّ مـا یـعنیکم
ان کـان رضـاکـم فـنایی فـیکَم / ارضـی بـجمیع حـالةٍ تـرضیکم

****

الفـقر اذا ابـعدکم یـد نـیکم / والفـقر اذا امـا تکـم یُـحییکم
یـا اخـوانـی بـفقرکم او صـیکم / الفـقر عـناً و ذلکـم یکـفیکم

****

بـر نـفس خـودت نـه ای بکـلّی ظـالم / آن کـن کـه دلی از تـو بـماند سـالم
پـهلوی تـو بـاید کـه پـر از عـلم بـود / در پـهلوی تـو چـه سـود دارد ظـالم

****

گفتم که شود به عقل پیدا حالم — تا من به زبان حال بروی نالم
آنجا که رسید عقل گفتا زنهار — گر پیشترک روم بسوزد بالم

****

من عبدم و شاهد است معبود دلم — ز آن دیدن شاهد است محمود دلم
من دل ندهم به شاهد صورت از آنک — کان شاهد اصل هست مقصود دلم

****

پیوسته من غم زده مغبون دلم — در خون دلم از آنچه در خون دلم
خارد همه ساله ... مأبون دلم — ای ... هزار عشق در ... دلم

****

در پختن سودای تو چون من خامم — توسن شد و بی ثبات طبع رامم
انگشت نمای جمله خاص و عامم — ای دوست ببین کز تو چه دشمن کامم

****

بی‌روی تو خونابه چکاند چشمم — کاری به جز از گریه ندارد چشمم
می‌ترسم از آنکه حسرت دیدارت — در چشم بماند و نماند چشمم

****

ای از پی دیدنت منوّر چشمم — نور تو گرفته است سراسر چشمم
از خاک در تو سرمه‌ای بخش مرا — تا جز تو کسی نیاید اندر چشمم

****

گفتم که ره عشق مگر می‌دانم — سرگردانم همین قدر می‌دانم
از غایت سرگشتگی اندر ره تو — من کافرم از پای زسر می‌دانم

****

در خود نگرم ز عجز هیهات کنم — چون در تو نظر کنم مباهات کنم
از خود خبرم سر به سر آفت باشد — لیکن به تو دفع جمله آفات کنم

****

گر بر سر نفس عقل را میر کنم | بر گردن او زتوبه زنجیر کنم
زنجیر گسل کند چو مر داری دید | با این سگ بی‌ادب چه تدبیر کنم

****

من خواهم راز آشکارا نکنم | والبتّه هرآنچه هست پیدا نکنم
آن تو همان است که گویی که مکن | چون مقدور است، چون کنم تا نکنم

****

بی روی تو رای استقامت نکنم | در جستن وصل تو اقامت نکنم
کس را به هوای تو ملامت نکنم | وز عشق تو، توبه تا قیامت نکنم

****

نذر است مرا که یاد امرد نکنم | وا ندیشهٔ زلف و عارض و خد نکنم
لیکن اگرم بوسه دهد رد نکنم | سالوسی سرد تا بدین حد نکنم

****

سلطان خودم خدمت سلطان نکنم | وز بهر دو نان خدمت دو نان نکنم
نفس سگ من بدست و من سگبانم | از بهر سگی خدمت سگبان نکنم

****

من شاهد تند و تنگ‌خو را چه کنم | با خوی بدش روی نکو را چه کنم
خوشتر چیزی به نزد شاهد زنخ است | شاهد چو ندارد زنخ او را چه کنم

****

عشق تو مرا بکشت پنهان چه کنم | دردی که زحد گذشت آسان چه کنم
گویند مرا به درد تو درمان ساز | با درد خودم خوشی است درمان چه کنم

****

عشق تو زخاص و عام پنهان چه کنم | دردی که زحد گذشت درمان چه کنم
خواهم که دلم به دیگری میل کند | من خواهم و دل نخواهد ای جان چه کنم

****

آن کس که زباد غم نلرزید منم | آن کس که به جز عشق نورزید منم

گر هر کس را جوی جهانی ارزد　　آن را که جهان جوی نیرزید منم

****

در خون جگر اگر در آغشته منم　　از کس بنرنجم چو سر رشته منم
از من بحلی گر چه ستمکاره توی　　وز تو خجلم گر چه به غم کشته منم

****

ای نیک نمای بد مسلمان که منم　　وای کالبد فساد را جان که منم
هرجا که حدیث بدرود در عالم　　آن من باشم، تو نیز می‌دان که منم

****

از درد سر خویش ندانم چونم　　وز دایرهٔ وجود خود بیرونم
یارب تو مرا از سر و گردن برهان　　کز خود به سری ز گردنی افزونم

****

تا با خودم از هر دو جهان بیرونم　　چون بی‌خودم از هر دو جهان افزونم
این حال که هست شرح نتوان دادن　　دانم که خوشم ولی ندانم چونم

****

تا ظن نبری که من کمت می‌بینم　　بی‌زحمت دیده هر دمت می‌بینم
ممکن نبود که شرح آن نتوان داد　　آن شادیها که از غمت می‌بینم

****

ای دل دَرِ غم گشاده‌ای می‌بینم　　در دام بلا فتاده‌ای می‌بینم
از یار کناره کرده‌ای می‌دانم　　دل در دگری نهاده‌ای می‌بینم

****

تا ظن نبری که من دوی می‌بینم　　هر لحظه فتوحی به نوی می‌بینم
جان و دل من جمله بوی می‌دانم　　چشم و سر من جمله بوی می‌بینم

****

از عشق چنانست دل مسکینم　　کز عشق تو با جان خود اندر کینم
سبحان الله به هرچه در می‌نگرم　　از غایت آرزو تو را می‌بینم

****

دلدار چو دید خسته و غمگینم — آمد نفسی نشست بر بالینم
با گریه همی گفت که ای مسکینم — هم می‌ندهد دل که چنینت بینم

****

اینجا که منم گر زمنی دور شوم — دانم به حقیقت همگی نور شوم
ور پای زنم بر سر هر ناز و هوس — در صحن جنان مصاحب حور شوم

****

تا من باشم زپیش رویت نشوم — فارغ نفسی زگفت وگویت نشوم
از سگ بترم اگر برای دل تو — خاک قدم سگان کویت نشوم

****

دارم سر آنکه با سر رشته شوم — با شاهد چون آب وگل آغشته شوم
چون مردنیم، زنده نخواهم ماندن — آن به که به پای شاهدان کشته شوم

****

ای گوهر فضل و علم و دریای علوم — از رای تو شد دُرج دو گوهر منظوم
در هفت فلک ندید و در هشت بهشت — نه چرخ چو تو پیشرو ده معصوم

****

در عشق تو نکته‌های موزون شنوم — هر لحظه زتو بد که دگرگون شنوم
با چشم تو گفتم که مخور خون نشنود — گفتا چشمم نه گوش من چون شنوم؟

****

ازهر عاشق وصف دلالی شنوم — وز حالت او حدیث حالی شنوم
شبهای دراز می‌زنم سر بر سنگ — باشد که شبی بوی وصالی شنوم

****

گه بوی خوشت زپیرهن می‌شنوم — گه شرح غمت ز مرد و زن می‌شنوم
ور هیچ نباشد کسکی بنشانم — کو نام تو می‌گوید و من می‌شنوم

****

عمری است که من حدیث وی می‌شنوم و آوازهٔ عشق از دف و نی می‌شنوم
با من به زبان حال هر موجودی او می‌گوید ولی زنی می‌شنوم

****

بوی دم جان از دم نی می‌شنوم از صحبت بی نکتهٔ وی می‌شنوم
آن نکته که قوت جان بی‌جانان است بی‌زحمت حرف از دم نی می‌شنوم

****

یارب من اگر چه عاصی و گمراهم وز بد کرداری فتاده در افوا هم
امید به رحمت تو می‌دارم از آنک گویندهٔ لا اله الاّ اللّهم

****

ای مست غمت عاقل و دیوانه بهم وندر ره تو مسجد و بتخانه بهم
در عشق تو جان بداده بیگانه و خویش در پات فتاده شمع و پروانه بهم

****

بگذار شبی که بر تو فرمان بدهم داد دل مستمند حیران بدهم
ای جان و جهان زنده بدان می‌مانم تا با تو دمی برآرم و جان بدهم

****

در کوی تو سر بر سر خنجر بنهم چون مهرهٔ جان عشق تو در بر بنهم
نا مردم اگر عشق تو از دل بکنم سودای تو کافرم گر از سر بنهم

****

گل گفت که من ظریف و شهر آرایم از دست چرا فتاده اندر پایم
با او به جواب این قدر می‌گویم خودبینان را من اینچنین برسایم

****

ما از بن گوش حلقه در گوش توایم ما از دل و جان غاشیه بر دوش توایم
ما شربت عشق تو چشیدیم تمام از هوش برفته‌ایم و مدهوش توایم

****

ما خود ز ازل دوست پرست آمده ایم وز جام غمش دست به دست آمده‌ایم

در راه روی هیچ نمی‌آساییم کاینجا نه به امید نشست آمده‌ایم

****

ما خود ز ازل عاشق و مست آمده‌ایم شیدا و خراب و حق پرست آمده‌ایم
دستم چه زنی که در مصاف غم تو بی‌پا و دل و دیده و دست آمده‌ایم

****

در کوی قناعت ار چه دیر آمده‌ایم بر نیستی خویش دلیر آمده‌ایم
گرناخوش وگرخوش است این باقی عمر باری به سر آمدی که سیر آمده‌ایم

****

تا در سر سودای تو منزل کردیم سوزی است مراکز آتش دل کردیم
در شهر همه مباحی ام می‌خوانند نیکو نامی زعشق حاصل کردیم

****

ما جامه نمازی به لب خم کردیم خود را به می‌ناب به مردم کردیم
در کنج خرابات بیابیم مگر آن عمر که در مدرسه‌ها گم کردیم

****

در باغ رخت گر به تماشا گردیم از عقل بری شویم و رسوا گردیم
ما مستانیم و روی تو گلزار است ترسم که از آن شکوفه رسوا گردیم

****

ما شربت عشقت نه به بازی خوردیم سودای تو را نه از هوس پروردیم
خود را هدف تیر ملامت کردیم گر برگردیم ازین سخن نامردیم

****

ما دوش در مغانه بی‌باک زدیم عالی علم کفر بر افلاک زدیم
از بهر بت مغانهٔ کافرکیش صد بار کلاه تو به بر خاک زدیم

****

بنگر که چنین ما به چه تدبیر شدیم گشتیم گدای در او میر شدیم
ما زانکه به طاعتش نکردیم قیام با حلقهٔ بندگی او پیر شدیم

****

زان پیش که ما طفیل آدم بودیم　　در خلوت خاص با تو همدم بودیم
این صحبت ما با تو نه امروزین است　　پیش از من و تو، من و تو باهم بودیم

****

ما عشق تو را به جان و دل بخریدیم　　وز بهر تو از جمله جهان ببریدیم
ما را زملامت پس ازین باکی نیست　　چون پردهٔ خود به دست خود بدریدیم

****

در دل غم عشق چون تو یاری داریم　　بی‌آنکه نهان چو آشکاری داریم
رفتند هر آنکسی که یاری دارند　　ما بی‌کاریم و با تو کاری داریم

****

در تو که به دیدهٔ صفا می‌نگریم　　نی از پی شهوت و هوا می‌نگریم
دیدار خوشت آینهٔ لطف خداست　　ما در تو بدان لطف خدا می‌نگریم

****

گر کِشتهٔ ما غم آورد، غم درویم　　گر بهرهٔ ما درد بود، درد خوریم
در کار خدا مرا تصرّف نرسد　　امروز در آمدیم و فردا برویم

****

ما در پی شاهد دل و جان در بازیم　　چه جان و چه دل هر دو جهان دربازیم
گر می‌گویی که چیست شاهد بنمای　　تا ترک کنیم شاهد و آن را بازیم

****

ما جز به غم عشق تو سر نفرازیم　　تا سر داریم در غمت سربازیم
گر تو سر ما بی سر و پایان داری　　ماییم و سری، در قدمت اندازیم

****

گر من به مثل چو خضر جاوید زیم　　در حسرت آن روی چو خورشید زیم
گر وعدهٔ وصل تو نباشد پس من　　پیش تو بمیرم، به چه امید زیم

****

تـا ظـن نـبری کـه ما از آن او باشیم کـالبتّه بـه روی شاهدی خـوش بـاشیم
مـا شـاهد را بـرای مـعنی طـلبیم ورنـه زد و چـوب شـاهدی بـتراشیم

****

من در پی عشق تـو چه پویم کـه کیم وصْلت بـه کـدام ما یـه جـویم کـه کیم
گـر لطـف تـوم دست نگیرد امـروز فـردا بـه کـجا روم، چـه گـویم کـه کیم

****

مـاییم کـه بس بـوالعجب انـدر قـدمیم سـرمایهٔ شـادی شـده از کـان غـمیم
پسـتیم و بـلندیم و تـمامیم و کـمیم کس واقف از آن نیست که ما درچه دمیم

****

نـه مـا بـه سـر رشـته شدن بتوانیم نـه رشـته بـه دیگـری سپردن دانـیم
هـریک بـه بـهانه‌ای فـرو مـی‌مانیم قـصّه چـه کـنم کـه جـمله سـرگردانیم

****

درویشـانیم و نـیز دلر یشـانیم آواره ز خـان و مـان وز خـویشانیم
مـا جـامهٔ مـردان بـه سپر ساخته‌ایم تـا خـلق گـمان بـرد کـه ما زیشـانیم

****

در مـی‌نگرم زنـیک و بـد هـیچ نـیم وز جـملهٔ ایـن داد و سـتد هـیچ نـیم
با من چو تـو بـاشی هـمه خـود مـی‌باشم ور نـه مـن بـیچاره بـه خـود هـیچ نـیم

****

خـیزیم و ره قـافلهٔ غـم بـزنیم پـا بـر سـر ملک هـر دو عـالم بزنیم
خـار مـنی وْ تـویی زره بـرگیریم تا بی من و تـو، مـن و تـو یک دم بـزنیم

****

دست دل اگـر بـه دامـن یـار زنـیم در دیـدهٔ دشـمن زجـفا خـار زنـیم
دسـتی بـزنیم و پـای دل بگشـاییم پـا بـرداریـم و دست بـر کـار زنـیم

****

مـاییم کـه دم عشـق تـو پیوسته زنـیم وز هـجر تـو دست بـر دل خسته زنـیم

وصـــل تــو دری نـمی‌گشاید مـا را　　پس سـر هـمه عمر بر در بسته زنیم

****

مـن لایـق سـوز درد عشـق تـو نیم　　زنـهار کـه هـم نـبرد عشـق تـو نیم
چـون آتش عشـق تـو بـرآرد شـعله　　مـن دانم و من که مرد عشق تو نیم

****

مــن گـرچـه سـزای راه درگـاه نـیم　　جــز بــر در ســایهٔ هــو الله نـیم
چون من توام و تـو مـن، تـوام راه نـمای　　تـو آگـهی از مـن و مـن آگـاه نـیم

****

هـنگام گـل آمـد، بـه تـماشا نـرویم؟　　یـاران هـمه رفـتند، چـرا مـا نـرویم؟
گل ارچه خوش است بی‌نگارم خوش نیست　　بـی او نـتوان رفت بـیا تـا نـرویم

****

در سـایهٔ رحـمت تـو خورشید شـویم　　وز لطـف تـو نیکبخت جاوید شـویم
جـز لطـف تـو امـید نـداریـم دگـر　　مـپسند کـه از لطـف تـو نومید شـویم

****

بـردارد اگـر بـر درش افکنده شـویم　　آزاد کـند، زصـدق اگـر بـنده شـویم
ای آنکـه زمـرده زنـده بـیرون آری　　مـا را نـفسی ده کـه بدان زنده شـویم

****

انـدر طـلبت گـرچه به سر می‌پویم　　رخسـاره بـه خـوناب جگـر می‌شویم
چـون در نگـرم تـو بـا منی من غلطم　　سـر رشـتهٔ خـود جـای دگـر می‌جویم

****

تـا کـی سـخن حـال مشـوّش گـویم　　تـا چـند حـدیث یـار سرکش گـویم
زآن پیش که شب‌حدیث‌شب‌خوش‌گوید　　آن بـه کـه بـه اتّـفاق شب‌خـوش گـویم

****

مـن مسـتم و نـامت بـه زبـان می‌گویم　　مـعذورم اگـر مـن هـذیان مـی‌گویم
دانم نـرسم بـه گـفت در وصـل تـو لیک　　با عشق توم خوش است از آن مـی‌گویم

****

غمگین غمگین به سوی تو می‌پویم مسکین مسکین بر تن خود می‌مویم
پنهان پنهان روز و شبت می‌جویم آسان آسان به ترک تو چون گویم

****

چون ما به هوای طبع و عادت گرویم بی‌شرع زعقل این سخن کی شنویم
چون عقل در این واقعه سرگردان است آن اولی تر، که از پی شرع رویم

****

از عالم دل اگر نشانی بدهیم خود را زهمه غمان امانی بدهیم
تو از نظری به غسل محتاج شوی ما در نظری غسل جهانی بدهیم

****

ای دلبر قصّاب نه سر می‌دهیم نه شاخ امید هیچ بر می‌دهیم
نا خورده زگرد رانِ وصل تو هنوز در هجر چه گردن و جگر می‌دهیم

****

در عالم کشف اگر گلی بنماییم صد نغمه چو بلبل به دمی بسراییم
گر ما سر صندوق صفا بگشاییم سلطانی تخت آسمان را شاییم

****

در عشق خریدار اباحت ماییم در راه تو در ساحت راحت ماییم
گر مست شدن زعشق اباحت باشد پس خاک کف اهل اباحت ماییم

****

ماییم که جز به شاهدان نگراییم در دام سماع جز به شاهد ناییم
گر روی نکو شاهد مردم باشد پس شاهد جان و جان شاهد ماییم

****

در گمراهی طالب راه اوییم هر گونه که هست در پناه اوییم
بر ما رقمی نیست چنین می‌دانیم ما مسخرگان بارگاه اوییم

****

یارب زبد و نیک جهانم بستان		دست هوس از دامن جانم بستان
آبادکن این دل خرابم به کرم		وز هرچه نه آن تست زانم بستان

****

ای ازکرم تو خلق را امن و امان		در قبضهٔ قدرت تو عاجز دل و جان
ما را تو زهرچه آن نشاید برهان		وانگاه به هرچه آن بباید برسان

****

این سودا را نمی‌توان کرد نهان		درکاسهٔ سر باشد و درکیسهٔ جان
اندر سر و سینه رو طلب کن اثرش		کو را نتوان دید بدین دیده عیان

****

یارب تو دل مرا مصفّاگردان		وز خدمت غیر تو مبرّاگردان
کاری که صلاح ما در آن خواهد بود		بی‌منّت مخلوق مهیّاگردان

****

یارب همه عمرم پی دین تو دوان		مگذارکه باشم اینچنین سرگردان
یا در دل من زعشق یک قطره چکان		یا در جانم زشرع حرفی بنشان

****

یا روی دلم به سوی دیگر گردان		یا مقصد خود مرا میسّر گردان
گه عاشق و گه عشق و گهی معشوقه		معذورم دار اگر شوم سرگردان

****

یک دم پی غم مرا تو بی‌غم گردان		مقصود من خسته میسّر گردان
بنمای مرا روی، مکن، این خوش نیست		تو با من و من بی تو چنین سرگردان

****

حالی خواهی چنانکه حال مردان		از خود به درآ، تا نشوی سرگردان
حالی که به یک کف گیهش بتوان یافت		آن حال خران بود، نه حال مردان

****

یارب ز قناعتم توانگر گردان		وز نور یقین دلم منوّر گردان

اسباب من سوختهٔ سرگردان بی‌منّت مخلوق میسّر گردان

****

یارب تو مرا عاشق صادق گردان باعشق توم دمی موافق گردان
من خود دانم که عشق کاریست بزرگ من لایق آن نیم، تو لایق گردان

****

یارب ما را زخود هراسان گردان بر ما ره رسم طلب آسان گردان
گردیم زعیب خویش، ما را به کَرم از جملهٔ خویشتن شناسان گردان

****

ای از پی لطف تو دل من نگران چون پوشیدی تو بر من مدران
زین پس من و بندگیت تا من بزیم تو نیز گذشته را زمن درگذران

****

بر سینه زنان از هوس و جامه دران چون شیفتگان جامه به هر جا مدران
رخساره به خون دیده می‌شوی و لیک مگذار که آلوده شود جامه در آن

****

ای بندهٔ مال و پایمال دگران تو عمر برای دگرانی گذران
بر باد بداده عمر در جستن مال پس رفته به زیر خاک چون بیخبران

****

در مهرهٔ عشق باختن بادگران چون شیر و شکر گداختن بادگران
بدخویی چیست؟ جمله خود را بودن خوش خویی چیست؟ ساختن با دگران

****

در دست مگیر سخت مال دگران کین مال تو هست پایمال دگران
امروز بخور، ببخش، فردا چو روی حال تو چنان شود، که حال دگران

****

چون تو به ادب شوی سوی حق نگران خوش باشی و خوش شونداز تو دگران
ساکن باشی و چون جمادی به، ولیک می‌کن حرکت ولی نه چون جانوران

****

هر لقمه که آلوده بود، قی به ازآن　　بی‌خود به تواضع آردت، می‌به از آن
نیکی و غرور دور دارد زخدای　　بد بودن و اعتراف درپی، به از آن

****

صدق است که مرد را همی بخشد جان　　از صدق بود همیشه دشوار آسان
ای دوست در آن کوش که صادق باشی　　از صدق ملک شود حقیقت انسان

****

یارب تو حلاوتی به جانم برسان　　وز هجر زمانه با وصالم برسان
جز تو همه ناقصند در عین وجود　　ای کامل مطلق، به کمالم برسان

****

تا روی توم قبله شد ای جان و جهان　　از قبله خبر ندارم، ازکعبه نشان
بی‌روی تو رو به کعبه کردن نتوان　　کان کعبهٔ صورت است و این قبلهٔ جان

****

آنها که همی دهند نادیده نشان　　در کوی تحیّرند و در بحر گمان
چیزیست نهان زدیدهٔ آدمیان　　وآنها که بدیده اند، بستند زبان

****

تا هست به دستت از تصرّف میزان　　در عین خسارتی و در بحر گمان
تا خواری و عزّتت نگردد یکسان　　از اسب ریاضتت تو زین را مستان

****

ای دل چو بسوختی گذر از خامان　　وز صحبت ناجنس بیفشان دامان
فسق ارچه به جمله چیز زشت است ولی　　لیکن زچه زشت تر، زنیکو نامان

****

قومی شده تازنده به اسرار جهان　　قومی شده بازنده به اسباب زمان
ماییم در این میان نه زین قوم نه زآن　　در حسرت هر دو برده عمری به زیان

****

بیهوده مدام در تک و تاز ممان | پیوسته اسیر شهوت و آز ممان
گیرم که به صورت تو به معنی نرسی | از عالم معنی و صور باز ممان

****

در دایرهٔ نقطهٔ پرگار جهان | کس نیست که هست آگه از کار جهان
قصّه چه کنم، مرگ زپس، غم در پیش | احسنت زهی متاع بازار جهان

****

اندر طلب وصل تو ای سرو روان | انگشت نمای خلق و رسوای جهان
کامی زلبت ندیده وانگه ما را | در هر دهنی فتاده بینی چو زبان

****

در خود نگر ارنه ای تو واقف زجهان | واندر تن خود بین همه پیدا و نهان
گر زانکه نمی‌رسد یقینت به گمان | پس خواندن علمها چه سود و چه زیان

****

خود درد دلست دانش و کار جهان | مستی بهتر به آشکارا ز نهان
هان ای ساقی به جرعه‌ای زان می صرف | ما را زخود و زدیگران باز رهان

****

در دهر کسی نداده از عشق نشان | کاین عشق صفایی است به جان گشته نهان
گر بنماید جمال معشوق عیان | خلق دو جهان جمله شوند کلّ لسان

****

ای در عالم عیان تر از هرچه عیان | در بی‌چونی نهان تر از هرچه نهان
نزدیک تری به بندگان از ره جان | ای دور تر از هرچه برد عقل گمان

****

در پای غمش چو سر بیندازی هان | یا با غم او هیچ نیاغازی هان
آنجا که سری جز به سری نفروشند | ای مشتریان صلای سربازی هان

****

رخسار به خون دیده باید شستن | کانجا گل بی‌خار نخواهد رستن

با نیک و بد زمانه می‌باید ساخت تا خود چه بزاید این شب آبستن

****

شرطاست مرا زخویشتن برگشتن با هرکه کم از من است همسر گشتن
تا بالغی مرا مشوّش نکند دون القلتین است مکدّر گشتن

****

در عشق زدیده اشک باید سفتن دل را زغبار نفس باید رفتن
در رقص به قوّال کسی گوید بیت کو معنی حرف بیت داند گفتن

****

هر دل که به سوی او گراید رفتن بالابی عقل و جانش باید رفتن
با زحمت عقل و جان کس آنجا نرسد کان راه به پای عشق شاید رفتن

****

این راه به شش پنج نشاید رفتن با راحت و بی‌رنج نشاید رفتن
صورت در باز تا به معنی برسی آسان به سر گنج نشاید رفتن

****

عشق آن صفتی نیست که بتوان گفتن واین دُر به هر الماس نشاید سفتن
سوداست که می‌پزیم والله که عشق بکر آمد و بکر هم بخواهد رفتن

****

با برگ مژه سدّ سکندر سفتن صد آتش نمرود به دیده سفتن
به باشد از آنکه دوستان خود را در پیش ستودن و زپس بد گفتن

****

هرچه آن نبود راست نباید گفتن تا راست حدیث خود بباید گفتن
هرچند که عشق میل باشد لیکن هر میلی را عشق نشاید گفتن

****

تا چند بری به بدگمانی گفتن بد باشی، اگر نیک ندانی گفتن
من گرچه بدم، تا نبود در تو بدی نه بد شنوی، نه بد توانی گفتن

****

ای عـــادت تـــو وعـدهٔ بـاطل دادن — در جـــام شکـــر شـربت قـاتل دادن
وآن زلف شکســـتهٔ تـــو را دادم دل — کـــز لطـف بـود شکســته را دل دادن

****

از جـهل بـود زیـره بـه‌کـرمان بـردن — یـا قـطره بـه نـزد آب عـمّان بـردن
لکـن چـو مـروّت است فـرمود خـرد — پـــای مـــلخی نـزد سـلیمان بـردن

****

تـــا چـند ازیـن خـلق خـدا آزردن — زیـن عـالم فـانی چـه تـوانی بـردن
ای بـــر فـلک ازکـبر کشـیده گـردن — آخر نـه خـدایی، نـه بخواهـی مـردن؟

****

گر زانکه شراب عشق خواهـی خـوردن — سـر در سـر کـار عشـق بـاید کـردن
تـــا ســـر نـــنهی در ره او ازگـردن — در دل مکـن از وصـال جـان پـروردن

****

بـه بـین نشـود کس بـه تکـبّر کـردن — نـتوان بـه تکـلّف شـبه را دُر کـردن
از بـــرف تـوان کـوزه بـرآورد ولی — حسرت خورد آن‌کس به‌گـه پـر کـردن

****

تـــو بـــه دانـی دوای جـانم کـردن — مـن هـیچ دوای خـود نـدانـم کـردن
از توکششی وکوشش از من پس از این — تـا تـو نکـنی مـن چـه تـوانم کـردن

****

ای رای تـو مـردمی و احسـان کـردن — خـوی تـو مـراعـات غـریبان کـردن
مـهمان جـمال تست چشـم و دل مـن — عـــیبی نـبود خـدمت مـهمان کـردن

****

سـهل است مـرا یـادتو افزون کـردن — یا دامـن دل بـه سنگ پـر خـون کـردن
ایـن آسـان است لیک بس دشـوار است — ســودای تـو از دمـاغ بـیرون کـردن

****

از حاصل کار این جهانی کردن — می‌کن زبهی آنچه توانی کردن
بودی چو نبودی و نباشی فردا — پیداست که امروز چه دانی کردن

****

تو آمده‌ای به پادشاهی کردن — وا خویشتن آی ازین تباهی کردن
تو دیک نبودی و نباشی فردا — پیداست که امروز چه خواهی کردن

****

شرمت بادا ازین تباهی کردن — زین ترک اوامر و نواهی کردن
گیرم که جهان سران، سران ملک تو شد — جز آنکه رها کنی چه خواهی کردن

****

سیر آمدم از غم دمادم خوردن — وز بس غم گونه گونه در هم خوردن
الحق چه نکوست عادت کم خوردن — اندر همه چیز خاصّه در غم خوردن

****

هر شیخ که او علم ندارد در تن — او نتواند مرید را پروردن
این شیخی را علم و عمل می‌باید — بی‌علم چه لایق است شیخی کردن

****

دل بی‌شاهد از آن نداند بودن — کو را بی او به مرگ ماند بودن
چیزی است که صوفیانش آن می‌خوانند — شاهد آن است و آن تواند بودن

****

روزیست که دار و گیر خواهد بودن — شک نیست که ناگزیر خواهد بودن
آنجا که حساب خلق خواهد بودن — سلطان چو تو هم اسیر خواهد بودن

****

از قرب (بعید؟) شوق باید بودن — پیوسته ملازم تو شاید بودن
لکن به خلاف آنچه رفته است قلم — از دست من و تو بر نیاید بودن

****

سهل است مرا بر سر خنجر بودن — در پای مراد دوست بی‌سر بودن

تو آمده‌ای که کافری را بکشی غازی چو تویی رواست کافر بودن

****

قانع به یک استخوان چو کرکس بودن بهتر که طفیل نان ناکس بودن
با قرص جوین خویشتن بهتر از آن کالودهٔ پالودهٔ هر خس بودن

****

ای دل چه کری کند، مشوّش بودن وز بهر دو روزه عمر، سرکش بودن
بنیاد سرای عمر بر هیچ افتاد خوش نیست برای هیچ ناخوش بودن

****

قلّاش و قلندری و عاشق بودن می‌خواره و بت پرست و فاسق بودن
در کنج خرابات موافق بودن به زانکه به خرقه در منافق بودن

****

چون خاک به زیر پایها فرسودن به زانکه به عجب آب روی افزودن
چون آتش اگر تیز شوی می‌شاید چون باد سبکبار نشاید بودن

****

در عشق اگرت به دل درآید دیدن معشوق تو را سهل نماید دیدن
زنهار به سایه‌اش قناعت می‌کن جز سایه مپندار که شاید دیدن

****

یارب چه خوش است بر جهان خندیدن بی‌واسطهٔ چشم و دهان خندیدن
بنشین و سفر کن که به غایت خوب است بی‌زحمت پا گرد جهان گردیدن

****

در هر هوسی دل نگران کوشیدن با خود بودن بود در آن کوشیدن
دانی که به ترک خویشتن گفتن چیست از بهر مراد دیگران کوشیدن

****

گر راحت دل خواهی و آسایش تن با لقمه و خرقه‌ای بساز و تن زن
ور اطلس روم خواهی و ماه ختن از شرق به غرب می‌رو و جان می‌کن

****

در معرکهٔ عشق چنان خصم افکن　　شیران همه رو بهند و مردان همه زن
ای دل به چنین غمخور در دادی تن　　رو جان می‌کن همیشه و تن می‌زن

****

بیگانه صفت دلا هوایی می‌زن　　گه گه لافی زآشنایی می‌زن
زآن پیش که دست اجلت گیرد باز　　در راه خلاص دست و پایی می‌زن

****

ای دل به غم فراق رایی می‌زن　　بر چنگ امید او نوایی می‌زن
زنهار هزیمت مشو، ار خسته شوی　　افتاده و خسته دست و پایی می‌زن

****

عمری به مراد خود رسیدی، بس کن　　یکچند به کام خود دویدی، بس کن
از نامه سیه کردن خود شرمت باد　　چون موی سیه سپید دیدی، بس کن

****

آن را که فراموش نه ای یادش کن　　پیوسته غم تو می‌خورد شادش کن
در عشق تو پیر گشت رنجش منمای　　در بندگیت به مزد، آزادش کن

****

ای غم تو مراد من به جان در مشکن　　وی هجر به سینه‌ام سنان در مشکن
امشب که دلم به کام خواهد که رسد　　ای صبح تو کامم به دهان در مشکن

****

در هر دلکی از تو نهیبی است مکن　　افراز ملوک را نشیبی است مکن
باخلق خدا ستم مکن نیک بدان　　فردات به هر سبب حسیبی است مکن

****

یارب زشراب عشق سر مستم کن　　یکباره به بند عشق پا بستم کن
در هر چه نه عشق است تهی دستم کن　　در عشق خودت نیست کن و هستم کن

****

چشم فلک از ظلم تـو بگـریست، مکن — آخر به دو روزه عمرت این چیست،مکن
خـالق شـودت خصم چو خلق آزاری — گر می‌دانی که خـصم تـو کـیست،، مکن

****

یـارب تـو مـرا بـه خلق محتاج مکـن — عـقلم بـه هـوای طـبع تـاراج مکـن
گر من دم معراج زنـم ایـن هـوس است — از خـاک در خـودم تـو بی‌تاج مکـن

****

دل سـوختگان از تـو سگـالند مکـن — یـا از تـو بـه حـضرتش بـنالند مکـن
اقـبال تـو راگـوش بـه هـنگام سحر — بـا دست دعـای بـد بـمالند مکـن

****

تـا بـتوانـی بـه طبع خـودکـار مکـن — البـته رفـیق بـد بـه خـود یـار مکـن
دانـی کـه رفـیق بـد کـه را مـی‌گویم — نفس تـو، بـه قـول نـفس تـوکـار مکـن

****

یـارب تـو مـرا بـه هیچ مغرور مکـن — وز خـویشتنم بـه هـیچ مـهجور مکـن
از بـهر ربـاطی و دهـی ویـرانـه — درویشـی را از دل مـن دور مکـن

****

خـوابی کـه نـدیده‌ای تـو تـعبیر مکـن — حرفی که نـخوانـده‌ای تـو تـفسیر مکـن
پـیران حـقیقت از تـو مـعنی طـلبند — از دیـده بگـو، روایت از پـیر مکـن

****

بـا خـلق خـدا تـصرّف آغـاز مکـن — چشـم خـود را بـه عـیب کس بـاز مکـن
سـرّ دل هـر کسـی خـدا دانـد و بس — در خـود بـنگر فـضولی آغـاز مکـن

****

نـاجنسان را تـو مـحرم راز مکـن — جـز خـدمت مـحرمان تـو دمسـاز مکـن
خواهی کـه سخن زپـرده بـیرون نشـود — خـونابه هـمی خـور و دهـن بـاز مکـن

****

زنـهار حـدیث عشـق درگـوش مکـن — بـا یـار دگـر دست در آغـوش مکـن

تـا بـندگیت بـه جـان و دل بخریدیم ما را تو بـه خیره خیره در کوش مکـن

****

از دست اجـل هـیچ قدح نوش مکـن ویـن عشـوهٔ روزگـار در گـوش مکـن
ارواح گـذشتگان تـو را مـی‌گویند کای صدر اجل، اجل فراموش مکـن

****

جـز بـادهٔ نـیستی دلا نـوش مکـن جـز سـلسلهٔ نـیاز در گـوش مکـن
روزی کـه بـه همّت از فلک بـرگذری بـیچارگی خـویش فـرامـوش مکـن

****

جـانا سـخنان خـصم در گـوش مکـن پـند مـن مسـتمند بـنیوش، مکـن
بر خاسته‌ای به خـون شـهری زن و مـرد بنشین، بشنو، بـاش تـو خـاموش، مکـن

****

یارب تو به فضل خویش مـوزونم کـن وز دست فـضول خـویش بیرونم کـن
لطـف تـو بـه هیچ بخششی کم نشـود چـون بیم کمیت نـیست، افـزونم کـن

****

یـارب مـددی زلطـف تـعیینم کـن تـحصیل رضـای خـویش آیـینم کـن
داعـی اجـل چـون طـلب روح کـند تـوحید بـه وقت نـزع تـلقینم کـن

****

در راه طـلب خـدمت درویشـان کـن بـیگانه مـباش، یـاری خـویشان کـن
با خود مکن آن جنگ که نامردمی است وآن صلح که با خود است، با ایشـان کـن

****

احـرام درش گـیر و دلا فـرمان کـن وانـدر عـرفات نـیستی جـولان کـن
خـواهـی کـه تـو را کعبه کـند استقبال مـایی و مـنی را بـه مـنا قـربان کـن

****

در راه طـلب دیـدهٔ خـود را خـون کـن وآنگـاه تـو اسـرار درون بـیرون کـن
گر بی خبری باش تو ساکن چو جماد ور بـا خـبری پس حـرکت مـوزون کـن

****

او را خواهی دل به غمش یکتو کن		از بد ببر و هرچه کنی، نیکو کن
خواهی که طریق نیک خویان ورزی		با خوی بد رفیق بدخو، خو کن

****

ای دل سر رشتهٔ امل کوته کن		خود را زبد و نیک جهان آگه کن
اول قدمی به صدق اندر ره نه		وانگاه حدیث رهروان کوته کن

****

ای دل تو درین واقعه دمسازی کن		وای جان به موافقت سراندازی کن
ای صبر تو پای غم نداری بگریز		وای عقل تو کودکی برو بازی کن

****

در عشق درآی و خانه پردازی کن		مانندهٔ پروانه سراندازی کن
ور زانکه زعشق عافیت می‌طلبی		پس عشق نه کار تست رو بازی کن

****

یارب تو مرا بوی دلی روزی کن		در کوی دلم تو منزلی روزی کن
عمرم بگذشت و حاصلی نیست مرا		ای حاصل جمله حاصلی روزی کن

****

ای دل طلب یار به مشتاقی کن		وز بادهٔ نیستی دمی ساقی کن
خواهی که کمال معرفت دریابی		یک لحظه از آن خویش در باقی کن

****

دل گر چه به بد گرایدت، نیکی کن		از بد چه گره گشایدت، نیکی کن
نیکی و بدی مونس گور تو شوند		گر مونس گور بایدت، نیکی کن

****

ای دل به در دوست تولاّ می‌کن		از دور به درگهش تمنّا می‌کن
نومید مشو از در او باز نگرد		در می‌زن و سر نیز تقاضا می‌کن

****

دم درکش و در خویش سیاحی می‌کن   در عالم ذات خود ملاحی می‌کن
چون‌خودبه خودیّ خویش حاصل‌کردی   با خود بنشین و پادشاهی می‌کن

****

در جمع چو شمع سرفرازی می‌کن   با شاهد جان خویش بازی می‌کن
پروانه صفت به گرد شمع رخ او   پیوسته بگرد و عشق بازی می‌کن

****

تو بر دل من حکم روانی می‌کن   هر حکم روانی که توانی می‌کن
من دل به تو دادم، آن من تا اینجاست   آنِ تو تو دانی، آنچه دانی می‌کن

****

در کار من خسته تباهی می‌کن   بر روی سپید من سیاهی می‌کن
هیچم زملامت جهان با کی نیست   شاهد بازم تو هرچه خواهی می‌کن

****

چون وسوسه‌ای تو را بگیرد دامن   آغاز کنی کینه و جنگی با من
تو پنداری که عشق شهوت باشد   خاکت بر سر غلط تو کردی یا من

****

ترکی مکن ای ترک خطایی با من   نادیده خطایی به خطایی با من
زین پس به خطت من به خطا پا ننهم   گر زانکه به وصل در خط آیی با من

****

امروز چنان گفت نگارم با من   کین سوز نمی‌رسد به هر تر دامن
بی‌خود شو، اگر نشست خواهی با من   کاینجا منم و تو یا تو گُنجی یا من

****

وا می‌شنوم زگفت از هر جا من   کز عشق فلانی شده‌ام شیدا من
بر خیز و بیا و بی خصومت با من   بنشین و نگر که این تو کردی یا من

****

بنگر تو بدان ماه فروز دل من   باور نکنی قصّهٔ سوز دل من

این واقعه را کسی تواند دانست کو خفته بود شبی به روز دل من

****

ای عشق تو مایهٔ جنون دل من حسن رخ تو ریخته خون دل من
من دانم و دل که در وصالت چونم کس را چه خبر زاندرون دل من

****

هرگز نرود مهر تو پاک از دل من گر نیز شود زیر زمین منزل من
صد سال برآید و بپوسد تن من هم بوی وصال تو دمد از گِل من

****

در دست زمانه سخت مظلومم من ورنه چه سزای خطّهٔ رومم من
با صد هنرم هزار غم باید خورد یارب که چه محروم و چه محرومم من

****

بگریختم از عشق تو ای سیمین تن باشد که زغم باز رهم مسکین من
عشق آمد و ز نیمه رهم باز آورد مانندهٔ خونیان رسن در گردن

****

ای سوخته و ساخته درکار تو من ای جان و دلم بباخته درکار تو من
عقل و خرد و هوش و دل و دیده و دین یک یک همه در باخته درکار تو من

****

فسق است و فساد درد هر روزهٔ من وی پر زحرام کاسه و کوزهٔ من
میخندد روزگار و میگرید عمر بر تو به و بر نماز و بر روزهٔ من

****

ای وصل تو مایهٔ تن آسانی من وی هجر تو غایت پریشانی من
من خود بروم و لیک هرگز نرود از خاک درت نشان پیشانی من

****

عشق تو فزونست زبینایی من راز تو برونست زدانایی من
در عشق تو انتهاست تنهایی من در دست تو عاجزست توانایی من

****

از عشق شود ادیب عاقل مجنون — وز عشق شود عافیت از پرده برون
زنهار به عشق در ملامت نکنی — چون عشق آمد، نه صبر ماند نه سکون

****

جهدی بکن ای خواجه درین عالم دون — بیرون افتی که نیست این جای سکون
ور زانکه به اختیار بیرون نشوی — دست اجلت کند به سیلی بیرون

****

مارا چه پلاس و چه طراز اکسون — چه عیش و نشاط و چه غم گوناگون
چون همّت من فرو نیاید به دوکون — چه خانقه جنینه ما را و چه تون

****

ای من زتو در هر دهنی، نیک است این — افسانهٔ هر مرد و زنی، نیک است این
من هیچ نگویم تو خود انصاف بده — بر چون تویی عاشق چو منی، نیک است این

****

لا همچو نهنگ در کمین است، ببین — الاّ چو خزینه در یقین است، ببین
راهی است زتو تا تو کشیده چو الف — سرّ ازل و ابد همین است، ببین

****

دل مغز حقیقت است و تن پوست، ببین — در کسوت پوست صورت دوست ببین
هر چیز که آن نشان هستی دارد — یا پرتو روی اوست، یا اوست، ببین

****

از آب لطیف تربت دلکش بین — وز مشک خطی کشیده بر آتش بین
وآنگه من و این خوش پسر از باد اجل — در خاک رویم این روش ناخوش بین

****

ای دوست بیا و غم بی‌حاصل بین — تشویش دل و خرابی منزل بین
در منزل سالوس و محال و هوس است — از بهر خدا بیا و حال دل بین

****

بـا دیـده درآی و صـنع ربّـانی بـین و آسـایش شـیخ اوحـد کـرمانی بین
تـو طـالب آب و نـانی ای بـیچاره یک روز بـه روزه بـاش و سلطانی بین

****

در درویشی کار بـه صدق است و یـقین در درویشی کار نه کـفر است و نـه دیـن
درویش کسـی بـود کـه بـیزار بـود از کـفرو زاسـلام و زدنـیا و زدیـن

****

من در غم تـو مُـردم و تـو بی‌غم از ایـن نـپسندی اگـر کـنند بـا تـو هـم از ایـن
از تـو چـو بـه دیـدنی قناعت کـردم تـو نـیز روا مـدار آخـر کـم از ایـن

****

ای دل تـو بـه عشـق در نـبینی بـنشین چـندت گـویم نـه مـرد ایـنی بـنشین
اوّل زوجـود خـویش بـر خیز ای دل پس بـا غـم عشق اگـر نشـینی بـنشین

****

ای دل پس زنـجیر چـو دیـوانـه نشین بـر دامـن درد خـویش مـردانـه نشین
زآمـد شـد بیهوده تـو خـود را پـی کـن معشوقه چو خانگی است در خانه نشین

****

در دیـدهٔ مـا نگـر جـمال حـق بـین کـین نـور حـقیقت است و انـوار یـقین
حـق نـیز جـمال خـویش د رمـابیند این فاش مکن،که خونت ریزد به زمـین

****

قـومی بـه گـمان فـتاده انـدر ره دیـن قـومی دگـر اوفـتاده در راه یـقین
نـاگـاه بـه گـوشه‌ای بـرآرنـد آواز کـای بی‌خبران راه نـه آنست، نـه ایـن

****

تابرد به غارت غـمت از مـن دل و دیـن با هیچ کسم نه مهر مـانده است، نـه کـین
دنـیا و دلی داشـتم و جـان و تـنی هر چار تو داری زکه تـرسم پس از ایـن

****

هـرچـند کسـی نیست کـه هست الاّ او بـاید کـه تـو فـرق بینی از خـود تـا او

با او بودن خوش است لیکن بی‌خود　　بی‌خود بودن خوش است لیکن با او

****

آتش نزند در دل ما الاّ او　　کوته نکند منزل ما الاّ او
گر جمله جهانیان طبیبم گردند　　حل می نکند مشکل ما الاّ او

****

چون می‌ناید زما دمی در خور او　　ما را نبود هیچ مقامی بر او
تدبیر همانست که بر خاک درش　　در یوزه همی کنیم ما از در او

****

صدری که زفیض پرتو گوهر او　　بگذشت ز آسمان جان اختر او
شمعی است بهشت راکه طاووس فلک　　پروانه مثال می‌رود بر در او

****

عشق است که کیمیای فقر است در او　　ابری است که صد هزار برق است در او
بنگر توکه دلها چه عجایب بحری است　　کین عالم کاینات غرق است در او

****

هر تن که سرشت بد بود محضر او　　ناچار همان بدی بکوبد در او
بنمای کسی راکه زاندیشهٔ بد　　سرّ دل او نشد قضای سر او

****

سر بازی کن اگر تو داری سر او　　پا داری کن باز مگرد از در او
می‌دان به یقین که تا توی با تو بود　　ممکن نبود که باریابی بر او

****

تو زنده نه‌ای مگر به جان غم او　　شادی مطلب جزاز نشان غم او
بر سر ننهی افسر اقبال ای دل　　تا سر ننهی بر آستان غم او

****

دل را چه محل کو بپذیرد غم او　　جان را چه خطر بود که گیرد کم او
حاصل زجهان دمی است یا دم زدنی　　باری چو زدم نمی‌گریزد دم او

****

خود دمدمه‌ای است آدمی از دم او　　عالم همه سایه است از عالم او
تاج سر کیقباد و جمشید ارزد　　خاک قدم سوختگان غم او

****

یارب چه خوش است زلف خم در خم او　　وآن عارض چون شیر و می‌اندر هم او
شد زنده دل مردهٔ اوحد زدمش　　بی‌شک دم عیسوی است امشب دم او

****

خیزم در دلدار زنم بوک دبو　　خود را به درش در افکنم بوک دبو
من خود دانم که او قبولم نکند　　با اینهمه جانی بکنم بوک دبو

****

خواهی که شود دل مجاهد با تو　　همرنگ شود فاسق و زاهد با تو
تو از سر شهوتی که داری برخیز　　تا بنشیند هزار شاهد با تو

****

تا هست نشان گفتگویی با تو　　تسلیم نباشد سر مویی با تو
دل محرم راز کی شود تا داند　　از دوستی دو کون مویی با تو

****

ای دیدهٔ من فدای خاک در تو　　گر فرمایی به دیده آیم بر تو
عشقت گوید که تو نداری سرما　　بی سر بادا هر که ندارد سر تو

****

گر مایهٔ همّت است در گوهر تو　　الاّ به خدا فرو نیاید سر تو
گِرد در حق طواف کن از سر صدق　　تا کعبه کند طواف گرد در تو

****

دعوی طلب گرچه مجاز است از تو　　سرنامهٔ دهر بی‌نماز است از تو
گر معصیتت هزار چندان باشد　　نومید مشو چو بی‌نیاز است از تو

****

گر نفس شود تمام مقهور از تو　　عقلت گوید که چشم بد دور از تو
ور نجم هداش برتو باشد باشی　　آن بدر که خورشید برد نور از تو

❋❋❋❋

شاد است همه عمر نکو خواه از تو　　دشمن کور است گاه و بیگاه از تو
عیش خوش ما بی‌تو ندارد آبی　　سلطان وجود لوحش الله از تو

❋❋❋❋

بر من در رحمت که گشاید جز تو　　شادیّ دل من که فزاید جز تو
از گرد ره تو سرمه‌ای ساخته‌ام　　زان در چشمم کسی نیاید جز تو

❋❋❋❋

اندر ره عشق اگر شوی صادق تو　　بی‌درد سر نطق شوی ناطق تو
گر حضرت عشق را شدی لایق تو　　معشوق تو و عشق تو و عاشق تو

❋❋❋❋

بیگانهٔ جان شد دل و خویش غم تو　　قربان دل من است کیش غم تو
سلطان جهان پیش غمت مسکین است　　مسکینان را چه قدر پیش غم تو

❋❋❋❋

هر جان که شنید است ندای غم تو　　بر دوش دل افکند ردای غم تو
تا هست غم تو نام شادی نبرم　　شادیّ همه جهان فدای غم تو

❋❋❋❋

سبحان الله چه سخت کاری غم تو　　از خسته دلم عظیم کاری غم تو
گفتی که غمم می‌خوری آری غم تو　　از غم چو گزیر نیست باری غم تو

❋❋❋❋

آن دم که بهم زدیم تنها من وتو　　با خلق نکرده‌ایم پیدا من و تو
هریک به گمان بیهده می‌گویند　　حال من و تو نداند، الاّ من و تو

❋❋❋❋

ای جان مرا امید جاوید به تو　　روشن دل من چو روی خورشید به تو

فارغ کنم از امید و بیم دگران　　چون بیم دلم زتست و امید به تو

****

ای از ره لطف راعی هر رمه تو　　مقصود جهانیان ز هر دمدمه تو
جز تو همه هرچه هست تشویش رهست　　ما را ز همه باز رهان ای همه تو

****

ای در دل من مهر و تمنّا همه تو　　وای در سر من مایهٔ سودا همه تو
چندانکه به روی کار خود می‌نگرم　　امروز همه تویی و فردا همه تو

****

ای زندگی تن و توانم همه تو　　جانی و دلی ای دل و جانم همه تو
تو هستی من شدی از آنی همه من　　من نیست شدم در تو، از آنم همه تو

****

دلداری کن اگر دلی داری تو　　هر دل که به تو رسد نگه داری تو
صد سال اگر طواف آن کعبه کنی　　زان به نبود دلی بدست آری تو

****

در درد اگر طالب درمانی تو　　بیهوده چرا به درد درمانی تو
جز هست کننده هرچه هستست تویی　　افسوس که قدر خود نمی‌دانی تو

****

ای مایهٔ رهبری و گمراهی تو　　سهل است مرا طاعت اگر خواهی تو
گر خوانم و گر نخوانمت می‌دانی　　گر خواهم و گر نخواهم، آگاهی تو

****

آهم چو شنید گفت بر من به دو جو　　اشکم چو بدید گفت هر من به دو جو
جان کردم عرضه گفت صد خرمن ازین　　نزدیک من ای سوخته خرمن به دو جو

****

ای دل مگشای لب ز اسرار و برو　　زنهار نگه‌دار زاغیار و برو
در دامن تو زمانه گر خاک کند　　دامن به سر جهان برافشار و برو

****

مستم کن و هرچه هست بستان و برو — در چارسوی بلا بخوابان و برو
ور زانچه نخواهی که نشینی با من — منشین، به وصال خویش بنشان و برو

****

جَزعت به کرشمه چون کند عهدی نو — خواهم که کنم پیش رخت جان به گرو
گوید چشمت به غمزه برخیز و برو — گرمست نه ای حدیث مستان مشنو

****

ای شب تو علیرغم بدآموز مرو — شمع طرب مرا برافروز، مرو
ای صبح به جان اوکه امشب تومیا — وای شب به جمال اوکه امروز مرو

****

اوحد تو به هر حادثه از جای مرو — وندر پی طبع بد خود رای مرو
تو از سر عجب خویش معشوق خودی — دردسر خویشتن میفزای، مرو

****

رویی نه که پشت جان قوی ماند ازو — پشتی نه که روی دل بگرداند ازو
پایی نه کزو بدست آرد مقصود — دستی نه که پای عقل برهاند ازو

****

کس نیست که داد خلق بستاند ازو — یا جان من سوخته برهاند ازو
سبحان الله که نیست سر تا پایش — عیبی که دلم عنان بگرداند ازو

****

بی‌روی تو دل کیست چه کار آید ازو — جز ناله که هر دمی هزار آید ازو
می‌گرید تا خاک شود وزگِل او — نی روید و ناله‌های زار آید ازو

****

عدل است که ملک بر قرار آید ازو — حصن دل و دولت استوار آید ازو
در دامن عدل دست زن ظلم مکن — تا سروری تو پایدار آید ازو

****

ای دل اگرت هنوز می‌باید ازو بـاید که کشید هرچه می‌زاید ازو
عاشق شده‌ای وفا طلب می‌داری دیوانه ندانی که وفا ناید ازو

****

کو دست که بند بسته بگشاید ازو یا همنفسی که دل برآساید ازو
امروز غمی باکه توانی گفتن تا صد غم دیگرت نیفزاید ازو

****

ابروت که آسمان بیاراید ازو خورشید چو با هلال بنماید ازو
روزم شب گشت رسم عیدی بفرست خرمای لبت که بوی شیر آید ازو

****

آن یار که در سینه جنون دارم ازو در هر مژه صد قطرهٔ خون دارم ازو
کنجی و دمی و محرمی می‌طلبم تا شرح دهم که حال چون دارم ازو

****

ای دل به طبیعت نفسی یکتا شو وآنگه به نظاره‌ای تو بر بالا شو
گوهر طلبی خوش است چون پروانه رقصی کن و بر آتش وحدت لاشو

****

اوحد تو به هر خیال مغرور مشو پروانه صفت کشتهٔ هر نور مشو
تا با خودی از خدای دورافتادی نزدیکتر آی و از خدا دور مشو

****

گر با خردی تو چرخ را بنده مشو در پای طمع خوار و سرافکنده مشو
چون آتش تیز باش و چون آب روان چون خاک به هر باد پراکنده مشو

****

ای دل ز غمش که گفتیت چون خون شو یا ساکن عشوه خانهٔ گردون شو
چون دانستی که نیست سامان مُقام انگار که در نیامدی، بیرون شو

****

اوحد درِ دل می‌زنی آخر دل کو عمریست که راه میروی منزل کو

صد لاف زنی ز خلوت خلوتیان — هفتاد و دو چلّه داشتی حاصل کو

****

تا ظن نبری که هست این رشته دو تو — یک توست خود اصل و فرع بنگر نیکو
این اوست همه ولیک پیداست به من — شک نیست که این جمله منم لیک، بدو

****

بی‌جرم درین جهان توان زیست بگو — ناکرده گنه درین جهان کیست بگو
من بد کنم و تو بد دهی پاداشم — پس فرق میان من و تو چیست بگو

****

از دفتر عشق حرف می‌خوان و مگو — مرکب ز پی قافله می‌ران و مگو
خواهی که دل و دین به سلامت ماند — می‌بین و مکن ظاهر و می‌دان و مگو

****

ای دل تو زنی ناله و افغان بشنو — در هفت نوا رموز پنهان بشنو
ای صوفی صفّهٔ صفا یعنی دل — برخیز و بیا نکتهٔ جانان بشنو

****

بوی دم عشق از نفس نی بشنو — وانگه صفت عالم لاشی بشنو
اسرار وجود خویش در پردهٔ راز — چون دف همه گوش باش و از نی بشنو

****

آتش نزند در دل ما الاّ هو — کوته نکند منزل ما الاّ هو
گر جمله جهانیان طبیبم گردند — حل می‌نکند مشکل ما الاّ هو

****

جان خواهی که باشدت پشت و پناه — از خاک در حق بطلب حشمت و جاه
کان سلطانی که هست در هر دو جهان — از خاک درش یافت اگر یافت کلاه

****

تا یوسف دل را نکنی از بن چاه — یعقوب خرد ضریر باشد در راه
خواهی که عزیز مصر باشی در جاه — از عشق کمر ببند وز صدق کلاه

****

دانـی کـه مـرا بـا تـو بـه‌گـاه و بیگاه جـز بـا تـو نـدارم از چپ و راست نگـاه
شاه تـو مـه است و شـاهدان آب وی‌انـد در آب تـوان دیـد یـقین سـایهٔ مـاه

****

یارب تو شناسی که به بیگاه و بـه‌گـاه جـز در رخ خـوب تـو نکـردیم نگـاه
خـوبان جـهان آیـنهٔ حسـن تـو انـد در آیـنه دیـدیم رخ حـضرت شـاه

****

در صـحرا شـو، کـه عشق در صحرا بـه نـاپیدا شـو، کـه مـرد نـاپیدا بـه
در بـوتهٔ نـیستی رو و پـاک بسـوز عـاشق کـر و کـور و گـنگ و نـابینا بـه

****

نـقش تـو درون دیـده بـنگاشته بـه ویـن دیـده بـه دیـدار تـو واداشته به
گـر عـین خـیال تـو نـیاید در چشم گـر چشـمهٔ زمـزم است انـباشته بـه

****

در مـحنت اگـرچـه صـبر ایـوبی بـه چـون عشق بـه روی تست مـغلوبی بـه
هـرگاه کـه از حـجاب بـیرون آیـی نـاچیز شـود وجـود مـحجوبی بـه

****

کـنجی و قـناعت از قـباد و کـی بـه نزدیک تو خوار است و ز مـلک ری بـه
چون‌نیست‌زرنج‌من،وزنعمت‌توراحت‌خلق فـقر مـن از احـتشام تـو صـد پـی بـه

****

امـروز دریـن زمـانه بـی‌یاری بـه در خـلق وفـا نـماند، تـنهایی بـه
چون رونـق عـلم نـیست، جـهل اولی‌تـر چون قیمت عـقل نـیست، سـودایی بـه

****

آن عـیش نـباشد کـه بـود بـر بسـته دارد نـفسی خـوش، نفسی دل خسـته
ای بـی‌خبر از عشـق بـیا تـا بـینی عـیشی ز ازل تـا بـه ابـد پـیوسته

****

عشق تو به پیدا و نهانم کشته — سودای تو بی‌نام و نشانم کُشته
بر خیره نیم من اینچنین کشتهٔ تو — چیزی به تو دیده‌ام از آنم کشته

****

رهوار طرب تاخته گیر، آخر چه — با طبع بسی ساخته گیر، آخر چه
زآن آب که آبروی ریزد شر عش — خمّی دو سه پرداخته گیر، آخر چه

****

ساقی به صبوحی می‌ناب اندر ده — مستان شبانه را شراب اندر ده
مستیم و خراب در خرابات فنا — آوازه به عالم خراب اندر ده

****

ماییم به عشق تو تولاّ کرده — وز طاعت و معصیت تبرّا کرده
آن را که عنایت تو باشد، باشد — ناکرده چو کرده،کرده چون ناکرده

****

ماییم در هیچ صوابی نزده — با تو نفسی به هیچ بابی نزده
ترسم که به خاک در شوم باد به دست — بر آتش سودای تو آبی نزده

****

از شربت عشق تست دل مست شده — در پای هوای تست جان پست شده
گر بر سر لطف خود نبستی ما را — از پای فتاده گیر و ز دست شده

****

دل در سر زلف تست پا بست شده — می‌بینم نام و ننگ از دست شده
روزی به میان حاجبانم بینی — مانندهٔ چشم خویشتن مست شده

****

از مهر تو بر پای دلم قید شده — مپسند مرا اسیر هر کید شده
دریابم از آن پیش که چون دریابی — دامی بینی دریده و صید شده

****

یا رب ز سرشک رخ زرو سیمم ده — یعنی قدم رضا و تسلیمم ده

در مکتب اخلاص و ره صدق و صفا　　حرفی دو ز صبر و شکر تعلیمم ده

****

یا رب مددی ز لطف تعیینم ده　　تحصیل رضای خویش آمینم ده
داعی اجل چون طلب روح کند　　توحید به وقت نزع تأمینم ده

****

بردارندت اگر شوی افکنده　　و آزاد شوی اگر بمیری بنده
حق را خواهی بساز همچون مردان　　با گوشهٔ مسجدی و دلقی ژنده

****

در عشق دلی باید و جانی زنده　　کان را باید به درد دل سازنده
ور زانکه تو کنج عافیت می‌طلبی　　رو روکه تو عشق را نشایی بنده

****

تا گوش دلت به غفلت است آکنده　　دل را تو مپندار که گردد زنده
شرمت ناید از آنکه از خون تو بود　　سلطان باشد تو را، تو او را بنده

****

زین سان که توی دیده به خاک آکنده　　دشوار توان کرد تو را بیننده
بیدار شود خفته به یک بانگ و لیک　　مرده نشود به هیچ بانگی زنده

****

از دست اجل جان نبرد زاینده　　بر کس بنماند این جهان پاینده
بر باد نهاده شد بنای من و تو　　بر باد کجا بود بنا پاینده

****

افسوس که عمر رفت بر بیهوده　　هم لقمه حرام هم نفس آلوده
فرمودهٔ ناکرده پشیمانم کرد　　هیهات زکرده‌های نافرموده

****

کردم نظری به سوی او دزدیده　　نادیده ستد جان و دلم را دیده
ننگین باشد کسی که بیند رویش　　وانگه نشود ز عشق او شوریده

****

یا رب تو مرا ز خواب بیداری ده / وز مستی غفلتم تو هشیاری ده
در یافتن آنچه مرا به بود است / من عاجزم ای خدا، تو‌ام یاری ده

****

ای در دو نفس صد گنه از من دیده / وز فضل و کرم پردهٔ من ندریده
وای من بتر از هرچه به عالم بتر است / وای توبه تو از من بتر آمرزیده

****

عمری گشتم شیفته و آواره / نومید شدم ز خویشتن یکباره
ای آنکه به هیچ چاره محتاج نه ای / دریاب کسی را که ندارد چاره

****

ای دل برو از عقیلهٔ عقل بره / تسلیم شو و ز حیلهٔ عقل بره
تا با عقل عقیله حاصل داری / عاشق شو و از عقیلهٔ عقل بره

****

در عشق وجود خویش بگذار و بره / خود را همگی به عشق بسپار و بره
چیزی است میان تو و مقصود حجاب / کان را منی است نام، بگذار و بره

****

دل خوش کن و بر صبر گمار اندیشه / یعنی که دگر به دل مدار اندیشه
کو صبر و کدام دل، چه می‌گویی تو / یک قطرهٔ خون است و هزار اندیشه

****

هر چیز که او گفت چنانست همه / آن است یقین دگر گمانست همه
این قدر یقین بدان که هرسود که هست / گر نیست سزای او، زیان است همه

****

یاری که وجود و عدمت اوست همه / سرمایهٔ شادی و غمت اوست همه
تو دیده نداری که بدو درنگری / ورنه ز سرت تا قدمت اوست همه

****

یاران زمانه پیچ پیچند همه سودازدگان بی علیچند همه
بر هیچ مرید بد به هیچی منگر قصّه چه کنم دراز، هیچند همه

****

تو چیز طلب کت بستاند ز همه یا همّتت آستین فشاند ز همه
کار آنجا سازد آنک اسباب جهان چیزی است که مرده ریگ ماند ز همه

****

ای دیدن روی تو دل آرای همه وصل لب لعل تو تمنّای همه
گر با دگری به زمنی وای به من ور با همه کس همچو منی وای همه

****

ای در طلب تو عاقلان دیوانه در راه غم تو آشنا بیگانه
چون می‌نتوان با تو شدن هم خانه در نور خودم بسوز چون پروانه

****

ای دل چه نشسته‌ای درین ویرانه نزدیک آمد که پر شود پیمانه
امروز بکن چاره وگرنه فردا سودت نکند ندامت و افغانه

****

گفتی که تو دل بر غم آن دلبر نه ور بپذیرد به شکر جان بر سر نه
آتشکده‌ای کدام دل شرمت باد محنت جایی کدام جان بر سر نه

****

ای دل دل خسته بر جهان بیش منه وای کاه ضعیف، کوه بر خویش منه
کوته‌تر از آنست که می‌دانی عمر چندان امل دراز در پیش منه

****

خوبان همه دلبرند، لیکن دین نه ورزند عتاب و جنگ، امّا کین نه
دشنام دهند و خشم گیرند و کنند بر خسته دلان جفا، ولی چندین نه

****

در هیچ سری مایهٔ اسراری نه کس را خبر از اندک و بسیاری نه

هر طایفه‌ای گرفته کاری بر دست　　　وآنگاه به دست هیچ کس کاری نه

****

صوفی نبود به فوطه و پشمینه　　　نه پیر بود به صحبت دیرینه
صوفی باید که سینه صافی دارد　　　انصاف بده صوفی و آنگه کینه

****

رسمی است میان اهل دل دیرینه　　　کز کینه تهی کنند دایم سینه
در دل همه حلم و بردباری باید　　　صاحبدل ریش سینه اندر کینه

****

میدان فراخ و مرد میدانی نه　　　یک مرد از آنهاکه تو می‌دانی نه
مردان بینی به با یزیدان مانند　　　در باطنشان بوی مسلمانی نه

****

زین گونه که حال ماست ای بار خدای　　　گر دست نگیری تو درآییم از پای
یا صبر کرامت کن و تسلیم و رضا　　　یا صدمت قهر خویش ما را منمای

****

من معذورم اگر شوم هرزه درای　　　با عشق تو عقل کی بماند بر جای
چون مظهر مظهرت منم در همه جای　　　شاید که به من فخر کند خلق خدای

****

آزار چو باز و آز چون بَط منمای　　　چون بوم سوی سلامت طبع گرای
زآنند دراز عمر و فرخنده لقای　　　کازار نجست کرکس و آز همای

****

دل را چو فتاد با غم عشق تو رای　　　چندانکه توانی به غمش می‌افزای
تا جان دارم دست من و دامن تو　　　زین سر نروم تاکه بباشم بر پای

****

دل پرتو لطف تست رایش بفزای　　　در مقعد صدق خویش جایش بنمای
شهباز سپید عالم پاک است او　　　این زنگلهٔ خاک ز پایش بگشای

****

آن نیست جهان و جان که پنداشته‌ای — این است ره وصل که بگذاشته‌ای
آن چشمه که خورد خضر ازو آب حیات — در منزل تست لیکن انباشته‌ای

****

هر بدکه توان کاشت تو آن کاشته‌ای — آزرم به هیچ روی نگذاشته‌ای
با این همه هم منم که دارم سر صلح — هر چند که جای صلح نگذاشته‌ای

****

گر با همه ای که بی‌منی بی‌همه‌ای — گر بی‌همه‌ای که با منی با همه‌ای
گر شاه جهانی و امیر همه‌ای — چون مرگ به تو رسد اسیر همه‌ای

****

تو آلت فعل و در میان هیچ نه‌ای — وز فاعل و فعل جز نشان هیچ نه‌ای
تو عالمی و مراد از عالم تو — چون در نگری درین میان هیچ نه‌ای

****

با دل گفتم چو از خطر شادنه‌ای — وز بند زمانه یک دم آزاد نه‌ای
در تجربه های دهر استادانند — شاگردی کن کنون که استاد نه‌ای

****

تو مونس آن شبان تاریک نه‌ای — لاغر شده همچو موی باریک نه‌ای
عاشق نه ای و به عشق نزدیک نه ای — تو قیمت عاشقان چه دانی که نه‌ای

****

تو لایق نکته‌های باریک نه‌ای — جز در خور طبع تنگ و تاریک نه‌ای
من فاسقم از حضرت او دور نیم — مسکین که تو زاهدی و نزدیک نه ای

****

بر درگه کبریا تو جز شاه نه ای — دردا که تو خود طالب درگاه نه ای
سرمایهٔ هر چه هست جز سرّ تو نیست — افسوس که از سرّ خودآگاه نه ای

****

شکرانهٔ آنکه خواجه‌ای، بنده نه ای ... وندر پی رزق خود پراکنده نه ای
چون خواهندت بده که ملکی است عظیم ... آخر تو چو او نیز تو خواهنده نه ای

****

ترسم که اگر در طلبش نشتابی ... بر آتش حسرت دل خود را تابی
تا اینجایی ترک خوش‌آمدمی کن ... تا هرچه به آمده است آنجا یابی

****

خود را چو دمی ز دهر خرّم یابی ... از عمر نصیب خویش آن دم یابی
زنهار که ضایع نکنی آن دم را ... باشد که چنان دمی دگر کم یابی

****

در باغ طلب اگر ثباتی یابی ... هر لحظه ازو تازه نباتی یابی
خواهی که تو بی‌نفاد ذاتی یابی ... بی‌مرگ بمیر تا حیاتی یابی

****

تا چند می و سماع و ساقی طلبی ... با اهل نشاط هم وثاقی طلبی
وقت است اگر دیدهٔ دل باز کنی ... وز باقی عمر، عمر باقی طلبی

****

صوفی ز سر نفس خدا می‌طلبی ... وز نفس خسیس خود وفا می‌طلبی
از لقمهٔ او قاف کدورت خیزد ... رو گوشه گزین اگر صفا می‌طلبی

****

ای خواجه یقین را به گمان می‌طلبی ... وز نکتهٔ آن اگر نشان می‌طلبی
با قید طمع صید فراغت مطلب ... برخیز ازین، اگر تو آن می‌طلبی

****

ای دوست اگر گوهر کان می‌طلبی ... در بوتهٔ دل نقد روان می‌طلبی
تصعید یقین می‌کن و تقطیر سرشک ... گر زانکه زکیمیا نشان می‌طلبی

****

دل با غم اگر بساختی، شادستی ... ور بندهٔ عشق گشتی، آزاد ستی

بیچاره دل ار نه سست بنیاد ستی اکنون که خراب گشتی، آبادستی

****

با آنچه گسستنی است در پیوستی وآنجاکه گذشتنی است خوش بنشستی
امروز گل است و خار از پس بینی فردات کند خمار کامشب مستی

****

تا چند زنی تو از خیال مستی بر طبل وجود خود دوال مستی
مپسند به هیچ حال اگر هشیاری بر چهرهٔ عقل خویش حال مستی

****

تا چند دلا تو در مقالت پیچی یک چند دگر در ره حالت پیچی
خلقان همه آلتند، مپسند که تو صانع بگذاری و در آلت پیچی

****

تا در ره حق به جان نکوشی هیچی تا هر چه خریدی نفروشی هیچی
تا تو به درون خویش عارف نشوی گر قالب معروف بپوشی هیچی

****

در بندگیت عار بود آزادی شاگردی عشق تو به از استادی
با درد تو خود چه قدر دارد درمان آنجاکه غمت بود چه باشد شادی

****

ای از تو خرابی سبب آبادی وای در غم تو هزارجان را شادی
در بندگیت از دو جهان آزادم هرگز دیدی بنده بدین آزادی؟

****

پرسید ز دل دیده که گر ناشادی در من ره خونابه چرا بگشادی
دل گفت تو جرم خویش بر ما چه نهی در دام بلا به پای خود افتادی

****

در رقص اگر ز بهر حق رای بدی بر من ز جنون همیشه سیمای بُدی
ور زانکه کسی به حق رسیدی در رقص در جنّت خلد خرس را جای بدی

****

گر نفس وجود خویشتن استردی یکباره ازین گلخن تن جان بردی
پیش از مردن بمیر و جاوید بمان ورنه پس از آن مرگ چو مردی مردی

****

ناجُسته دوای درد خویش ار مردی داغی چه نهی بر دل صاحب دردی
جان از بر تو چو گرد برخیزد به زان کز تو نشیند به دلی برگردی

****

تو گرد بهانه خواجه تا کی گردی از گرم روان، خوب نباشد سردی
با نیکان نشسته، بد می‌باشی با بد بنشین و نیک باش ار مردی

****

دانم که ز نیستی تو هستم کردی پس از بد و نیک هرچه هستم کردی
من مستم و شک نیست که اصحاب کرم بر مست نگیرند و تو مستم کردی

****

با فاقه و فقر همنشینم کردی بی‌مونس و بی‌یار قرینم کردی
این مرتبهٔ مقرّبان در تست آیا به چه خدمت این چنینم کردی

****

باید که ز جمله خلق تنها گردی آنگه به طریق خرقه پیدا گردی
هرگه که به لُبس خرقه گردی قانع چون خرقه کفن شود، تو رسوا گردی

****

از پستی اگر طالب بالا گردی شک نیست که همچو عقل والا گردی
تو از سر ابر در بُن دریا اُفت چون قطره مگر لؤلؤ لالا گردی

****

گر بر سر بحر علم بینا گردی ور زانکه نظیر ابن سینا گردی
تا گرد مراد خویشتن می‌گردی می‌دان به یقین که دیر بینا گردی

****

گر دیدهٔ تو بیافت کامل مردی بایدکه تو را ازو نشیند گردی
این قدر یقین دان که در اینجاکس نیست کو درخور حال خود ندارد دردی

****

از لذّت این وجود مانع گردی بر عین کمال خویش صانع گردی
بر جمله جهانیان شود مسکن تو با لقمه و خرقه‌ای چو قانع گردی

****

رو در پی درد او که درمان گردی گر جز در او زنی پشیمان گردی
تاج سر دیگران نیرزد خاکی خاک در او باش که سلطان گردی

****

در بندگیش ناخلفی می‌کردی زان بر در دشمنان او می‌گردی
با این همه اینک در صلحش باز است گر توبه کنی، بندهٔ خاصش گردی

****

جانا به جهان گل بدیع آوردی وندر مه دی فصل ربیع آوردی
چون دانستی که دل به گل می‌ندهم رفتی و بنفشه را شفیع آوردی

****

ای خوش پسری که پرّ زاغ آوردی وندر دل من هزار داغ آوردی
خوبان جهان بنفشه از باغ برند چون است بنفشه را به باغ آوردی

****

خود را به طمع درین بلا افکندی بگسل ز طمع تا تو درو پیوندی
تا هست طمع بدان که اندر بندی رَستی تو چو دندان طمع برکندی

****

نقّاش رخت اگر نه یزدان بودی استاد تو در نقش تو حیران بودی
گر داغ تو ای دوست نه بر جان بودی در عشق تو جان سپردن آسان بودی

****

با گل گفتم قدر عزیزان داری چون خار چرا زیر قدمها داری

گل گفت مرا به رنگ و بو پنداری است		من خوار ز پندار خودم پنداری

****

جانی که ز مهر زیر میغش داری		باید که همیشه زیر تیغش داری
جان و دل تو که هر دو ان بخشش اوست		خود آن ارزد کزو دریغش داری؟

****

در فقر اگر دمی تو با حق داری		سرمایهٔ عاشقان مطلق داری
گر بوی وصالش به مشام تو رسد		منصور شوی بانگ انا الحق داری

****

چندت گویم کز سر مردم داری		می‌باش دلا گر سر مردم داری
تا کی جویی زمردمی بیزاری		یکباره چرا زمردمی بیزاری

****

چون دید دلم که شکل موزون داری		خود را به تو داد تا توش چون داری
دل جام جهان نماست، نه جام شراب		کش روز و شب از فراق پر خون داری

****

در کوی قناعت ار سپنجی داری		در هر قدم آراسته گنجی داری
ور هرچه نه بر مراد تو خواهد بود		رنجیده شوی، دراز رنجی داری

****

بر سنگ قناعت ار غباری داری		از نیک و بد جهان کناری داری
گر با همه کس به هر خلافی که رود		در کار شوی دراز کاری داری

****

ای شمع هوای دلفروزی داری		شب زنده هم از برای روزی داری
تا صبح از آرزوی شیرین لب او		از گریه میاسای که سوزی داری

****

هر روز دلم در طلب دلداری		بنهاده به نزد خویشتن بازاری
هر جا که شکر لبی و گل رخساری		ما را همه در خور است مشکل کاری

****

هر لحظه دلم در طلب دلداری هر دم بودم با دگری بازاری
شد عمر زدست و برنیامد کاری آری چه کنم چنین نهادند، آری

****

چون مظلومی کند به یارب کاری نی زن کند آنجا و نه مرکب کاری
مردانگی روز جوانی عدل است هان تا نکند پیرزنی شب کاری

****

از خلق نه کاهد نه فزاید کاری الاّ به خدای بر نیاید کاری
ای آنکه گشایندهٔ هر کار تویی تا تو نگشایی، نگشاید کاری

****

گر واقفی ای مرد به هر اسراری چندین چه خوری بیهده را تیماری
چون می‌نرود به اختیارت کاری خوش باش درین زمان که هستی باری

****

گر عاشق صادقی همی کش خواری ور معشوقی به خرّمی ده یاری
گیرم که نکرده ای بیاموز آخر از بلبل و گل بی‌دلی و دلداری

****

زنهار دلا بکوش اگر با خبری کز دست تکلّف تو مگر جان ببری
مادام که در بند تکلّف باشی از عمر خود و عیش جهان بی‌خبری

****

دردا که تو از غرور وز بی‌خبری بس بی‌خبری از آنچه بس بی‌خبری
گر می‌خواهی که باز یابی خود را در خود منگر چنانکه در خود نگری

****

چون بی‌خبران مگرد هر دم به دری پادار وز سر مرو به هر درد سری
تلخی و خوشی جمله عالم خوابی است بیدار شوی از تو نماند اثری

****

چون نیستم از امیر جز دردسری خواهی به در امیر و خواهی به سَرِی
چون می‌نرسد دور به صاحب هنری خواهی تو وزیر باش و خواهی دگری

****

اندر ره عشق هر که دارد گذری با خود نکند به هیچ وجهی نظری
گر هرچه به شهوت است آن عشق بود پس عاشق صادق است هر گاو و خری

****

گر زانکه تو صاحبدل و صاحب نظری باید که به گل به چشم عبرت نگری
حیف است عظیم، شاهدی چون گل را در زیر لگد سپرده، از بی‌خبری

****

خود را تو عظیم کم کسی می‌شمری در سرّ خود افسوس که کم می‌نگری
از جملهٔ کاینات مقصود توی دردا و دریغا که ز خود بی‌خبری

****

از بس که غم دنیی مردار خوری نه کار کنی و نه غم کار خوری
سرمایهٔ تو از همه عالم عمری است بر باد مده که غصّه بسیار خوری

****

از شمع یقین اوحد از آن بی‌نوری کاندر طلب از خدمت و حرمت دوری
در وقت سماع اگر تو را وجدی نیست چون لذّت آن نیافتی، معذوری

****

درمان طلب از طبیب اگر رنجوری در جهل بمردن نبود معذوری
بیکاری را نام نهی آزادی نزدیک‌تر آ که سخت از ره دوری

****

لطفی بکنی عنایت از سر گیری زین نقد دغل که می‌زنم زر گیری
در مملکتت هیچ نیاید خللی گر هیچ کسی را به کسی بر گیری

****

تا در دل ماست شوق شاهد بازی در گردن ماست طوق شاهد بازی

زان مردهٔ شاهدیم کز خلق جهان	ما یافته‌ایم ذوق شاهد بازی

****

ای خواجه که شطرنج هوس می‌بازی	اسب هوست به هر طرف می‌تازی
بنگر که پیادهٔ اجل می‌آید	شهمات کند ترا به بازی بازی

****

با عشق اگرت رای بود همرازی	باید که دل از مراد واپردازی
هر چیز که بر مراد طبع تو بود	خواهیش نمازگیر و خواهش بازی

****

اندر ره عشق اگر تو هستی غازی	با خون و رگ و پوست چه می‌پردازی
در شاهد شاهدی دگر پنهان است	با آن شاهد خوش است شاهد بازی

****

ملک تو نکاهد ار مرا بنوازی	وافزون نشود اگر مرا بگدازی
نومید نیم ز لطف تو آخر کار	جایی برساندم به بازی بازی

****

داری سر آنکه عاشقی آغازی	سر در قدم سبز خطان اندازی
از صومعه و زرق نیاید کاری	اصحاب صفا صلای شاهد بازی

****

چون هیچ به خویشتن نمی‌پردازی	معذوری اگر تو نیز طعن اندازی
گر شاهد حال خویش گردی یک دم	آگاه شوی ز حال شاهد بازی

****

ای خدمت تو سعادت و پیرو زی	مولای تو بودن سبب بهرو زی
از خدمت تو دست ندارم که ز تو	هم عمر فزون می‌شود و هم روزی

****

مؤمن که به صدق ازو نرنجد چیزی	در پیش دلش جز او نسنجد چیزی
حق بر عرش است و عرش دانی چه بود	آن دل که درو جز او نگنجد چیزی

****

رقص آن نبود که هر زمان برخیزی		بی‌درد چو گردی زمیان برخیزی
رقص آن باشد کز دو جهان برخیزی		کز جان وجود خویشتن برخیزی

****

چون این ره را تو مشتری بی‌چیزی		باید که به هر واقعه‌ای نگریزی
تو پنداری که رایگانش یابی		نی نی غلطی جان کنی و خون ریزی

****

ای دل چو تو از دامن حسن آویزی		باید که ز هیچ زحمتی نگریزی
شرط است که چون تو پای در عشق نهی		اول، گامی زکام خود برخیزی

****

در عالم فقر از سر هر پرهوسی		سرمست همی دوند هر نیک و خسی
در فهم فرو شدند ازو هم بسی		وز وهم نیامده است در فهم کسی

****

خواهی که برین قصّهٔ مشکل برسی		وز عالم گِلْ به عالم دل برسی
تو خفته و پا کشیده‌ای بی‌حاصل		وانگه خواهی که شب به منزل برسی

****

ای دل به صلاح اگر نشستی، برسی		وین لشکر نفس اگر شکستی، برسی
خود را به ریا چند نمایی زاهد		گر بنمایی چنانکه هستی، برسی

****

در هستی اگر به عمر نوحی برسی		در هر نفسی زو به فتوحی برسی
عمری باید که شب به روز آری تو		باشد که تو صبحی به صبوحی برسی

****

در راهش اگر به نیکنامی برسی		در بند زبان، تا تو به کامی برسی
لبّیک زاحرامگه صدق بزن		کن سعی خود آنگه به مقامی برسی

****

بی‌وصل توم مباد هرگز نفسی جز درد توم مباد فریاد رسی
عمر من اگر ز هجر کوتاه شود بالای دراز تو بماناد بسی

****

ای دل به وصالش به تمنّا نرسی تا در خاکی به اوج اعلا نرسی
تا سر بنیفکنی نباشی زنده از لاچو بنگذری به الاّ نرسی

****

گر تو به سر راه خرد وانرسی در درد بمیری به مداوا نرسی
هر شب‌گویی که توبه فردا بکنم توبه که کند گر توبه فردا نرسی

****

تا حد طلبی به وصل بی‌حد نرسی توحید نورزیده به اوحد نرسی
شاید که تمنّای رسیدن داری لیکن به تمنّای مجرّد نرسی

****

تا ره نروی به هیچ منزل نرسی تا جان نکنی به هیچ حاصل نرسی
حال سگ اهل کهف از نادره‌هاست تا حل نشوی به حلّ مشکل نرسی

****

تا می نخوری به سرّ مستی نرسی تا نیست نگردی تو به هستی نرسی
در اصل خود ارچه در خودت باید زیست مادام که از خود بنرستی نرسی

****

تا تو نشوی فرد، به فردی نرسی در راه یگانگی به مردی نرسی
تا تو غم نام و ننگ خواهی خوردن هرگز به مقام هیچ مردی نرسی

****

بی‌نیشِ مگس به نوش شهدی نرسی بی‌جان کنشی به نیک عهدی نرسی
ننهاده، به جهد هیچ کس را ندهند لکن بنهاده، جز به جهدی نرسی

****

ای دل تو به نور حق مجازی نرسی تا مرکب جهد و جد نتازی نرسی

ور مـــرد رهـــی چـــو طـالبان ره او ســـربازی کـن و گـر نـبازی نـرسی

****

ای دل نـه تـویی کـه در صـفایی نـرسی وز خـوی بـدت بـه آشـنایی نـرسی
خفت و خورش ارچه عادت تست بـدان هرگز تو بـدین صفت بـه جایی نـرسی

****

از عـــقل مـــجرّد بـه دوایـی نـرسی بـی‌شرع بـه بـرگی و نـوایـی نـرسی
شرع است کـه آن تـو را رسـاند بـه خـدا ورنـی تـو بـدین عـقل بـه جایی نـرسی

****

ای در سر هـر کسی ز عشقت هـوسی بـــی‌یاد تـــو بـرنیاید از جـان نـفسی
مـــفروش مـرا، مـبخش و آزاد مکـن مـن خـواجـه تـرا دارم و تـو بـنده بسی

****

از کـــبر مـدار هـیچ در سـر هـوسی کـز کـبر بـه جـایی نـرسیده است کسی
چون زلف بـتان شکستگی عـادت کـن تـــا صـیدکـنی هـزار دل در نـفسی

****

بگذار جهان راکه جهان چـون تـو بسی بگـذشت و وفـا نکـرد بـا هـیچ کسی
بـــیهوده مـدار هـیچ در دل هـوسی کین هست همه نیست شود، در نـفسی

****

چندانکـه تـو را بـه خـود بـود دسترسی مگـذار کـه آزرده شـود از تـو کسی
بـر مـال و بـقا تکـیه مکـن زیـرا هست آن جـمله مـثالی بـه مـثل و ایـن نـفسی

****

از عـمر عـزیز خـود دریغا کـه بسی ضـایع کـردی بـه هـرزه در هـر هـوسی
یک یک نفس از تو مـی‌شود بـی‌حاصل آنگـه شـوی آگـه کـه نـماند نـفسی

****

گشتم بـه هـوس گـرد بـدو نـیک بسی حـاصل نشـد از عـمر مـرا جـز هـوسی
تـــا مـــی‌ماند ز عـمر یـارب نـفسی دریاب کـه جـز تـو نـیست فـریاد رسی

****

گر بر سر دریا نه سبک‌تر ز خسی دایم ز چه در پی هوا و هوسی
خود را ز همه بیشترک می‌بینی هر دم چو رسن تاب از آن باز پسی

****

هرگاه که آنچنان‌کَت افتد باشی هر چند که نیک می‌کنی، بد باشی
در بندگیش چو نفع خود می‌طلبی بی‌هیچ گمان تو بندهٔ خود باشی

****

در کعبهٔ دل اگر تو حاضر باشی مانندهٔ کعبه سخت طاهر باشی
از خود نفسی اگر مجرّد گردی به زانکه همه عمر مجاور باشی

****

ای دل باید که تو جفاکش باشی خاک پی خلق را تو مفرش باشی
در وقت خوشی همه کسی خوش باشد باید که به وقت ناخوشی خوش باشی

****

هر چند چو خاک ره عَناکش باشی وز باد جفای دهر ناخوش باشی
زنهار ز دست ناکسان آب حیات بر لب مچکان گرچه در آتش باشی

****

چندانکه تو دربند علایق باشی می‌دان که زجملهٔ خلایق باشی
رو ترک علایق و خلایق می‌کن تا در صف کم زیان تو لایق باشی

****

تا در پی آن فزون و این کم باشی حاصل همه آن بود که با غم باشی
بیهوده چه در غصّهٔ عالم باشی می‌کوش که تا چگونه خرّم باشی

****

امروز چو ناصر فقیران باشی فردا زقبیل دستگیران باشی
خاک کف پای جمله درویشان شو تا تاج سر جمله امیران باشی

****

امروز ز خیل دل چو بیرون باشی فردا لاشک عاجز و مغبون باشی
چون در کله عمر نداری پشمی دست اجلت پنبه نهد چون باشی

****

در بندگیش اگر تو نیکو باشی فرمان ده این طارم نُه تو باشی
اول قدم آنست که او را طلبی آخر قدم آن بود که تو او باشی

****

با دادهٔ حق اگر تو راضی باشی از همچو خودی کی متقاضی باشی
راضی شو و خوش باش که یک هفته دگر مستقبلی آید که تو ماضی باشی

****

بی‌هیچ یقین چو بدگمانی باشی بد باشی اگرچه نیک دانی باشی
تو عمر به بدگفتن من صرف مکن من سود کنم تو در زیانی باشی

****

در راه نفاق اگر بتی بتراشی در پیش نهی و جان بر و می‌پاشی
به زان باشد که در ره قلاّشی دعوی کنی و دل سگی بخراشی

****

ای آنکه به دوست جان دشمن بخشی مسکینان را هزار مسکن بخشی
بر درگه تو پیر شدم گرچه بدم شاید که مرا به پیری من بخشی

****

آنی که سهیلی به یمن می‌بخشی یا تازه گلی را به چمن می‌بخشی
گفتم که تو را جان بدهم؟ گفتا نه جان تو منم، مرا به من می‌بخشی

****

عاشق شوی و از دل و جان اندیشی دردی کشی و ز پاسبان اندیشی
دعوی محبّت کنی و لاف زنی وانگه ز زبان این و آن اندیشی

****

ای خورده شراب از قدح مشتاقی وقت است که معصیت کنی در باقی

بگذر ز می تلخ و حریف مدبر   با خواجه حریف باش و با حق ساقی

****

رو باده و بنگ را بکن در باقی   تا چند ازین دو سفرهٔ زرّاقی
مستی خواهی، گرد در معنی گرد   تا مست شوی و هم بمانی باقی

****

این ره نبرد مگر به سر، ناپاکی   شوخی، شنگی، قلندری، بی‌باکی
خاکت بر سر حدیث سر چند کنی   آنجاکه هزار سر نیرزد خاکی

****

ای دل زامل به مال مایل تاکی   در راه هوس ساخته منزل تاکی
چون پیشروان و پسروان تو شدند   آخر تو درین زمانه غافل تاکی

****

صوفی غم جان خور تو، غم نان تاکی   وز پرورش این تن نادان تاکی
اندر پی طبل شکم و نای گلو   این رقص ز نخ به ضرب دندان تاکی

****

ای دل ز شراب جهل مستی تاکی   وی نیست شونده لاف هستی تاکی
وای غرقهٔ بحر غفلت ار ابر نه ای   تر دامنی و هواپرستی تاکی

****

با خودبینی خاک نیرزد نیکی   دانستن بد به خود به از صد نیکی
من معترفم به بد تو مغرور به نیک   من نیک بدم و لیک تو بد نیکی

****

گر معترفی به زشتخویی نیکی   گر عیب کسی دگر نجویی نیکی
بدگفتن و نیک بودنت کاری نیست   گر بد باشی و بد نگویی نیکی

****

الرّیح مع العود ترد بالبال   عود و افلعلّ مصلح احوالی
لا تبعد اخضرا رعود البال   والراح مع العود یداوی حالی

****

ای کاش بدانمی که من کیستمی در دایرهٔ وجود بر چیستمی
گر پنبهٔ غفلتم نبودی در گوش بر خود به هزار نوحه بگریستمی

****

گر حکم جهان زیر نگین داشتمی بر خاک درت نثار چین داشتمی
زآنجاکه تویی مرا چنین می‌داری گر من تومی تو را چنین داشتمی

****

درویشان را عار بود محتشمی در دیدهٔ شان نار بود محتشمی
او راکه رسد از گُل درویشی بوی بر خاطر او خار بود محتشمی

****

دنیا گذرانست به هر بیش و کمی خواهیش به شادی گذران خوه به غمی
زین منزلت البتّه همی باید رفت خواهی به هزار سال و خواهی به دمی

****

در درد اگر تو از دوا محرومی اندیشه مکن تا تو چرا محرومی
آکندهٔ حشو شهوتی ای مسکین زان است که از عشق خدا محرومی

****

یک قطره زآب دیدهٔ مظلومی یک آه ز سوز سینهٔ محرومی
آن قطره شود سیل، بسی شهر برد وان آه شود آتش و سوزد رومی

****

آیا تو زنادانی و سرگردانی خود را و مرا به هرزه می‌رنجانی
آنچ آن توست از تو نستاندکس وآنچ آن تو نیست ازکسش نستانی

****

بر باد اگر تو عشق شهوت دانی خاکت بر سر که سخت سرگردانی
عشق آب حیات هر دو عالم باشد تو آتش شهوتش چرا می‌خوانی

****

ای دل چو نصیب تست سرگردانی — از طالع شوم خود چه سر گردانی
چون رزق تو این است کز اوّل دادند — پس جهد تو هیچ است دلا تا دانی

****

ای آنکه دوای دردمندان دانی — درمان و علاج مستمندان دانی
هرچ از دل ریش خویش گویم با تو — ناگفته تو صد هزار چندان دانی

****

شمعا هستی به سوختن ارزانی — تا بی‌رخ معشوق چرا خندانی
هرچند سرت به گاز بر می‌دارند — برمی‌آری سری، زهی پیشانی

****

هرچند نه در خورد توام می‌دانی — خون مژه پرورد توام می‌دانی
دلسوختهٔ عشق توام می‌بینی — ماتم زدهٔ درد توام می‌دانی

****

گفتند جماعتی ز بس نادانی — با ماه که رخسارهٔ او را مانی
در حال مه از شرم فرو رفت خجل — یعنی که مرا نباشد آن پیشانی

****

در درد دل خویش ز بی‌درمانی — هر لحظه به دردی دگر اندرمانی
چون سینهٔ بوالفضول را دل خوانی — زان می‌نرهد دلت ز سرگردانی

****

ای دوست به درد دیگران درمانی — آنگه که به درد ما رسی درمانی
من صبر کنم تا تو ازو درمانی — آیی به درم چو حلقه بر درمانی

****

آدم که همی زد دم بی درمانی — ترسم که تو آن دم بزنی درمانی
زنهار که درماندهٔ هر در نشوی — گر درمانی به که زره درمانی

****

گر طاعت من نقش کنند بر نانی — او را بنهند پیش سگی بر خوانی

صد سال گرسنه گر بود در زندان از ننگ بر او در نزند دندانی

****

دردی است طمع که نیستش درمانی گنجی است یقین که نیستش پایانی
خاک در فقر توتیایی است بزرگ کان حیف بود به چشم هر سلطانی

****

بر دل که مقام تست گر نیش زنی صد جان بدهم به رشوه تا بیش زنی
از نیش تو دل نیست دریغ امّا من می‌ترسم از آنکه نیش بر خویش زنی

****

از مادر معنی چو نزاید معنی ناچار به صورتی برآید معنی
چون بی‌صورت دید نشاید معنی صورت باید تا بنماید معنی

****

آن چیست که در چشم دل آید معنی و آن چیست کزو طرب فزاید معنی
آن شاهد دل که هست معشوق عیان هر لحظه به صورتی نماید معنی

****

درصورت خوب دید باید معنی کز صورت زشت خوب ناید معنی
معنی‌دار است صورت زشت ولی چون خوب بود، خوب نماید معنی

****

هرچند که تو چارهٔ بهبود کنی آن به که هر آنچه می‌کنی زود کنی
زان می‌ترسم که چون پشیمان گردی آن مایه نماند که بدان سود کنی

****

هان تا تو چو ظالمان ستمها نکنی وندر دل خستگان المها نکنی
می‌دان که به مقبلان تو همسر نشوی تا تو قدمت پی قدمها نکنی

****

اندر ره عشق اگر تکلّف نکنی گر جان خواهد ز تو توقّف نکنی
گیرم که تکلّف نکنی در باقی شاید که تکلّف به تکلّف نکنی

****

در عشق نگر که قصد هستی نکنی نـاخورده مـی وصـل تـو مستی نکنی
گیرم که به ترک سر ندانی کردن آخر کم از آنکه تن‌پرستی نکنی

****

چون آتش و آب بردباری نکنی کم زانکه چو باد خاکساری نکنی
از صحبت خلق برنشاید خوردن تا با بد و نیک سازگاری نکنی

****

من خواجهٔ عالمم تو معبود منی مقصود جهانم و تو مقصود منی
هرجا که دلی است شاهدی می‌طلبد من شاهد حضرتم تو مشهود منی

****

ای خلقت تو ز خاک وز آب منی چندین چه تکبّر کنی آخر چو منی
خواهی که شوی ز هر دو عالم آزاد زنهار سخن مگو تو از ما و منی

****

آنکس که سرشته باشد از آب منی او را نرسد که او کند کبر و منی
این است حدیث مصطفای مدنی من اکرم عالماً فقد اکرمنی

****

دل از همه برکنم ز سودای تونی جان از همه بردارم و از رای تونی
آن لحظه که دیده را نهم در پایت بر دیده نهم منّت و بر پای تونی

****

گر می‌خواهی که سرّ اوحیٰ بینی دیده بگشای تا تماشا بینی
من من گویم ولیک او را خواهم تو او گویی ولیک خود را بینی

****

ای خواجه اگر تو نوش لبها بینی آشفته بسی خواب که شبها بینی
اندر سحری که راز دلها گویند تو خفته مباش تا عجبها بینی

****

از غـــایت خـــودپسندی و خـــودبینی عــالم هــمه نـیکند و تــوشان بــدبینی
کس نیست که کس نیست همه کس داند گــر بــاز کــنی دیــدهٔ دل خــود بــینی

****

بــیچاره دلا! چـــند کـنی خـودبینی هـر بـد کـه بـه تـو مـی‌رسد از خـودبینی
پـندت دهـم و پند غـرض مـی‌شمری آن روز کـه کـیفرش کشـی خـودبینی

****

ای دل تــو اگــر بــه گـوشه‌ای بنشینی هـــر لحـظه هـزار راحت از دل بـینی
مشـــغول تــو گــردند هـمه عــالمیان از شـغل جـهان دامـن اگـر در چینی

****

مـردم نشـود بـه گـوش و چشـم و بـینی مـــردم آن است کـزو نکـویی بـینی
کــردار تــو آیـینهٔ اعـمال تـو شـد تــا هــرچـه بکـرده‌ای درو مـی‌بینی

****

هـرگه کـه تـو با فـرشته بین بنشینی چــون او بـاشی گـر آشـنای دیـنی
گــیرم کـــه فـرشته را نـبینی آخـر آن کس کـــه فـرشته بـیند او را بـینی

****

تـا بـا خـلقی تـو بـی‌گمان بـی‌دینی تـــا قـبلهٔ تـو خـلق بـود مسکـینی
از هرچـه جـز اوست دیـده و دل بـردوز تـــا ســلطنت اوّل و آخـــر بـــینی

****

از بـهر جـهانی کـه تـو هـیچی دروی آزار کســـی چـــرا بســیچی دروی
فی الجمله به جـملگی تـو راگـیر جـهان بگـذاری و بگـذری چـه پـیچی دروی

****

هــرگــه کــه مـقدّم بـه مـقالات شـوی پـیش صـنم صـفات خـود لات شـوی
جـز جـمع مباش تـا مگـر ذات شـوی هـرگه کـه پـراکـنده شـوی مـات شـوی

****

ای دل چو خراب گشتی، آباد شوی چون بندهٔ عشق گشتی، آزاد شوی
مادام که شادی طلبی، غمگینی هر گه که به غم شاد شوی، شاد شوی

****

از کار برفته چونکه باکار شوی از هر چه تو کردهای تو بیدار شوی
امروز تو خفتهای از آنی فارغ فردات کند غصّه، که بیدار شوی

****

از کم خوردن، زیرک و هشیار شوی وز پر خوردن، ابله و بیکار شوی
پرخواری تو جمله ز پرخواری تست کم خوار شوی، اگر تو کم خوار شوی

****

ای دل تو چنان بزی که هشیار شوی تا بو که دمی به اهل دل یار شوی
سرمایهٔ تو دمی است، آن دم را باش کان دم ز تو رفت، نقش دیوار شوی

****

ای دل تو گر از غبار تن پاک شوی تو روح مطهّری بر افلاک شوی
عرش است نشیمن تو شرمت ناید کایی و مقیم خطّهٔ خاک شوی

****

در دیدن روی یار اگر چشم شوی باید که ز پای تا به سر چشم شوی
باکشتن و سوختن همی ساز چو شمع تا چشمهٔ نور و نور هر چشم شوی

****

ار پیش روی زکبر محروم شوی حاکم گردی، اگر تو محکوم شوی
ای خادم مخدوم صفت خدمت کن کز خدمت خادمانه مخدوم شوی

****

هرگز نبود که در دلم جان نشوی از گریهٔ زار من تو خندان نشوی
آری پس از این جهان جهانی دگر است با دوست چنان زی که پشیمان نشوی

****

گر یک نفس از نیستی آگاه شوی بر هستی خود به نیستی شاه شوی

تو حاضر غایبی از آن بی‌خبری گر غایب حاضر شوی، آگاه شوی

****

گر صید عدم شوی ز خود رَسته شوی گر در صفت خویش روی بسته شوی
می‌دان که وجود تو حجاب ره تست با خود منشین که هر زمان خسته شوی

****

در راه تواضع ار سرافکنده شوی سردار سلاطین شوی ار بنده شوی
گر زنده دلی به دستت افتد روزی در پاش بمیر، تا مگر زنده شوی

****

در دیدهٔ خود اگر نکوهیده شوی در دیدهٔ دیگران پسندیده شوی
در آتش حلم چو شمع جان سوخته شو تا دیدهٔ نور و نور هر دیده شوی

****

صرّاف سخن باش و سخن بیش مگوی چیزی که نپرسند تو از پیش مگوی
گوش تو دو دادند و زبان تو یکی هر گه که دو بشنوی یکی بیش مگوی

****

بس کز تو دوم در به در و کوی به کوی تاریک شدم چون شب وباریک چوموی
فی الجمله به هر صفت که خواهی می‌دار کان پشت ندارم که بگردانم روی

****

ای آنکه بَرِ تو قدر دارد آهی درویشی را فضل نهی بر شاهی
آنجا که عنایت تو باشد، باشد کاهی کوهی، وگرنه کوهی کاهی

****

با فقرنشین اگر تو همدم خواهی فقر است اگر ملک مسلّم خواهی
خاک کف پای این گدایان را خواه گر افسر سروران عالم خواهی

****

تا جان خودت به دست سودا ندهی و آن را که تکلّف است ره و اندهی
از دست تکلّف بس تان دامن خویش تا دامن جان به دست غوغا ندهی

****

خود را تو اگر عشوه دمادم ندهی — دردیش به صد هزار مرهم ندهی
والله اگر لذّت عزلت بچشی — از فقر دمی به ملک عالم ندهی

****

هان تا تو مدام دل به مستی ندهی — وز هستی خویش تا نرستی ندهی
تا هستی و نیستیت یکسان نشود — باید که تو نیستی به هستی ندهی

****

مجروحان را دوا و مرهم تو دهی — محرومان را ملک مسلّم تو دهی
از تو کششی هست یقین، می‌دانم — تقصیر ز کوشش است، آن هم تو دهی

****

ای دل ز نفاق درگذر، تا برهی — بر صدق همی دار نظر، تا برهی
غم می‌خوری و نان نگه می‌داری — رو غم مخور و نان بخور، تا برهی

****

تا از دم خواجگی و میری نرهی — گر میر سپاهی ز اسیری نرهی
چون طوطی آن خواجه که آن رمز شنید — زاین بند قفص تا بنمیری نرهی

****

انصاف بده اوحد اگر مرد رهی — تاکی باشی تو حرص را همچو رهی
خاک در بی‌نیاز اگر دریابی — بر تارک آرزو بنه، تا برهی

****

بر رهگذرم هزار جا دام نهی — گویی که بگیرمت اگر گام نهی
یک ذرّه جهان ز حکم تو خالی نیست — حکمم تو کنی و عاصیم نام نهی

****

تا پای ز خویشتن فراتر ننهی — بر سر زکمال عشق افسر ننهی
دست تو به دامن وصالش نرسد — تا در ره عشق، پای بر سر ننهی

****

گویند مرا چرا شدی سودایی — آن به که کنی به صبر پا بر جایی
صد عقل فدای این چنین سودا باد — صد صبر فدای این چنین رسوایی

****

تا تو به هوس می‌روی و می‌آیی — البتّه مپندار که او را شایی
پا برجا باش و سر مگردان از عشق — کانجا نخرند عاشق هر جایی

****

ای دل تو بدین مفلسی و رسوایی — انصاف بده که عشق راکی شایی
عشق آتش تیز است و تو را آبی نه — خاکت بر سر که باد می‌پیمایی

****

گیرم که دل از بدی نمی‌پا لایی — باری دل را به بد چه می‌آلایی
عمر تو نفس نفس همی کاهد و تو — در هرچه زیان تست می‌افزایی

****

ما اطیب عیشی منه لولایی — لولای لما حجبت عن مولایی
حزنی فرحی و قتلتی (قتلی) احیایی — ما اصنع یا قوم دوایی دایی

****

چشمت که ز ناز می‌کند رعنایی — لالایی او به حاجبان فرمایی
هر چند که حاجبانش لالا باشند — لایق نبود به حاجبان لالایی

****

در دیدهٔ دیده‌ام تویی بینایی — در لفظ و عبارتم تویی مبنایی
در هر قدمم راه تو می‌بنمایی — ای من تو شده تو من، چه می‌فرمایی

****

ای دل گر ازین پایه فروتر نایی — با لشکر غوغای غمش برنایی
قصّه چه کنم که در غمش آخر کار — تا خون نشوی به چشمشان درنایی

****

با ما خبری نداری ای بینایی — از روی تو گل همی کند رعنایی

گر تو رخ خویش را به گل بنمایی   چون بلبل مست گل کند رسوایی

****

با این همه لطف و این همه زیبایی   کم می‌نکنی یک نفس از رعنایی
فی الجمله به هر صفت که برمی‌آیی   ای دوست چنانی که چنان می‌بایی

****

ای دیده به عیب خویش نابینایی   چون است به عیب دیگران بینایی
گر عیبهٔ عیب خویش را بگشایی   حقّا که نه خود را و نه کس را شایی

****

ای دل نه هماناکه تو با راه آیی   در راه بقا چو طالب جاه آیی
چون صحبت شاهان بنکردی حاصل   جایت پس در بود چو بیگاه آیی

****

فرمان ده ملک انبیا کیست؟ تویی   مصداق تعزّ من تشا کیست؟ تویی
روشن نظر لقد رَایٰ کیست؟ تویی   مرد ره حضرت دنا کیست؟ تویی

****

ای دوست حجاب تو کسی نیست، تویی   اندر ره تو خار و خسی نیست، تویی
گفتم که به معشوق رسم یا نرسم   از تو بَرِ معشوق کسی نیست، تویی

****

در دایرهٔ وجود موجود تویی   مقصود نگویمت که معبود تویی
گر در غزلی نام خط و زلف برم   می‌دان که بهانه است مقصود تویی

****

بیگانه و آشنایی خویش تویی   راحت ده رنج و مرهم ریش تویی
بر کار تو چندانکه نظر می‌فکنم   درویش و امیر تو، میرو درویش تویی

****

ترسا پسرا مرهم هر ریش تویی   و آرایش این ملت و این کیش تویی
گویند مسیحا به چهارم فلک است   آن صورت عیسی است و معنیش تویی

****

ای شب مدد جان و جوانیم تویی
سرمایهٔ عمر جاودانیم تویی
نی نی غلطم تو را چرا بد گفتم
شک نیست که روز زندگانیم تویی

****

ای نسخهٔ نامهٔ الهی که تویی
وای آینه کمال شاهی که تویی
بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست
از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی

****

دل گرچه نه پیداست نهانش نه تویی؟
گیرم که دل من است، جانش نه تویی؟
آتش چه زنی در وی، پرخون چه کنی
کآخر شب و روز در میانش نه تویی؟

****

گر کعبه کنی خراب از بدخویی
وز آب جفا نقش شریعت شویی
باشد به از آن که همنشین خود را
در پیش ستایی وز پس بدگویی

****

با ما تو هر آنچه گویی از کین گویی
پیوسته مرا ملحد و بی‌دین گویی
من خود بترم از آنچه می‌گویی تو
انصاف بده تو را رسد کاین گویی

مثنوی مصباح الارواح ـ منسوب به اوحدالدّین کرمانی

و لذکر الله اعلی و اکبر

چون غرّهٔ صبح گشت غرّا / شد طرّهٔ آسمان مطرّا
بربست فلک نطاق انور / بگشود عروس صبح زیور
چتر شه شام سرنگون شد / شب در کف صبحدم زبون شد
مرغ سحری تمام برچید / هر دانهٔ درّ که بر فلک دید
بنمود ز قاف چرخ چارم / سیمرغ سپیده‌دم، پر و دم
زد شعلهٔ شمع مهر تابان / شب کرد چراغ ماه پنهان
تن زنگی شام را نهان دید / جان رومی صبح را عیان دید
شد بر شبه شب جگر سوز / پیروزهٔ روز باز پیروز
در صبح صبوح درد کردیم / خود را ز زمانه فرد کردیم
از شهر به سوی باغ رفتیم / وز باغ به کوه و راغ رفتیم
با چند حریف چست و چالاک / بر قلّه کُهی شدیم بی‌باک
یک لحظه ز رنج و درد و اندوه / کردیم مقام بر سر کوه
دل ز آتش غم کباب کرده / رخساره به خون خضاب کرده
در کار زمانه خیره مانده / خونابهٔ دل زدیده رانده

کین شیفته سر سپهر بد روز / بیگانه دلیست آشنا سوز
سوزد همه ساله جان عاقل / سازد همه ساله کار غافل
آن راکه کسیست رنج بخشد / و آن راکه خسیست گنج بخشد
القصّه بهم نشسته بودیم / وز محنت چرخ خسته بودیم
هر یک به غمی اسیر بودیم / بر خطّهٔ درد میر بودیم
هر یک به غمی دگر گرفتار / در کار و زکار نی خبردار
آن خون جگر ز دیده می‌راند / وین نامهٔ اشتیاق می‌خواند
آن قصّهٔ روزگار می‌گفت / وین غصّهٔ چرخ زار می‌گفت
مستان همه از شراب نُقْمت / زخمه زده بر رباب محنت
با لشکر روزگار در جنگ / مانندهٔ زیر نالهٔ چنگ

فصل

بودیم چنین نشسته جوقی / در حسرت ساقیی و ذوقی
مشتاق به نغمهٔ سماعی / محتاج به پرتو شعاعی
از فرقت شاهدی و شمعی / در حلقه اسیر گشته جمعی
از خون جگر شراب خورده / وز آتش دل کباب کرده
از گریه شراب در پیاله / نغمه زده بر رباب ناله
از خوانچهٔ نقل نقل در پیش / وز گلشن عشق ورد با خویش

حکایت پیر

ناگه پیری زکُه برآمد / شادان به میان ما درآمد
خوش لهجه و سر و قدّ و مه روی / لاله وش وگل رخ و سمن بوی
می‌تافت چنانکه بر فلک هور / از ناصیهٔ مبارکش نور
هم شملهٔ فقر بسته بر سر / هم خرقهٔ عشق کرده در بر
از علم عصا گرفته در مشت / چون راویه حلم بسته در پشت
سجّادهٔ صوفیانه بر دوش / والا تن فرّخش خش پوش
مسحی در پا وکوزه در دست / در حال سلام کرد و بنشست

پس مُهر سر قرابه بگشاد جام می شوق و ذوق، در داد
در داد شراب ارغوانی می‌ساخت بر ارغنون اغانی
خوشتر ز نوای ساز خسرو زد سیصد و شصت پردهٔ نو
کرد از دو نوا به یک ترانه بر ساز سه تای چارخانه
بنمود به حکمت از چهار اصل در پردهٔ سر دوازده فصل
چون کرد دوازده مثنیٰ زو بیست و چهار گشت پیدا
پس زد چو مغنّیان مشتاق در پردهٔ راست راه عشّاق
آهنگ و نوا به کار می‌داشت زیر و بم نطق زار می‌داشت
می‌کرد به لطف چون ظریفان خوش گوئی و رفق با حریفان
هر دم سخنی دگر همی گفت هر لحظه دُری دگر همی سفت
می‌داد به ساغر مدارا صدگونه شراب هر یکی را
چون جمله شدند مست و خشنود هر یک بر خوابگاه شد زود
من ماندم و پیر و کوه خالی وز غیر کسی نه در حوالی
پس روی کرم به سوی من کرد کارم چو جمال خود حسن کرد
الماس قلاب با شکر داشت حالی سَبَلم زدیده برداشت
جان از سخنش همی بیاسود عمر از نظرش همی بیفزود
بنمود مرا به لطف باغی پس داد به دست من چراغی
از غیب پدید کرد خوانی آراسته همچو بوستانی
موجود ز حکمت الهی بر خوان همه آرزو که خواهی
گفتا که طعام روح پرور زین خوان‌به‌دهان جان همی خَور
کین مائده از ره مواعید در اوّل و آخرت بود عید
بنمود چو خضر رایگانی در ظلمتم آب زندگانی
پس مردهٔ جهل ماهی جان شد زنده به ذوق آب حیوان
گفتا بگذار پیرهن را زین آب بشوی خویشتن را
کین آب هر آنکه خورد باقیست موسیش حریف‌وخضر ساقیست

در آب چو شد تنم مطهّر / پوشید مرا لباس دیگر
از دست صفام جامه‌ای داد / وز خاص خودم عمامه‌ای داد
چون داد مرا به خرقه تشریف / فرمود مرا به حلقه تعریف
ناگاه پدید شد سماعی / زان مشعله شعله زد شعاعی
و آنگاه مرا ز کوه لبنان / در حال به کعبه برد آسان
چون کرد عیانم آن مقامات / چندان همه معجز و کرامات
پنداشتمش معین دین بود / خود خضر مبارک امین بود
بد خضر مبارک نکوکار / بر قد و حد معین صفّار
از آب و هوای علم تحقیق / روید گل و یاسمن به تصدیق
بشناختمش که خضر پاکست / پیروزهٔ قدس نور ناکست
در وی چو نشان علم دیدم / او را چو مکان حلم دیدم
برجستم و پاش بوسه دادم / درهای سؤال برگشادم

سؤال از پیر

گفتم چه شود کزین مَوائد / یا بد دل من ره فوائد
تا لطف تو حلّ کند به بینش / یک نکته ز سرّ آفرینش
تا بشناسم که از کجا ام / اصلم چه و ازپی چرا ام
تا حلّ گردد که معنیم چیست / دانسته شود که هستیم کیست
و آخر به کجاست بازگشتم / زین خانهٔ گل چو در گذشتم
چون مرگ عقیب زندگانیست / آخر غرض از وجود من چیست
ره چیست خود و کجا مقامست / رهبر که و رهنما کدامست
کو پیر خود و مرید ره کیست / تسلیم مرید و شرط ره چیست
آدم که بود چه باشد ابلیس / کوهست سر فسون و تلبیس
حال فلک و سپهر چونست / زو این همه کین و مهر چونست
این سیر و سکونش اختیاریست / یا کینه و مهرش اضطراریست
وین هفت رونده در دو و ده / چونند و از آن که گردد آگه

دوران فلک سر آید ار نه | زو گرد فنا بر آید ار نه
وین وحشت و زحمت قیامت | کی باشد و چون بود سلامت

جواب پیر

گفتا چو کنی سؤال کافی | اکنون بشنو جواب شافی
روی دل و جان به سوی من کن | دل حلقهٔ گوش این سخن کن
در حضرت پیر مجتمع باش | یک لحظه مرید و مستمع باش
خرّم دل آنکه عین خاکش | تبدیل کند معین پاکش
برگیر به دست برد اقرار | خرسنگ خودی ز راه انکار
تا آب سخن ز جوی گوشت | راهی یابد به باغ هوشت
در باغ دلت زآب تصدیق | روید گل و یاسمین تحقیق
پس کرد به خوشترین عبارت | اوّل ز وجود من اشارت
بی‌حلق و زبان و حرف و آواز | برگفت ز غیب محض صد راز
کرد این همه رمز و نکته تألیف | مصباح نهاد نام تصنیف

فصل

گفتا که تو حادثی و حادث | پیدا نشود مگر ز محدث
حادث چو شناخت محدث خویش | شد عارف جسم حادث خویش
چون جوهر جسم خویش بشناخت | عارف شد و اسب معرفت تاخت
دانست که جسم بی‌صفت نیست | محسوس محل معرفت نیست
دانست که معرفت ز فکر است | مقصود ز کار فکر ذکر است
شد مانع تو ز ذکر مولی | میل شهوات و خبّ دنیی
جسمت به طبیعت است گلخن | جانت به حقیقت است گلشن
کم باش به گلخن طبیعی | در گلشن قدس چون رفیعی
هر جان که خرد فروز باشد | داند که ورا دو روز باشد
یک روز بود به جسم مشغول | یک روز دگر ز جسم معزول
چون بگذری از جهان سفلی | تازی به سوی جهان علوی

یــا بــاغ مشاهدت دهــندت | یــا داغ حــجاب بــرنهندت
چـون کشـف بـبود یوم دینت | شـد قـرب مشـاهدت یـقینت
بشـناسی حـقّ ز روی ایـقان | آری بـه پـیمبرانش ایـمان
دانی که به کشف و وحی و الهام | خـاصند پـیمبران بـه پـیغام
آثــار پـیمبری بـدانـی | و اخــبار پـیمبری بـخوانـی
تـصدیق کـنی مـر انـبیا را | تسـلیم شـوی مـر اصـفیا را
دانـی کـه نـبی هـر آنچه گـوید | جـز صـدق و صـواب مـی‌نجوید
آنگـاه روی بـه رفـق و هـمّت | از جهل هـمی به سوی حکـمت
از راسـتئی کـه انـبیا راست | بـیداری و خـوابشان بـود راست
چـه خـفته بـود نبی چه بیدار | صدقست هـر آنچه گفت نـاچار
در خواب هر آنچه وحیش آیـد | بـیدار شـود بـه تـو نـماید
در بـیداری ز عـقل فـعّال | هـم وحـی اداکـند بـه هـر حـال
چـون صدق رسل بشد عـنایت | افـتاد بـه انـبیا امـانت
از عـالم خـواب گـردی آگـاه | یـا بی‌سوی غیب هـر سحر راه
از عـیبهٔ عـیب فـرد گـردی | در غَـیبهٔ غـیب مـرد گـردی
دانـی کـه بـواسـطه مکـانیست | بـی‌واسـطه نـیز هـم جـهانیست
از واسـطه تـن سـرشته بـینی | بـی‌واسـطه جـان فـریشته بینی
از عـالم غـیب بـرتر آیـی | در عـالم امـر سـرور آیـی
چون عدل و شجاعتت دهـد زیـن | تـبدیل ز غیب خـود شـود عـین
خـرّم دل آنکـه عـیب خـاکش | تـبدیل شـود بـه غیب پـاکش
عـالم ز عـدم خـدای قـادر | در سـلک وجـود کـرد ظـاهر
مـوجود نـخست عقل پـاکست | پس نـفس نـفیس نور نـاکست
مـقدور چـهارمین هـیولاست | پس طبع بسیط و جسم والاست
دیگـر فـلکست و امّـهاتست | وآنگـه پس از آن مـولّداتست
محمول چـو یـافت نـور مـوضوع | آنگـه ز نـتیجه گشت مـصنوع

موضوع مجرّد و بسیط است — محمول مقدّم محیط است
وآنگه سه نتیجه گشت ظاهر — حیوان و نوامی و جواهر

شرح

چون جنبش نفس گرمیی‌کرد — آرام گرفت و سردیی کرد
پس گرمی و سردیش عیان شد — زو تری و خشکیش بیان شد
شد صورت جسمها مرکّب — تا گشت پدید چرخ و کوکب
در جوف فلک عیان شد ارکان — پس زاد نبات و کان و حیوان
چون زین سه نتیجه نیست بیرون — موجود جهان و ربع مسکون
یا هست جماد و یا نباتست — یا خود حیوان کش حیاتست
چون گشت نبات قوت حیوان — حیوان آمد غذای انسان
هر یک به زبان خود سبق را — تسبیح کند همیشه حق را
هستند زبان گشاده دائم — در شکر خدای حق قائم
انسان به لسان قال ناطق — حیوان به زبان حال صادق
گفتار نبات چیست هستی — اقرار جماد چیست پستی
بر هستی حقّ همه نشانند — تصویر مصوّر جهانند

سخن گفتن پیر از آفرینش آدم علیه السّلام

گفتا که تو پیکری انیسی — بنگر که چه گوهر نفیسی
از جسم سحاب صُلب جسته — واندر صدف رحم نشسته
جسم تو که جای جان پاکست — از آتش و باد و آب و خاکست
جسمت ز حرارت غریزی — دارد بر جسمها عزیزی
سرمایهٔ جسم تو بسیطست — کو ماده و سابق و محیطست
هم مایه کون و هم حیاتست — هم دایهٔ طفل هر نباتست
می‌پروردت به قوت قوّت — در بوته هر چهار علّت
هست‌ازتروخشک‌وگرم‌وسردت — سرخ و سیه و سپید و زردت
خاکی بده ای در اصل بیجان — او کرد ترا نبات و انسان

از خــــاک زمـــرّدت بـپرورد / آنگـــاه تـــرا عــقیق ســان کـــرد
المـــاس شـــدی ز قـــوّتش بـــاز / کــردی ز فــراق جستن آغــاز
یک چـــند بـــدی بـلور درکـــان / پس کـــرد تـــرا عــقیق رخشـــان
پس جَزْع شدی، شدی تن آور / از تـــخته یشـــم و مـیخ مـــرمر
پـــوشید تـــنت ز سـیم خـــفتان / پس تـــاختی اسب تـــن بـــمیدان
چـــون کـــرد تـــرا عـــیان و شـهره / نـــه حـــقّه بـــه لعب هـــفت مـهره
خَــلقت ز خــلایق احســـن آمــد / مأوای تـــو عـــالم تـــن آمــد
آدم گشـــتی بـــه عـــالم اسم / مـــنزل کـــردی بـــه خـــیمه جسم
چون چارستون خیمه شد راست / شش پرده و پنج فلکه بـرخاست
پس کرد طناب سیصد و شصت / آنگـــاه بـــه هـــفت میخ در بست

فصـل درحقیقت آدم و صفت صادقه

نفس تو که صادق است و حــاذق / از قـــوّت نـــامیه است نـــاطق
چون در تو چهار طبع شد راست / از شاخ تـو مـرغ نـطق بـرخاست
چـون دیـد حق اعـدل المـزاجت / بـــر ســر زســخن نــهاد تــاجت
نـــاطق گشـــتی شـــدی ز انســان / مخصوص شدی ز جمع حیوان
مشکـــات ســراج روح گشــتی / شـــایستهٔ تـــاج روح گشـــتی
رفـتی ز دلیــل تــن بــه مــدلول / از عــقل شدی به سوی معقول
ذاتت زکـــمال عـــقل و ادراک / شــد جــانب صــنع ایــزد پــاک
پس علم و عمل به جـان گـرفتی / وآنگــه بـه سخن جـهان گـرفتی
گشت از سخن تـو در هـمه کـار / نـیک و بـد و بـیش وکـم پـدیدار
چـون جـان تـو در جـهان مـنطق / مســتنطق شــد ز نــطق و نــاطق
از نــطق شــدی رســول صــدّیق / شــد نــطق تــو جـبرئیل مِنطیق
زانکـــار ســخن شــوند زنـدیق / ز اقـــرار ســخن شــوند صــدّیق
فـرمان خدای جـز سخن نـیست / بی‌بود سخن کـن و مکـن نـیست
از حق چو به عـقل کـل رسد راز / از عــقل بــه نـفس کـل شـود بـاز

از نفس شود به خامهٔ نور بر لوح خیال جمله مسطور
فکرت ز خیال یابد الهام در حال دهد به حفظ پیغام
حفظت چو به نطق کرد اشارت آورد کتاب در عبارت
چون هست ترا فتوح عقلی در گور مدار روح عقلی
در گور نخفت زنده عاقل وز معنی خود نماند غافل
تو جانی و جسم گور جانت تابوت هوا کفن هَوانت
چون جسم تو از تو پرورش یافت گور تو ز جان تو خورش یافت
در گور مقام سهو باشد تابوت چه جای لهو باشد
از گور بر آ کفن بیفکن تابوت به دست عقل بشکن
تا زندهٔ جاودانه گردی در کار خرد یگانه گردی
تاجی گردی ز دولت اسم همچون یونس زماهی جسم
سرمایهٔ روح قدس یابی هر لحظه فتوح انس یابی

فصل

روح تو نخست بود حسّاس بشناخت پلاس را ز کرباس
پروانه صفت ز شمع شد دور حفظش چو نبود سوخت در نور
شد روح تو بعد از آن خیالی نشناخت شکر ز زهر حالی
چون خر که ز چاه راه نشناخت سنگ سیه از گیاه نشناخت
پس از حیوان به نور ذکری مخصوص شدی به روح فکری
در کسب معاش علم فطرت کردی زره حواس فکرت
پس یافت دلت فتوح عقلی والا شد او به روح عقلی
گشتی به معاد خویش نازان در راه طلب چو باد تازان
چون سوی معاد یافتی راه روح تو ببود قدسی آنگاه
جان نیز به نور رایت خویش افراخت به عون غایت خویش

فی الصّفات

ذات تو بسی صفات دارد اول صفت نبات دارد

می‌نالد و می‌خورد چو طفلست | می‌بفکند از خود آنچه ثفلست
چون قوّت و زور و تاب گیرد | آنگه صفت دواب گیرد
باشدخور و خواب و شهوتش‌کار | در نار بود، چو دانهٔ نار
آنگه صفت سباع گیرد | از شعلهٔ‌کین شعاع گیرد
درّنده و تیز چنگ باشد | مولع به جفا و جنگ باشد
زان پس گیرد صفات ابلیس | مکر و حیل و فسوس و تلبیس
پیوسته بود ز زرق و سالوس | درکبر و ریا و نام و ناموس
گردد پس از آن چو دیو مردم | واندر صفت پری شود گم
نه آدمی تمام باشد | نه پخته بود، نه خام باشد
چون برگذرد ز جنس شیطان | آنگاه شود ز جمع انسان
مردم شود و حکیم باشد | آزاده دل و کریم باشد
از نور خرد سرشته گردد | وآنگه به صفت فرشته گردد
در عالم قدس چون شود شاه | گیرد صفت الهی آنگاه
ربّانی و نور ذات باشد | برتر ز همه صفات باشد
ازکون و حدوث برتر آید | وز نور قدم منوّر آید

در بیان آنکه معنی آدمی چیست

معنیت کمال پادشا هیست | لابل که حقیقت الهیست
از صورت اگر شدی به معنی | از صحبت خر شدی به عیسی
جسم توکتاب نور ناکست | معنیت خط خدای پاکست
قدّت قلم است و نقطه اَنقاس | اعضات حروف و شخص قرطاس
آیات‌کتاب حق حواس است | نفس همه‌کس برین قیاس است
صورت بشناس پس معانی | تا صورت خویشتن بدانی
صورت بشناس پس بینداز | وآنگه به سوی معانیش تاز
تا معنی خویشتن نیابی | می‌دان به یقین‌که در حجابی
و آن‌کو ز خدای در حجابست | در آتش دوزخ و عذاب است

رو معنی خویشتن به چنگ آر / ور نه نرسی به کشف دیدار

فصل در بیان آنکه بهرِ چه موجودی

موجود شدی برای آنی / تا جملهٔ چیزها بدانی

بشناسی عالم روان را / پس فهم کنی کمال جان را

از عالم تن به جان کنی نقل / وز ذروهٔ حسّ به ذروهٔ عقل

آگاه شوی که از کجائی / در کلبهٔ خاک خود چرائی

جان زنده کنی به عقل کافی / دل تازه کنی به علم شافی

ترتیب معاش را بسازی / وآنگه به سوی معاد تازی

کز راه معاد یافت انسان / تخصیص شرف ز جمله حیوان

یکسوی کنی ز خود هوا را / پس بشناسی یقین خدا را

زنده شوی اصل خود بیابی / مرده نروی که ره نیابی

معلوم کنی نخست خود را / پس معنی واهب خرد را

هر کو بشناخت خویشتن را / بشناسد خالق سخن را

فصل

در تست کمال صنع یزدان / پس بی‌تو اداکند به نقصان

وز نقص و خلل بود منزّه / در فطرت کار خلق، الله

این خود ز میانه برگرفتیم / وز پیش بهانه برگرفتیم

جانی که بود ز عقل فربه / داند که وجودش از عدم به

آخر چو به نام هست فاشی / آن به که به اصل خود بباشی

در فکرت اگر نه زندهٔ خود / با انده بودن و شد آمد

ور هستی و در خودی گرفتار / از نیست کم آمدی به صد بار

ور هستی و در تو نیست دعوی / خود جمله تویی ز روی معنی

جواب در آنچه مرگ لازم زندگانیست

مرگ است اساس زندگانی / پیریست ملازم جوانی

کس زنده نمانده است جاوید / گر چه ز علوّ رسد به خورشید

دیبای حیات گر چه نیکوست — مقراض ممات لازم اوست
گر زخم اجل پدر نخوردی — وز دار فنا گذر نکردی
نوبت به پسر کجا رسیدی — گیتی به دگر کجا رسیدی
زودا که اجل سپه در آرد — گرد از همه نیک و بد بر آرد
نه شاه رها کند نه مهتر — نه گاه رها کند نه کهتر
بس رنج که بردهاند اخیار — بس جهد که کردهاند ابرار
چون دفع اجل محال دیدند — میلش نه به ملک و مال دیدند
کردند فدا به عجز، جان را — گردن بنهاد هر کس آن را

جواب پیر در آنچه بازگشتن بنده به خداست

چون رفت ز جسم جان پاکت — شد باز به خاک تیره خاکت
از خاک دگر به خاک شد باز — وان پاک همان به پاک شد باز
از تفرقه چون شوی سوی جمع — سمع تو بصر شود بصر سمع
جانت چو ز تن خلاص یابد — در قرب حق اختصاص یابد
ذوّاق جهان ذوق گردی — بینندهٔ تحت و فوق گردی
دانای قدیم ذات باشی — بینای نکو صفات باشی
تا بر چه صفت همی دهی جان — آن خواهی بود و باشدت آن
میرند همه چنانکه باشند — خیزند بدان نشان که باشند
امروز نه ای تو ذرّهای بیش — فردا برسی به غایت خویش
امروز هنوز ناتمامی — فردا برسی به شادکامی
یک نیمهٔ تو جهان سفلیست — یک نیمه دگر جهان علویست
چون دور شدی ز جسم سفلی — تازی به سوی جهان علوی
سنگ ار چه بر آسمان بر آری — وآن را به حیل نگاه داری
آن دَم که بداشتی ازو دست — افتد ز فراز بر زمین پست
مرغ ار چه شوی نگاهدارش — در حبس قفص کنی حصارش
روزی که شود ز بندت آزاد — پرواز کند سوی هوا شاد

کردیم گشاده بر تو این راز — هر جزو به سوی کل شود باز

فصل در بیان آنکه ره چیست و مقام کجاست

راهی داری عظیم باریک — با راه شبی عظیم تاریک
ره چیست، ره خدای بیچون — شب چیست، شب جهان وارون
کعبه است مقام و بادیه راه — ناقه تن و زاد، عشق الله
رهبر پیرست و رهنما حقّ — یعنی که حق است پیر مطلق
ره نیست فزون ز نیم فرسنگ — لیکن ز تو بر رهست خَرسنگ
خَرسنگ خودی ز راه برگیر — پس شارع لا اله برگیر
بی یار مرو به راه الله — کاوّل یارست و آنگهی راه
هرکس که همی رود طریقی — او را نگزیرد از رفیقی
اوّل همه کس رفیق جویند — آنگاه سوی طریق پویند
چون هست ترا طریق اعلی — ز اوّل بطلب رفیق اولی
در راه مخسب، گوش میدار — بی یار مپوی، هوش میدار
میرو همه شب به نور اختر — یعنی به چراغ پیر رهبر
تا چون شب محنتت سرآید — صبح طربت ز کُه برآید
بعد از شب تیره روز بینی — خورشید جهان فروز بینی
باشی به لقای حق رسیده — در سایهٔ دولت آرمیده
ور زانکه دمی بخسبی امشب — در ره نروی به نور کوکب
فرداکه شوی ز خواب بیدار — بینی به معاینه همه کار
در تیه ضَلال مانده باشی — در رنج و وبال مانده باشی
یاران همه رفته و تو مانده — ایشان همه خوانده و تورانده
در بادیه عَنا گرفتار — در هاویه بلا نگونسار
از قافله باز مانده حیران — بریان دل و هر دو دیده گریان
هم کار بود به جان رسیده — هم کارد به استخوان رسیده
با این غم دل کند زوادی — ناگاه عرابیی منادی

نیزه به کف و کشیده خنجر / در زیر، کمیت کوه پیکر
اَطْرَخ و افرح بود کلامش / دع نفسک و ارجعی پیامش
گر بگذاری هر آنچه داری / میدار امید رستگاری
کوگرچه برد قماشه و مال / هم بر تو ببخشد اندر آن حال
ز آنجات برد به کعبه آزاد / زان پیش که قافله رسد شاد
آن کو ز حق اختصاص یابد / زین گونه ز غم، خلاص یابد
در تیه گنه مباش نومید / کاندر عقب شب است خورشید
از طاعت خود مباش مغرور / میترس که ظلمتست با نور
نومید مباش، لیک میترس / میدار امید و نیک میترس
یک توبه و عالمی کبیره / آهی خوش و یک جهان صغیره
بر عاقبت اعتبار باشد / باشد که خدای یار باشد
جبّار مقلّب القلو بست / هر چند که غافر الذّنوبست
ترس ار چه نداد دوستان را / بیمست عظیم مخلصان را

باب در مرید و تسلیم او

هستی چو یکی درخت خودروی / در بیشهٔ جهل بر لب جوی
سبزی و تری و تازه و نغز / لیکن تهیی ز میوه و مغز
سرمایه برگ و بار داری / بر شاخ اثر بهار داری
چه فایده از بهار و برگت / چون نیست ز میوه بار و برگت
مقصود ز بیخ جز شجر نیست / مطلوب ز شاخ جز ثمر نیست
آن شاخ شجر که بر ندارد / باشد چو تنی که سر ندارد
سرمایهٔ سر، وجود مغزست / پیرایهٔ مغز، عقل نغزست
سر کو ز خرد ندارد افسر / افسار ستور به بر آن سر
ز انگور و می است عزّت رَز / ور نه چه تفاوت از رز و گز
نخلی که ز شهد با طرب نیست / نخلی است که بار او رطب نیست
یکسان باشد ز بیم غولان / بیمیوه درخت امّ غیلان

بی‌شهد، چه کژدم و چه زنبور — بی‌صید، چه باشه و چه عصفور

فصل

بی‌میوه درخت را ز بیشه — بزّند به ارّه و به تیشه
و آنگاه کنند بهر مردم — زان شاخ بریده چوب و هیزم
چو بست ز بهر تخت و تابوت — هیزم ز برای پختن قوت
تخت ارچه سریرگاه باشد — پوسیده شود چو کاه باشد
تابوت ز بهر مرده سازند — و آنگاه به سوی گور تا زنند
هیزم همه عاقلان بسوزند — چون آتش تیز برفروزند
زینگونه درختِ آدمی دان — بی‌میوهٔ عقل هیزمش خوان
دهقان قضا به ارّهٔ مرگ — بزّد چو نباشدش بر و برگ
نه تخت شود ازو نه تابوت — باشد سگ و مار و کرم را قوت
چون مرده خری ز کویِ برزخ — تازان بردش به سوی دوزخ
وانگه فکند به سان مردار — در پیش سگان آدمی خوار
همواره در آتش عذابش — سوزد به جهنّم حجابش
پس هیزم دوزخ از وجودش — سازد چو وجود شد و قودش
بشنو سخن خدا و بهراس — گر عاقلی از وَقُودُها النّاس
ویلٌ لک اگر چنین درختی — مسکین توکه سخت شور بختی
آنکس که چنین درخت باشد — مقهور عذاب سخت باشد
یزدان کند، ارکند عذابش — ایزد دهد، ار دهد ثوابش
جز وی که دهد ثواب و رحمت — جز وی که کند عقاب و نقمت
گر کرد عذاب، عدل باشد — ور داد ثواب، فضل باشد
جبّار به حکم خود کند کار — کارت نبود چو کار جبّار
او هست کند هر آنکه خواهد — او نیست کند چنانکه خواهد
در باغ ترا درختی او داد — بدبختی و نیک بختی او داد

فصل

ای رُسْته درخت وار چالاک — از آتش و آب و باد و از خاک
ناخورده ز بیشهٔ طبیعت — یک آب ز چشمهٔ شریعت
خالی ز شکوفهٔ طریقت — بی‌بهره ز میوهٔ حقیقت
دهقان تو پیر خانقاهست — کو رهبر سالکان راهست
تسلیم شو ای درخت بی‌جان — تا برکندت ز بیخ دهقان
از بیشهٔ جهل و مَنْهل عیب — تازان بردت به روضهٔ غیب
در باغ صفا نشاندت باز — در مغرس مردمی به صد ناز
چون بیخ تو در گِل ارادت — بگرفت ز آب استفادت
از روی رضا به ارّهٔ دین — بُرّد سر هستی تو بی‌کین
پس باز شکافدت به دو نیم — مانند قلم به تیغ تسلیم
واندر تو به دست دل کند وصل — از اصل کمال خویش یک فصل
چون در تو ز آفرینش خویش — پیوند کند ز بینش خویش
پیوند گشاده را ببندد — گریی تو و لیک پیر خندد
یک شاخ چو کرد در تو پیوند — می‌پروردت چنین گهی چند
از چشمهٔ دانشت دهد آب — وز آتش عشق بخشدت تاب
دارد نگهت به پاس ایمان — دائم ز دهان و کام شیطان
چندانکه چنان شوی که ابلیس — در تو نرسد به مکر و تلبیس
ایمن گردی ز دست هر کس — فارغ گردی ز چنگ هر خس
در روضهٔ قدس چون ببالی — آیی به درختی از نهالی
پر قوّت و میوه دار گردی — با برگ و بر و بهار گردی
در فصل ربیع و روز نوروز — گردی ز بر و بهار پیروز
نام تو، درخت علم باشد — بار تو، ترنج حلم باشد
گرچه ثمری بود مبیّن — از هر شجری شده معیّن
ور چه ز درخت سیب و آبی — نارنج و ترنج برنیایی

یـابی ز درخت کـامل خـویش هر میوه که هست حاصل خـویش
خــرّم دل آنکـه کـرد بـختش در بـاغ صـفا، چـنین درخـتش
خـود کس نـدهد مگـر خداونـد زیـن گـونه درخت خـوب پـیوند
جـز حـق نـدهد ز روی مـعجز صـد مـیوه ز یک درخت هـرگز
پـاکـا مـلکاکـه بـخت بخشد صـد مـیوه ز یک درخت بـخشد

در بیان اشارت پیر

آن دم کـه شـوی به جـنّت جـان زین گـونه درخت و بـارت ایـمان
طـوبی گـردی بـه زینت و فرّ در زیـر تـو سـلسبیل و کـوثر
شـاخ تـو بـه هـر دلی رسـیده بـیخ تـو بـه هـر گِـلی رسـیده
شـاخت ز فـراز عـرش بـاشد بـیخت بـه نشـیب فـرش بـاشد
در بـاغ خـرد چـو آورد بـار هـر شـاخ تـو مـیوه‌ای ز اسـرار
از خـلق مـدار مـیوه مـمنوع چون هست کثیر، نیست مقطوع
در مـیوهٔ جـان مکـن بـخیلی مـی‌ترس ز زخـم سنگ و سیلی
کـان مـیوه کـه از بـهشت بـاشد بـا زحـمت بـخل زشت بـاشد
بـر مـردم اهـل، مـیوه می بار اخـوان و مکـان او نگـه‌دار
بـر خـیره مـریز مـیوهٔ نـغز در آخـور خـر بـطان بـی‌مغز
خـر قـیمت زعـفران چـه دانـد بـز لذّت ارغـوان چـه دانـد
گـاوی کـه سـزای کـاه بـاشد کـنجد دهـیش تـباه بـاشد

در بیان حقیقت جنّت

جـنّت چـه بـود دلی مـحقّق سـدره چـه بـود دمـی مـصدّق
طـوبی چـه بـود شـمامهٔ شوق طـوبی لک اگـر کـنی ازو ذوق
فردوس حـضور حـضرت دوست دیـدار شـهود خـدمت اوست
رضـوان پـیرست و روضـه حـلقه ادریس مـرید و حـله خـرقه
روضه خـرد و رضـاست رضـوان مـالک امـل و هـواش نِـیران
تسـلیم و صـفا معین دیـن است کـوثر دل و مـنبع یـقین است

اشـجار بـود عـقول اخـیار | انـهار بـود روان ابـرار
اخـلاق ولی، قـصور مـی‌دان | حـالات حـمیده، صـور مـی‌دان
ولدان نـفحات فکـر بـاشد | غـلمان نـفحات بکـر بـاشد
حـورست سخن قصور عـلمست | نـورست خـرد سـریر حـلمست
شـیر و عسـل و فـواکـه و طیر | لطفست و سخا و بخشش و خیر
کـافور ادبست و مشک حـرمت | زیـور هـنر و زرست، هـمّت
فـرش است کـتابت و عـبارت | اسـتبرق و سُـندس اسـتعارت
خـمر و عسل است ذوق و الهام | مـاء و لبـنست سـرّ و احکـام
اکواب حروف و خـمر مـعنیست | سـاقی نـظر جـمال مـولیست

فصل در بیان آنکه آدم چیست و ابلیس کیست

آدم دم روح بـرد بـارست | ابـلیس تـن سـتیزه کـارست
آدم نـیی ار نـداری آن دم | آن دم داری تـو بـاشی آدم
ابـلیس تـویی ز روی تـلبیس | تـلبیس مکـن مـباش ابـلیس
آدم روحست و نـور مـعنی | ابـلیس هـوا و نـار دعـوی
آدم به صـفت دو صـد هـزارست | در صورت اگر چه یک نگارست
ابـلیس بـه صـورتست بسیار | گرچه به صـفت یکـیست درکـار
ای جـان تـو آدمـی بـه قـوّت | ابـلیس به فـعل چیست شـهوت
رو قـوّت خـویشتن بـه فـعل آر | وز قـوّت و فـعل گـرد بـیزار

فصل در بیان عصیان ابلیس

ابـلیس بـه قـوّت آتش آمـد | زان سجده نکـرد و سـرکش آمـد
تن عـارف جـان نشـد بـه تـلبیس | گـفتند نکـرد سـجده ابـلیس
گر عارف خویشتن شـدی جسـم | مـلعون نشـدی نـیافتی اسـم
خـود را نشـناخت جسـم خـاکی | در آتش کـبر جست پـاکـی
ابـلیس نـدید صـورت خـویش | دیـد آتش تـیز قـوّت خـویش
آدم زابـلیس جـان و دل دیـد | ابـلیس ز آدم آب و گِـل دیـد

درصـــورت آدم صــفی بـود / گِل دید چو معنیش خفی بود
او را زِگــلاب تــیره پـنداشت / مـعنیش کـه نور بود بگـذاشت
در آیـنه، عکس خـویشتن دیـد / نـور دل و جـان نـدید، تـن دیـد
چـــون دور زدولت خـرد بـود / پنداشت که آدم است و خود بـود
یک دیده و کـاژ بـد، دو پـنداشت / پس فرع گرفت و اصل بگـذاشت
نشگـفت کـه کـاژ یک دو بیند / پس فـــرع بــر اصــل بــرگزیند
در دانش آدمــــــی بـــود ژاژ / هـــر چش بـینی ز دیـدهٔ کـاژ
ابـلیس بـه تـن بـدید خـود را / گِـــل دیــد نـه آدم و خـرد را
زان گـفت کـه نـار بهتر از گِـل / کـــو دیـد گـل سـیاه نـی دل
ور نـه چـو دلی چـو حـور دیـدی / کـی گـل دیـدی کـه نـور دیـدی
ز ابـلیس و تکـبّرش مگـو بیش / می‌کوش شوی تو عارف خـویش

فصل در آنکه لعنت چیست

لعـــنت دوری بـــود ز مـــعنی / مـــعنی بـــاید تـرا نـه دعـوی
ابـلیس چـو دور شـد ز فـرمان / مـلعون جـهانش کـرد یـزدان
چـون دور زعـقل دوربین مـاند / در هسـتی خـویشتن لعین مـاند
مـلعون شـد و درکـرانـه افـتاد / هـــر چـند کـه در مـیانه افـتاد
ابــلیس زکــبر گشت مـلعون / کـــز خـطّهٔ امـر مـاند بـیرون
از نـقطه مـحیط او بـرون مـاند / در چـاه سـتیزه سـرنگون مـاند
وین طرفه که گرچـه بـر کـنارست / بـر خـطّه شـهر روح، یـارست
آدم ز دو چـــیز شـــد مـــصوّر / ابـلیس یکـی است زان دوگـوهر
زین هر دو جهت تراست جـهدی / دجّـــال مـــباش بـاش مـهدی
نـاری تـو اگـر جـدا ز نـوری / مــــلعونی اگــــر ز امـر دوری
خودبین مشو ای پسر که خـودبین / بـــاشد بـر اهـل عـقل بـدبین
خـــودبین بـاشد لعـین هـمیشه / خــــودبینی را مســـاز پـــیشه
لعـنت چکـنی بـر آنکه آسان / مــــی‌برزندت ســـر از گـریبان

تـا هست تـن تـو هست ابلیس / اندر رگ تو چو خون به تلبیس
تـا خـواهـی بـود هست با تو / پـیوسته و را نشست بـا تـو
ابـلیس مکش چـو رام بـاشد / در بـندگیش تـمام بـاشد
ابـلیس بکش کـه کشـته گـردی / از پس کـه ورا مـطیع گـردی
مـعلوب کـنش کـه رَسته باشی / ور غـالب گشت خسته باشی

در بیان لا حول گوید

لا حـول بـدان کـنند مـردم / تـا دیـو شـود ز نـزدشان گـم
تو دیـوی و طـرفه آنکـه لا حول / زین سانت روان شدست بـر قـول
لا حـول هـمی‌کنی ولیکـن / خود دیوی و دیـو در تـو سـاکـن
گـرمی جـوئی ز دیـو پـرهیز / لا حول مکـن ز خـویش بگـریز
لا حـول چـه فـایده چـو عـفریت / شـد آتش و هسـتی تـو کـبریت
آن لحـظه ز دیـو رسـته بـاشی / کـز شـهوت نـفس جسته باشی
گـر زآنکـه بـرون گـریزد از راه / دیـو از اثـر اعـوذ بـالله
هسـتند در ایـن جـهان مکّـار / دیـوان اعـوذ گـوی بسـیار
زین نـادره‌تر سخن کـه دیـدست / لا حـول ز دیـو کس شـنیدست
کس واقـعه دیـد طـرفه تـر زین / بشـنید کسـی ز دیـو یـاسین

جواب در بهشت و دوزخ

بـد جـان تـو در وصـال جانان / در کـوکبهٔ جـمال جـانان
هـمواره مـقیم حضرت دوست / پـیوسته نـدیم قـربت دوست
در مجلس عشق شاد و سـرمست / جـام مـی و زلف یـار در دست
هـم سـاقی ذوق ایسـتاده / هـم شـمع مشـاهدت نـهاده
فـرقی نـه مـیان جـان و جـانان / آن این شده در وصـال و ایـن آن
بـد قـربت حـق بـهشت خـرّم / جـان آدم و تـن سـرای آدم
نـاگـاه فکـند کـرد گـارش / در عـالم تـن بـه اضـطرارش
در بـاغ بـه اخـتیار بـلبل / خـالی نشـود ز شُـغبهٔ گـل

نحل از سر گل جدا نگردد | سیمرغ ز قاف وانگردد
ماهی نشود ز آبِ روشن | مهجور، مگر به شست و آهن
طوطی نشود بری زشکر | مقراض برد قراضهٔ زر
عاشق زصبوح کی شکیبد | صوفی زفتوح کی شکیبد
کی گردد جان جدا ز جانان | دل کی ببرد ز دلبر آسان

فصل

تن گرچه بیافت دولت جان | جان ماند جدا زوصل جانان
طوطی وش از آشیان طوبی | افتاد در آستان دنیی
در آینه شمع گشت پیدا | در دیده جمال شد هویدا
بر خاک فتاد سایهٔ حق | در جسم دمید روح مطلق

فصل درحقیقت حوّا و طاوس و مار

چون جان تو زان سراچهٔ پاک | افتاد درین دریچهٔ خاک
روح تو چو روی داشت در حق | بد مسکن او بهشت مطلق
حوّا چو زپهلوش برآمد | شهوت ز در تنش درآمد
طاوس چه بود، حسن حوّا | ابلیس هوا و مار سودا
با جفت تنش بخفت و نان خورد | این بود درخت گندم آن خورد
یکدم زمشاهدت جدا ماند | از خلد نعیم روح وامانْد
تلقین خدای بد انابت | در بینش کار خود اجابت
تن گرچه به جان مشرّف آمد | هنگام هوا مجوّف آمد
فارغ نبود ز قوت مرکب | شهوت چو درو بود مرکّب
حال همه کس بدین نهادست | اصل تن اساس جان فتادست
تصدیق و صفا و مکر و تلبیس | بر بسته بر آدمست و ابلیس
این نسیان را بهانه آمد | وان عصیان را نشانه آمد
در کار، بری زکار هر دو | مهجور زاختیار هر دو

فصل در صفت فلک و زمین

در حــــقهٔ لاژورد افــلاک — یک مــهره شناس مـرکز خـاک
بــر مـرکز خـاک دایـره وش — حــلقه زده آب و بــاد و آتش
در قــبضهٔ امـر خـالق النّـاس — شکل فلک و زمین چـو قُسطاس
قـبضه است فـلک زمـین زبـانش — بـا دست عـمود آسـمانش
یک پــلّهٔ او زآب پـاکست — یک پـلّه دیگـرش زخـاکست
وزّان حــق و عـالمست مـیزان — مـوزون گـهر و نـبات و حـیوان
سـرمایهٔ آفـرینش ایـنست — پـیرایـهٔ اهـل بـینش ایـنست

فصل

ذات تـوکـه هـم بـدین نشـانست — مـیزان جـهان و جسـم و جـانست
عالم بـه تـن تـو بـر تـوان سخت — بر سنج که بر تو نیست آن سخت
سـمع تـو بـدوست قـبضه کـردار — نـور بـصرت زبـانه آثـار
شـمّ است عـمود راست خـانه — چـون شـمع سـتاده در مـیانه
ذوق و لَـمْسَت دو پـلّهٔ اوست — انصاف بده کـه سخت نـیکوست
مـیزان جسـمست و روح وزّان — مـوزون سخن و خـطست بـرهان
پـیوسته زبـانه هست قـائم — راکـع بـاشد عـمود دائـم
دو پـلّه مـدام در سـجود است — در خـدمت واجب الوجـود است

فصل

محسوس توچون برین اساس است — معقول تـو هـم بـدین قـیاس است
در عـالم عـقل هست دائـم — فکـرت چـو بـصر سـتاده قـائم
حـفظت چـو مشـام راکـع آمـد — در پـیش خـدای صـانع آمـد
نـطق و خـط تست در هـمه کـار — در سجده چو ذوق و لمس هـموار
جـون اهـل حـقیقت و یـقینی — از روی مـثال اگـر بـبینی
اسـرا فـیلست فکـر درّاک — مـیکائیلست حـفظ چـالاک
جـبریل زنـطق تـو هـویداست — عـزرائـیل از خـط تـو پـیداست

هنگام نماز مرد حق جوی — از هر دو جهان همی‌برد گوی
در دو رکعت نماز درویش — ازجان فرشته می‌شود پیش
وانگه به گه تشهّد شوق — از شهد مشاهدت کند ذوق
تحقیق نماز کشف رازست — معراج حقیقت نماز است
چون تو به نماز سر درآری — از کلّ زمانه سر برآری
منزل سازی به بام کونین — تازی به مقام قاب قوسین
بینی به گه نماز مطلق — در خود دو جهان برابر حق
در خود چو دو عالمت شود راست — بینی که یکیست کین دو آراست
در نفس چو یافتی به اطلاق — از دیده سر نشان آفاق
یکدم ز نماز برنگردی — وز حضرت راز برنگردی
گر گاه نماز با خدانی — بنگر که چه می‌کنی کجائی
مقصود تو از نماز رازست — کو آنکه بدین دمش نیازست
می‌باش گه نماز حاضر — می‌بین حق را به دیدهٔ سرّ
ورنه باری بدان به تصدیق — کو می‌بیند ترا به تحقیق
چون نزد کسی کنی نمازی — بر خود بندی زحق نیازی
گیرم ز ریات هیچ غم نیست — آخر ز کسی خدای کم نیست
هر کو به نماز راز بشتافت — توفیق حضور دوست دریافت

در بیان علم نجوم

کردند منجّمان بینا — نظّارهٔ آسمان مینا
دیدند به دیدهٔ دل و رای — هر مه مه را دوازده جای
برگشتن مه نگاه کردند — وین کار به سال و ماه کردند
چون باز آمد به جای اوّل — شد مشکل چرخ بر خرد حل
بشناخت چون این بروج عاقل — پس کرد بروج را منازل
چون دید که در دوازده ماه — نوشد به دوازده مکان ماه
بنهاد بروج را برین قسم — بر سیر قمر دوازده اسم

بشناخت که از ضیاء خورشید — مه نور همی گرفت جاوید
دانست که از نخست حالش — گه بدر بود گهی هلالش
وان لحظه کش اتّفاق باشد — اندر تُتُق محاق باشد
زان پس که هلال قَدْر گردد — در صدر کمال بدر گردد
درویش بود بر خور از نور — تابان شود او ز نزد او دور
نقصش ز پی کمال باشد — گه بدر و گهی هلال باشد

فصل

زان پس چو حکیم دید بر دَرج — بر جمله فلک دوازده برج
چون گشت دوازده مهیّا — شد سیصد و شصت پاره پیدا
بشمرد منازل و مدارج — بشناخت مداخل و مخارج
افکند نظر به هفت ره رو — بر پنج و دو یافت مهر خسرو
پس دید که آفتاب تابان — می‌رفت به چرخ بر شتابان
مانندهٔ گوهری ز درجی — هر ماه پدید شد ز برجی
چون فلکهٔ زر زخیمهٔ رَشْ — در بحر فلک چو فُلکْ آتش
دانست که هر دو هست یکسان — سال و مه و مهر و ماه تابان
تقویم برین دو اصل بنهاد — سالی به چهار فصل بنهاد
پس خانهٔ اختران عیان کرد — اسرار یکان یکان بیان کرد
بشناخت طبیعت ستاره — چون کرد بروج را نظاره
سوی فلک البروج بشتافت — سر تا سر چرخ نه فلک یافت
گردان همه بر مثال گردون — از حکمت کردگار بیچون
چون حلقه بکرد دایره‌وار — بی‌نقطه و خط و سطح و پرگار
بر خود همه ساله همچو مردان — اندر طلب خدای گردان
گردنده چو عاشقان همه جای — در عشق خدای بی‌سر و پای
گر شربت دوستی نخوردی — چرخ این همه گرد خود نکردی
ور از پی عشق حق نبودی — اختر حرکت کجا نمودی

پس اختر و چرخ عاشقانند / افلاک همه موافقانند

در معرفت بیوت کواکب

پس گفت که این بلند طارم / شهریست بزرگ، پر زمردم
سلطانش خورست و مه وزیر است / انجم سپه و فلک سریر است
چون قصد شکار کرد سلطان / بر مزرعه‌های چرخ گردان
بر خصم فکند بیم و لرزه / در شد به دهان شیر شرزه
زیرا که به نسبت طبیعت / در شیر چو شیر یافت قوّت
زان از بره و کمان بری شد / کین شیر سزای مهتری شد
پس بیت وزیر گشت خرچنگ / زیرا که به وی فزود اورنگ
زان ماهی و کژدم است از آن دور / کز شاه همی‌فتاد مهجور
در پهلوی شاه خواجه حالی / منشی دو سرای یافت خالی
زان گشت دو پیکرش به گوشه / زین یافت کنار خانه خوشه
مطرب ز طرب دو مجلس آراست / در ثالث هر دو از چپ و راست
بر گردن گاو ساخت مزهر / تا یافت ترازوی پر از زر
چون نوبت پهلوان درآمد / در چارم این دو مهتر آمد
زد در بره چنگ را چو مردم / پس کرد نظر به نیش کژدم
در پنجم چرخ نیز قاضی / بنشست و به حکم گشت راضی
در چشمه چو یافت ماهی پاک / از تیر و کمان نگشت بی‌باک
پس یافت دو خانه پیر دهقان / اندر ششم وزیر سلطان
بزغاله بماند اندرو شد / وآنگاه به آب‌کش فرو شد

فصل در معرفت سعد و نحس کواکب

زاختر همه هرچه در سپهرند / از جنبش اساس کین و مهرند
آن کو به وفاق شد شتابان / شد سعد ز ماه و مهر تابان
وان کو به مخالفت نظر کرد / شد نحس و ز فرّخی گذر کرد
زیرا که بود فروغ لشکر / از فرّ و زیر و شاه کشور

کیوان زمقابلیست منحوس — وز مهر برا بریست معکوس
ضدّ دو ضیاست لاجرم هست — بدسیرت و تیره‌روی پیوست
بر جیس زخانه با صوابست — هم گوهر ماه و آفتابست
زان بهرهٔ او سعادت آمد — نیکیش همیشه عادت آمد
تربیع گرفت بهره بهرام — زآنست همیشه نحس بدنام
گاه آب آرد به آتش از تاب — گاه آتش را برد بر آب
زان جفت سعادتست ناهید — کش جای موافقست جاوید
با آتش همچو باد یارست — با آب چو خاک سازگارست
زان تیر بود میانه پیوست — کو با مه و مهر خانه پیوست
با سعد سعادتش بود یار — با نحس نحوستش بود کار

در ستایش عشق و نکوهش چرخ

گفتا چو ز عشق من زنی دم — از چرخ منه حدیث بر هم
با عقل زعشق کم توان گفت — بی‌سر سخن از قدم توان گفت
از چرخ سخن مگو که مردان — باشند ورای چرخ گردان
چون خاک مشو ز باد عاجز — زین آتش خوی آب گون دِز
آخر چه کنی حدیث بسیار — زین پیر کبود پوش مکّار
زو مهر و وفا طمع چه داری — وز کور، حیا طمع چه داری
کز جهل بود که مرد معنی — شکّر طلبد ز کام افعی
انگار که نیست مرغزاری — پندار که نیست جویباری
مشتی حیوان نحس بدرام — همواره درو گرفته آرام
ندهد بره گرد ران کبابت — بل زآتش غم کند یَبابت
گاوت نکند به باغ شُد یار — لیکن سپرد چو خاک ره خوار
ناید ز دو پیکر منافق — جز باد نفاق سوی عاشق
در آب جفا همیشه خرچنگ — هم با تو کند به کژروی جنگ
شیرت شکند میان بیشه — در آتش جنگ و کین همیشه

از خاک غذاخوری چو خوشه — در راه مدار امید توشه
دانا ز ترا ز وی چه رنجد — کو باد به جای آب سنجد
کژدم دهدت همیشه زهر آب — زهر آب مخور چو شکّر ناب
در جنگ و جفاکمان آتش — دایم زندت به تیر آرش
بزغاله ز تو چه باک دارد — خاکیست ترا چو خاک دارد
دلوی که گران ز باد گردد — زو تشنه، چگونه شاد گردد
نوشت نبود ار آب خواهی — هرگز تو زآبگیر ماهی

فصل در آنکه افلاک و انجم مأمور و مجبورند

بر چرخ دوازده سرایست — کان حجرهٔ هفت کتخدایست
وین هفت، درین ده و دو، هموار — گردند به امر حکم ستّار
گه راجع و گاه مستقیمند — گه جمله امید و گاه بیمند
این طرفه که سیرشان بخود نیست — و آگاهیشان ز نیک و بد نیست
مأمور و مسخّرند هموار — مجبور و مدبّرند در کار
در جنبش هر یکی خداوند — نیکی و بدیست کرده پیوند
در سابقه علم رانده تقدیر — از حکمت حکم خود به تدبیر
تا جمله مناسبت که بینی — زاجرام سماوی و زمینی
دانی که چو وقت واقع آید — از حکم قدم به موقع آید
پس هیچ مدان ز چرخ و اجرام — کاجرام مبرّیند ز اَجرام

فصل

آخر چه کس است، کیست کیوان؟ — پیریست نشسته، نحس و فتّان
بر جیس مذکّریست درویش — مغرور به زهد و طاعت خویش
بهرام کشندهایست ناپاک — پاکان را زوکجا رسد باک
خورشید ز زرگری فزون نیست — سرمایه گوهری فزون نیست
ناهید زنیست ارغنون زن — چون مرد رهی چه ترسی از زن
کم گوی سخن ز تیر وزّاق — کوهست یکی دو روی زرّاق

تـا چـیست تـرا ز مـاه صبّاغ / جـز بـر گـل و لاله رنگ در بـاغ
انـجم هـمه عـاجزند درکـار / بـا آنکـه مسافرند هـموار
هـیچند وز هـیچ هـیچ نـاید / جـز مکـر و فسون و پیچ نـاید
حقّ است کـه قادرست پیوست / هستیست که هستها از او هست
از دمـدمهٔ زمـان چـه خـیزد / وز دبـدبهٔ مکـان چـه خـیزد
آن حـقّهٔ مـهره‌های راز است / ویـن کـلبهٔ دانـهای سـازست
آن گشـته روان بـه حکـم جازم / ویـن کـرده سکـون بـه امـر لازم
تـا هـر چـه ودیـعتست و اسرار / در هـر دو هـمی‌کنند اظـهار

فصل در علم اقلیدس

اشکـال فـلک هـمه فـریبست / اشکـال مکـن کـزان شکـیبست
بشـناس تـو مشکـل از مُشـاکـل / تا حـل شـودت بـه جـمله مشکـل
از شکـل مـثلّث و مسـدّس / مـقصود تـو صـانع آمـد و بس
از قـربت حـق مکـن مسـافت / در صـورت و نسـبت و اضـافت
عـلمی کـه درو هـمی‌بمانی / آن بـه کـه نـخوانـی و نـدانـی
ارزانکـه بـرون شـدن تـوانـی / مـی‌کوش مگـر هـمه بـدانـی
دانـا نـبود عـدیل نـادان / انسـان نـبود بـدیل حـیوان
اقـلیدس را دهـنده‌ای داد / اقـلیدس را زعـلم ایـن داد
اَشکـال بـرو نگشت مشکـل / اشکـال فـلک نگـاشت دردل
چـون نسـبت چـیزها بدانست / در هـند سـه آنچه مـی‌توانست
در عـالم عـقل گشت مسکـون / آمـد زحـجاب جـهل بـیرون
رفت از ره نسـبت و اضـافت / در عـالم قـربت از مسـافت

فصل درحقیقت قیامت

ای مـانده اسـیر چـرخ و انـجم / تـا چـند ز شـیر و گـاو و کـژدم
شـد حـقّهٔ سـبز چـرخ شـهره / ویـن خـاک سیه درو چـو مـهره
طـفلی کـه بـه صـورت مجازی / غـرّه شـده‌ای بـه حـقّه بـازی

از حقّه و مهره هیچ ناید کارت زحقیقتش گشاید
فانیست فلک، زوال گردد هم دور خودش و بال گردد
ناگه سپه فنا درآید گرد از سر و پای او برآید
نه مه‌بینی درو نه زهره وین حقّه تهی شده زمهره
عریان گردد سپهر بدرام از قاقم صبح و قُنْدُز شام
نه سال بود نه ماه پیدا نه مهر بود نه ماه برجا
مرغان حیات پر بریزند واندر قفس عدم گریزند
ناگه شکرد کبوتر جان شاهین قضا زاختر جان
کوه تن اگرچه یشم گردد از زخم اجل چو پشم گردد
برخیزد مادت موالید کم گردد عادت موالید
عاطل ماند ستاره از کار باطل ماند زبانهٔ نار
بِیْدَق گردد شه عناصر آید رخ او ز فیل قاصر
دجّال ز چاه کین برآید یأجوج ز سدّ چین درآید
یأجوج خود از کمین برآید دجّال بر آن و این برآید
زوداکه مؤذّن قیامت فریادکند صلاة قامت
زوداکه دهد قیامت تو بانگ از پی استقامت تو
زوداکه بسیط نام گردی زوداکه محیط عام گردی
زوداکه زگور تن برآیی وزکلبهٔ خاک بر سر آیی
زوداکه ازین دریچهٔ گِل تازی به سوی سراچهٔ دل
زوداکه ازین کنشت نقصان در باغ کمال خود شود جان
زوداکه معاینه کند یار در دیده چنانکه هست دیدار

فصل

مرگست قیامت ای خردمند بشنو سخن و قبول کن پند
میدان به یقین که چون تو مردی با خود بردی هر آنچه بردی
چون تو شدی از سرای آدم انگارکه نیست گشت عالم

از جسم چو روح شد کم و کاست / آن لحظه قیامت از تو برخاست
ایّام شد و جهان سرآمد / فریاد زانس و جان برآمد
از پنجهٔ پنج حسّ چو جستی / وز شش در شش جهت چو رستی
هم چشمهٔ شمس تیره باشد / هم دیدهٔ ماه خیره باشد
دنیا به طفیل خواجه دنیی است / چون‌تومردی‌چه هست و چه‌نیست
ور زانکه به مرگ جهل میری / رو میر که زندگی نگیری
ور بر صفت خرد دهی جان / می‌دان که رسی به وصل جانان

جواب پیر در صفت قیامت

صوفی چو رسد به استقامت / مکشوف شود بر او قیامت
چون پیش از اجل بمرد درویش / در خود بیند قیامت خویش
هر کس که ز طبع خود بحق مرد / می‌دان که به ساعت او سبق برد
چون شش جهتش بشدکم وکاست / آن لحظه ز خود برون شود راست
گر جان تو راست خیز باشد / بر جسم تو رستخیز باشد
چون صبح یقین برآید از غیب / پنهان گردد ز دل شب ریب
چون نقد شد استقامت تو / آن لحظه بود قیامت تو
چون نفخهٔ ایزدی درآید / از گور هوی دلت برآید
فکرت به دلت چو در دمد صور / از ظلمت تن جدا شود نور
جانت چو شود ز خواب بیدار / بینی سگ نفس بر در غار
پیدا گردد ز گِل دل تو / مه بشکافد انامل تو
انسان بشناسی از بهیمه / زانگشت تو مه شود دو نیمه
جان باز آید به تن ز معراج / پس تن گردد به قوت محتاج
بینی تن خویش خاک گشته / پس زنده به جان پاک گشته
یابی چو خلیل مرغ کشته / در باطن خویش زنده گشته
در سَلّه تن به امر مولی / مار افسایی کنی چو موسی
همچون عیسی ز بند ناسوت / نزدیک پدر شوی به لاهوت

تـــنبیه نـــمایدت بـــه تـقریر ‌‌‌ ‌‌ ز احـــیای خـــرد عُـــزیر انـــجیر
آیی بـه ضـیاء حقّ چـو ذوالنّـون ‌‌ ‌‌ از ظـلمت حـوت طـبع بـیرون
مشکـــاة و زجـاجه را ز مـصباح ‌‌ ‌‌ در خـــود بـــینی ز نـور فـتّاح

فصل

چـون بـرداری حـجاب غـفلت ‌‌ ‌‌ بـیدار شـوی ز خـواب غـفلت
در گـور تـنت چـو شـد مصوّر ‌‌ ‌‌ دم دم صـــفت نکـــیر و مـــنکر
بینی ز حضور و غـفلت خـویش ‌‌ ‌‌ در خـود دو فـرشتهٔ نکـو کـیش
از تـــفرقه روز نشـــر بـــینی ‌‌ ‌‌ جـمعیّت خـویش حشـر بـینی
تـعیین شـودت بـه دیـدهٔ جـان ‌‌ ‌‌ از عـلم و عـمل صـراط و میزان
قسـطاس بـه قـدر روح بـینی ‌‌ ‌‌ وز هـر دو جـهان فـتوح بـینی
یک پـلّه سـبک کـنی ز دنـیا ‌‌ ‌‌ یک پـلّه گـران کـنی بـه مـولی
از شـرع چـو راست درگـذشتی ‌‌ ‌‌ مـی‌دان کـه صـراط در نـوشتی
پس نـامهٔ نـفس خـود بخوانـی ‌‌ ‌‌ نـیک و بـد و بیش و کـم بـدانـی
آنگـه بـینی بـه نـقد در خـود ‌‌ ‌‌ فـردوس ز نـیک و دوزخ از بـد
از خـلق نکـو ثـواب یـابی ‌‌ ‌‌ وز سـیرت بـد عـقاب یـابی
رضـوان کـنی از امـید مـعلوم ‌‌ ‌‌ مـالک شـودت ز تـرس مـفهوم
از هـاویهٔ هـوی شـوی دور ‌‌ ‌‌ وز راضـیهٔ رضـا بـری نـور
پـا بـر سـر ایـن و آن نـهی زود ‌‌ ‌‌ وز هـر دو جـهان بـرآوری دود
در مـقعد صـدق شـاه گـردی ‌‌ ‌‌ لابـل کـه هـمه اله گـردی
نـه جسم نـه جـان نـه جـای مـاند ‌‌ ‌‌ تـو نـیست شـوی خـدای مـاند
یـابی ز فـنا بـقای مـطلق ‌‌ ‌‌ بـینی ز بـقا لقـای مـطلق
خـرّم دل آنکـه گشت فـانی ‌‌ ‌‌ تـا یـافت بـقای جـاودانـی

مواعظ پیر

چـون داد جـواب هـر سؤالی ‌‌ ‌‌ بگشـاد حـجاب هـر مـحالی
حل کـرد هـر آنچه بـود مشکـل ‌‌ ‌‌ زوگشت هـمه مـراد حـاصل

پس داد خبر ز قال و حالم / از واجب و جائز و محالم
اوّل ز وجود حقّ سخن گفت / وآنگه ز لزوم امر در سفت
پس کرد بیان بسی مقالت / در حقّ جواز و استحالت
از جوهر نفس من نشان کرد / مجموع مرا ازین و آن کرد
کرد از تن و جان من به یک راه / از عالم عین و غیبم آگاه
از جام الست کرد اشارت / تا شد زتنم بلیٰ عبارت
ماهیّت روح کرد فهمم / اِنسیّت جسم یافت و همم
معقولاتم چو گشت روشن / در شیوهٔ ذوق و شوق بر من
یا لایق طبع بود میعاد / یا نادر عقل بود ارشاد
نادر چو محیط شد به ایمان / میعاد محاط شد به برهان
شد مرغ علوم ازو به پرواز / شد باز نشیمن عمل باز
برّ طوبی معرفت دگر بار / شد طوطی وعظ ازو شکربار
گفتا چه شوی مقیم زندان / برخیز و مقام کن به بستان
تا آب روان و سبزه بینی / در سایهٔ گلبنان نشینی
تا بُلْبلها کشی پر از مُل / بر بوی گل و نوای بلبل
از چاه بر آبه جاه پیوند / وز کاه بر آبه گاه پیوند
تو طوطی طوبی آشیانی / حیفست که در قفص بمانی
تو یوسف مصر آفرینی / در چاه دریغ اگر نشینی
تو خسرو خطّهٔ بهشتی / از بهر چه مانده در کنشتی
تو در خور وصل حور عینی / چون صحبت دیو و دد گزینی
جنّت ز پی تو آفریده / تو دوزخ خویش خود گزیده
کوثر ز برای تو نهاده / تو مست چنین ز جام باده
آماده‌تر است پادشایی / تو خود نکنی مگر گدایی
سرمایهٔ تو فلک چه داند / یا پایهٔ تو ملک چه داند
قدر تو کسی چو من شناسد / کاهلیّت گل سمن شناسد

کرمان تنت غزان گرفتند / یکباره در و مکان گرفتند
ظلمست و فتور در وی اکنون / قحطست و وبا و ریزش خون
الحق ره مصر جان گشادست / شهری چو جنان ترا نهادست
گر هیچ برون شوی ز کرمان / رستی ز جفا و جور غزان
ور نه به چماق و زورِ پنجه / هر لحظه غزت کند شکنجه
غز گرچه ببرد ملک و مالت / وز فاقه تباه کرد حالت
نومید مشو که در سرایت / گنجیست هنوز زیر پایت
پیش از تو پدر دفینه کردست / وان را دل تو خزینه کردست
غز راه بدو نبرد زیراک / بهر تو نهاده‌اند در خاک

فصل در بیان شرح گنج حقیقت

آن گنج که داد از آن نشان ربّ / کانّی معکم و نحن اَقرب
گنج ار چه نقود پادشاهیست / در تحت وجود اژدهاییست
روحست که پادشای گنجست / طبع است که اژدهای گنجست
هین نقد مجاهدت روان کن / و آن گنج نهفته را عیان کن
بر نفس حَرون نِه اندکی رنج / تا راحت روح یابی از گنج
رنجی بکش و بیاب گنجی / گنجی نبود کز آن برنجی
چون یافتی این چنین مجالی / حاصل کردی ز گنج مالی
محروم مکن برادران را / می‌بخش خلایق جهان را
شو یاران را به گنج رهبر / ده یاران را ز گنج ره بَرْ
تا شربت امر خورده باشی / زان بادیه خمر خورده باشی

فصل

گفتم گل دولتم شکفتی / زیبا گفتی هر آنچه گفتی
جز صوب صواب نیست قولت / جز ثوب ثواب نیست فعلت
عام است همه رعایت تو / خاص است مرا عنایت تو
گفتار تو رهبر جنانست / لفظ تو مرا شفای جانست

دل شد ز تو قابل مواعظ | احسنت زهی حکیم واعظ
خواهم که رسم به مصر خرّم | در سایهٔ دولت تو بی‌غم
لیکن من خسته دل زفاقه | دستم نرسد به زاد و ناقه
گفت از دل خویش ناقه برساز | پس خرّم و شاد سوی ره تاز
چون در ویشیت، دستگاهست | خود بی‌زادیت، زاد راهست
درویشان را ز فقر و فاقه | در راه تمام زاد و ناقه
زاد تو یقین مَطِیّه جان بس | در شارع شوقت این و آن بس

فصل در بیان ابتداء سفر در خدمت پیر و دیدن عجائب

چون عزم سفر درست کردیم | بنیاد مقام سست کردیم
گفتا دل خود کنون نگه دار | حاضر شو و هوش سوی ره دار
کاین راه رهیست پر عجایب | بینی تو درو بسی غرایب
القصّه به طالع همایون | رفتم ز مقام خویش بیرون
بگسستم دل ز مهر خویشان | آزاد شدم ز بند ایشان
از مادر و از پدر شدم دور | گشتم ز دیار خویش مهجور
در تیه طلب به شام و شبگیر | پوینده چو باد در پی پیر
زان ره چو بریده گشت بهری | ناگاه پدید گشت شهری
کان منزل اوّلین ما بود | جای غم و موضع عَنا بود

صفت شهر نفس امّاره

شهری دیدم عظیم و ناخوش | بگرفته هواش دود و آتش
پر دیو و دد و تهی ز مردم | بومش همه جای مار و کژدم
پیدا نه در آن دیار دیّار | از بیم پلنگ و شیر و کفتار
گرگان و سگان باگرازان | در بیشه و کوه و دشت تازان
ترکی و زنی به قوّت و قهر | با صبّاغی امیر آن شهر
بد مشرف ملک هندوی دون | پرحیله و مکر و زرق و افسون
اهلش سه گروه جمله غافل | مانندهٔ خر بمانده در گل

بـــر دیـــن مـــلوک بـــد رعـــیّت بـــودند هـــمه بـرین قـضیّت

صفت گروه اول از ساکنان آن شهر

دیـــدم شـده بـر فـرازکـوهی بـــر صـــورت آدمـــی گـــروهی
بـا قـوّت و تـن درست و فـربی مـــانندهٔ گـــاو عـــید اضـحی
ســرمایهٔ فــتنه و شــر و شــور غــرّه شـده جـمله در زر و زور
فــرعون زمـان خـویش هـر یک نـمرود مکـان خـویش هـر یک
چـون دیـو هـمه نشسته بـر شیر افـعی درکـف بـه جـای شـمشیر
اعـمی و بـصیر خـوانـده خـود را نـابالغ و پـیر خـوانـده خـود را
بـــر قـــلّهٔ کـبر چـون پـلنگان در دجــلهٔ آز چــون نـهنگان
هـمسایه حـق شـمرده خـود را هـــمسایه ولیک دیـــو و دد را
بـر طـاق نـهاده بـهر نـاموس هر یک قفص خروس و طاوس
بـر نـار ولیک جـای هـرکس خــاشاک نــهاده زاغ و کـرکس
در مــزبلهٔ وجــود هــر یک خوک و خر و سگ همیشه در تک
جـمله خـر و هـر یکـی ازیشان بـر یک گـله گـاو داشت فـرمان

صفت گروه دوم از اهل نفس امّاره و قوّة غضبی و شیطانی

زان کـوه شـدم بـه کـوه دیگـر بــــروی دیـــدم گـروه دیگـر
جمله سه سرو دو روی و یک چشم مرد خور و خواب و شهوت و خشم
خــر جـمله ولی دهـنده پـاسخ دیـــوان هـمه لیک آدمـی رخ
دین کـرده بـه قـول یکـدگر دیـن وانگـه هـمه صـاحب القـمیصین
دیـوان هـمه لیک آدمـی روی خر جـمله ولی هـمه سخن گـوی
هـــنگام ســخن خـران نـاطق کـاذب بـه دل و بـه نـطق صـادق
پـــوشیده ز غـــایت ریـــا دلق واندرگـو خـون نشسته تـا حلق
صوفی صـورت ولیک از صـوف کـافی هـمّت ولیک چـون کـوف
لفـــظ حکـــما شـــنیده لیکـن در مسکـن جـهل مـانده سـاکـن
عـادت شـده، جـمله را عـبادت زاهـــد شـــده از پـی سـیادت

در صومعه ساخته خرابات / می‌کرده حلال پس به طامات
رخ شسته به خون دختر رز / وز زهد نگشته بر در رز
در وجد ولی ز حالت طبع / واعظ همه از مقالت طبع
گفتار درشت نرم کرده / هنگامهٔ سرد گرم کرده
بس گفته دروغ از پی زر / هر لحظه به ایزد و پیمبر
در دست گرفته کلک فتوی / افتاده برون ز سلک تقوی
اعمی و بصیر خوانده خود را / نابالغ و پیر خوانده خود را
پیران وضیع و از مَریدان / جمع آمده‌شان بسی مریدان

صفت گروه سوم از اهل نفس امّاره

دیدم به نشیب آن که او باش / یکسر همه رند و دزد و قلاّش
هر یک ز شر و شراب و جیفه / می‌خورد چو لقمهٔ خلیفه
فتّان و خبیث و دزد و ناپاک / مردم‌کش و دیو خوی و بی‌باک
چون خر همه در خلاب مانده / یا سگ همه در حجاب مانده
بیچارهٔ رخت و نعمت و مال / سرگشتهٔ تیه طول آمال
چون سگ همه از برای مردار / در یکدگر اوفتاده هموار
آن قصد هلاک این همی‌کرد / وین خون حیات آن همی‌خورد
بارود و سرود و یار جمله / شادان دل و می‌گسار جمله
مستان همه از شراب غفلت / واندر شده خوش به خواب غفلت
آدم صورت ولی ز تلبیس / در شیوهٔ حیله هر یک ابلیس
یأجوج صفت ولی همیشه / ذوالقرنینی گرفته پیشه
برآفت و فتنه همچو یأجوج / مفسد به زمین خود چو مأجوج
دجّال صفت ولی ز دعوی / هر یک زده لاف لطف عیسی
یک چشم همه به سان دجّال / پس بر خر جهل گشته مُخْتال
پس مانده ز انتظار پیشی / کم گشته ز اختیار بیشی
فارغ همه از حیا و آزرم / بد سیرت و کینه‌جوی و بی‌شرم

در هاویه و ز جهل مغرور جمله به هوای جنّت و حور

سؤال از خدمت پیر که این چه جایست

چون این همه یک به یک بدیدم در حال ز پیر بر رسیدم
کاینهاچه کسندواین چه شهرست از دانش و علمشان چه بهرست
گفتا که دیار غافلانست بگذر که نه جای عاقلانست
دوزخ که همی شنیدی اینست ز قوم و عذاب او چنین است
و اینها همه گرچه اهل نارند آکنده به نار هجر یارند
زان روی که درخودند گمراه از یار نیند یک تن آگاه
هست آن دوگروه در شب و روز نفس حیوانی بدآموز
در قهر و سیاستند مشهور وز حبّ ریاستند مغرور
تیر و زحلست پیر رهشان مرّیخ و مه است و زهره، شهشان
وین قوم دگر به جنگ مالک در نفس خودند جمله هالک
هستند زحرص مال و نعمت مستهلک اکل و شرب و شهوت
می بازدشان به سان مهره بهرام سپهر و ماه و زهره
گر فهم کنی و بال ایشان عبرت گیری ز حال ایشان
چون گشت مرا یقین و معلوم حال شه و اهل آن بر و بوم
کردیم کرانه زان حوالی زان قوم شدیم دور، حالی
چون باد صبا به جان شتاباز پویان شب و روز در بیابان
تا از پس رنجهای بی‌مر کردیم گذر به شهر دیگر

صفت شهر نفس لوّامه

شهری دیدم چو خلد خرّم اهلش همه شادمان و بی‌غم
خوش‌خلق و ظریف و خوب‌سیرت پاکیزه دل و نکو سریرت
در سایهٔ احترام ایمن در مسند احتشام ساکن
دین را همه جامع و جوامع آرام گرفته در صوامع
گوهر همه حقّهٔ وفا را سرور همه صفّهٔ صفا را

نـه آز نـه کـین نه کبر در سر / نـه رنـج نـهاده بـر بـرادر
مـرکز شـده در مـحیط طـامات / فـارغ ز کـرامت کـرامـات
حـاصل شـده جـمله را سلامت / خـالی ز غـرامت و نـدامت
آنگـه چـو نـظر بـه حـال کـردم / وز پـیر، دگـر سـؤال کـردم
کاینها چه کسند وین چه جایست / مـاناکـه نـعیم جـان فـزایست

جواب دادن پیر

گـفتاکـه مـقام زاهـدانست / و آرامگـه مـجاهدانست
ایـنست بـهشت جـاودانـی / ایـنست سـرای کـامرانـی
خـورشید بـرین دیـار میرست / مسـتوفی نـامدار تـیرست
قـاضی و امـامش اور مـزدست / در وی کـردن مـقام مـرد است
لیکـن نـه مـقام تست بگـذر / در وی چو نـه جـای تست مـنگر
عـالی‌تر ازیـن مـقام یـابی / فـرّخ‌تر ازیـن مـدام یـابی
کاین شهر اگرچه سخت خوبست / خـالی ز ریـا و بـی‌عیوبست
اهـلش چـه عـوام و چـه معارف / یکسـر هـمه عـابدند و عـارف
لیکـن زصـفای روح پـر نـور / در نـور خـودند جـمله مـغرور
گـهگاه بـه خـویش بـاز بینند / در روزه و در نـماز بـینند
زان مـرتبه نـیز درگـذشتیم / ره شـیب و فـراز در نـوشتیم
بـر خـط خـطر هـمی دویـدیم / تـا بـاز بـه خـطّه‌ای رسـیدیم

صفت شهر نفس مطمئنّه

دیـدم خـوشتر ز شـهر پـیشین / آراسـته مسکـنی نـوآئین
آسـوده و سـاکـنانش انـدک / مـردم پـیدا ز دور یک یک
ز آنـهاکـه در او مـقیم بـودند / دو بـهر فـزون حکـیم بـودند
بـودند ز نـور نـفس درّاک / در شـیوهٔ عـلم چست و چـالاک
تـصدیق گـرفته از تـصوّر / مـانده شب و روز در تـفکّر
بـر ذروهٔ طـور عـقل تـازان / در روضـهٔ مـردمی گـرازان

واقف همه بر مجاز دنیا و آگاه شده ز راز دنیا
فارغ ز بدو به خیر مشغول عامل به خود و ز غیر معزول
چون دیده بر آن بصیر کردم رخ باز به سوی پیر کردم
کین هست مقام و مقصد ما وین هست مدام مرصد ما
چون پایگهی عجب بلندست دانم که مقام را پسنداست

جواب پیر

گفتا که سواد نعمت است این لابل که بلاد حکمت است این
ز اینجاست نظام اهل حکمت وین است مقام اهل سنّت
این پاک روان که نامدارند اعیان صدور این دیارند
آنها که نهاده‌اند بی‌غم پا بر سر جنّت و جهنّم
این مرتبه‌ای عجب رفیع است وین منزلتی عجب منیع است
لیکن درجة ورای اینست در بحر طلب دُر ثمین است
گر ساکن این حدود باشی هم دست خوش وجود باشی
ور چه ز خرد شوی یگانه هم باشی عاجز زمانه
آن کوست فرود چرخ اخضر ایمن نشود ز جور اختر
خاصّه که بر این سرای ایوان فرمان ده و مالکست کیوان
گر زین درجات برتر آیی از کون و فساد بر سر آیی
زان ناحیه نیز بی‌تجشّم کردم گذری به صد تبسّم
بسته کمر و قدم گشاده هوش و دل و جان به پیر داده

در صفت حظیرهٔ قدس

تا باز پدید گشت باغی در هر طرفش زگل چراغی
باغی چو جمال دلبران خوب آراسته همچو روی محبوب
در باغ بسی درخت زیبا در پیش درخت تخت دیبا
بر پهلوی تخت کرده محراب از زیر درخت چشمهٔ آب
بر لالهٔ مرغزار هر دم بد نالهٔ مرغزار هر دم

بدمشغله‌ها ز بانگ بلبل — بد مشعله‌ها ز لاله و گل
بر هر طرفش هزار غرفه — بر هر غُرَفش هزار طرفه
ساقی به میانِ خُوْیْد و لاله — افکنده نبیذ در پیاله
یکسر همه میوه‌های اشجار — نارنج و ترنج ذوق و اسرار
مجموع درو عجایب پر — موجود درو غرایب پر
صحنش ز صفا حدیقهٔ نور — سقفش به صفت شقیقهٔ نور
از دور چو دید پیر والا — آن منزل خوب و جای زیبا
شد فارغ و بر سریر بنشست — در مسند خود خطیر بنشست
بگذاشت مرا و گفت بگذر — کین جات به کار نیست رهبر
گفتم که ز چیست این توقّف — وز بهر چراست این تکلّف
این جای ببودنت چه رایست — باری بر گوی کین چه جایست
گفتا که مقام من که روحم — بل عقلم و روح را فتوحم
آن سدرهٔ منتهاکه خواندی — اینست کزو عجب بماندی
زانست توقّفم درین بوم — کاینست مرا مقام معلوم
نتوانم اگر چه بس بکوشم — وز کوشش و جهد خود بجوشم
از نقطهٔ خط و خطّهٔ خویش — یک انملهٔ دگر شوم پیش
چون قصّهٔ عذر خویش برخواند — کز هیبت احتراق واماند
بهر حق و حرمت شعاعش — کردم به گه شدن وداعش

صفت شهر نفس راضیه

تنها دادم به راه پس دل — می‌کردم منزلی دو منزل
تا گشت پدید روزی از دور — شهری خوش‌وجان‌فزای‌وپرنور
ایمن ز نوائب زمانی — خالی ز شوائب مکانی
قاصر ز عمل درو عناصر — نابوده طبیعتش مَقاصر
گردون شده مرکز محیطش — اختر شده نقطهٔ بسیطش
از آب و هواش خون و صفرا — معزول شده چنانکه سودا

نه گرم ز تری هوایش — نه سرد ز خشکی فضایش
هم از دم ز مهر یر خالی — هم از اثر اثیر خالی
معدود در آن طرف تنی چند — از هستی خود بریده پیوند
افزون ز چهار صد نبودند — جز فارغ نیک و بد نبودند
از جام رضا شراب خورده — وز چشمهٔ خلد آب خورده
بیچارهٔ زحمت خرد نه — زنده چو خرد ولی به خود نه
بی‌ماده و صورت هیولی — بگذشته ز جسم و طبع اولی
سوزنده و نور ناک چون شمع — وز تفرقه جمع گشته در جمع
چون حلقه و جوقشان بدیدم — وان رفعت و ذوقشان بدیدم
نزدیک شدم سلام کردم — در زاویه‌ای مقام کردم
هر چند که درّ نطق سفتم — وز معنی دل حدیث گفتم
زان طایفه خود نداد یک تن — اندر دو سه روز پاسخ من
نشناخت کسم و گر که بشناخت — از شوق همی به من نپرداخت
زین گونه چو مدّتی ببودم — وز کس سخنی نمی‌شنودم
زان ناحیه نیز هم براندم — وان طایفه را به جا بماندم

صفت شهر نفس مرضیّه

رفتم من از آنمقام پویان — در عالم غیب، غیب جویان
همچون ما همی در آب تشنه — از شست فراق خورده دشنه
مستغرق جست و جوی گشتم — مستهلک شست و شوی گشتم
تا گشت پدید باز از غیب — شهری‌خوش‌وجانفزای وبی‌عیب
اندک قومی در او مجاور — اندک تر از آن گروه دیگر
از طور صفات بر گذشته — وز ذروهٔ ذات بر گذشته
آوازهٔ ارجعی شنیده — در راه رضا به جان دویده
یکدل همه در صفات و یک فن — یک روح بدند لیک چل تن
راضی به رضای مرضی حق — قاضی به قضای مَقْضی حق

در روضهٔ قدس همچو بلبل / نغمه زده بر گل توکّل
جمله شده از نسیم تسنیم / در صدق و صفا سلیم و تسلیم
هم شربت محرمی چشیده / هم خدمت همدمی کشیده
در آتش و آب رفته بی‌بیم / مانندهٔ موسی و براهیم
از بادهٔ عشق مست مطلق / دیوانهٔ خلق و عاقل حق
هشیار خدا و مست هر کس / والای وصال و پست هر خس
دیوانهٔ دهر خویش هر یک / بیگانهٔ شهر خویش هر یک
بی‌پای شده به سوی میقات / پس کرده به طور سر مناجات
تا خواسته رؤیت مکانی / بشنیده جواب لن ترانی
در دیدهٔ سر جمال دیده / اسرار به گوش دل شنیده
در شوق وصال گشته مشغول / وز شوق ز قال مانده مهجور

صفت شهر نفس عاشقه

زان فرقه به فرق روح گردان / رفتم به مقام چار مردان
دیدم به حظیرهٔ موافق / قومی همه عاشقان صادق
از بادهٔ عشق مست گشته / در هستی عشق هست گشته
دل سوختگان به سان لاله / خونابهٔ عشق در پیاله
با شاخ درخت عشق گستاخ / همچون عشقه به قوّت شاخ
مستان همه چون هزار دستان / پس گشته بری ز مکر و دستان
از ناله چو نای جفت زاری / وز مویه چو موی در نزاری
پیر همه چار مرد تازی / یاران پیمبر حجازی
اصحاب خطاب اقتدیتم / ارباب کتاب اهتدیتم
جلوه گر اولیای ابرار / زیور ده اصفیای احرار
پیران مرید پیر عالم / میران اسیر و میر آدم
و آنها که درین دیار بودند / فرمان بر این چهار بودند
مستغرق ذوق و شوق بودند / لیکن به چهار جوق بودند

صفت جوق اول از اهل نفس عاشقه

قومی دیدم حزین و غمکش | از آتش و آب کرده مفرش
مسلم همه لیک نامسلمان | مؤمن همه لیک دور از ایمان
از مادر و از پدر شده عاق | در دی کش و جرعه خوار عشّاق
از زحمت حرف و صوت یکسو | بگذشته زلا و فتنه با هو
بگریخته از طریق اسما | آویخته جمله در مسمّا
از اشهدنی مشاهد و لال | وز شهد شهود رفته در حال
دانسته که کسوت معانیست | هر حرف که گفتهٔ زبانیست
الله گرفته جمله از بسم | جان یافته از سراچهٔ جسم
ز الله چهار حرف دیده | و از چار به سوی یک دویده
دانسته که حق نه صوت و حرفست | مظروف نه بر قیاس ظرفست
زین باده پیاله‌ها چشیده | در مصطبه ناله‌ها کشیده
پس مست و خراب در خرابات | با دوست همیشه در مناجات
در میکده، خاک پای رندان | بر خویش دو کون کرده زندان
جِلباب حیا، فکنده بر دوش | یکسر همه سر فروش و سرپوش
قلاّش و قلندر و جفا کار | قلاّب و ستمگر و ستمکار
اوباش صفت ز حرف اوباش | قلاّش سخن به لفظ قلاّش
پس با می و رود و شمع و شاهد | در غار وصال جمله زاهد
در صومعه جمله خرّم و مست | جام می و زلف یار در دست
کرده همه از دلی نیازی | هنگام نماز عشق بازی
در کف به گه قیام، ساغر | هنگام رکوع، یار در بر
در سجده گرفته زلف دلدار | افتاده بر جمال او زار
لب بر لب یار در تشهّد | در عهدهٔ عهد با تعهّد
مجنون همه بر سر مصلّی | در فرقت زلف و خال لیلی
دایم همه را به جای مصحف | جام می و زلف یار در کف

ورد همه ورد چهرهٔ یار / نقل همه حرف و نقل اشعار
این قوم بدند خود مسلمان / بر شارع شرع و راه ایمان

صفت جوق دوم از اهل نفس عاشقه

قومی دیدم دگر نهفته / در باغ صفا چو گل شکفته
ترسایی را گرفته آیین / رهبانی را شمرده از دین
کشته همه خوک نفس را زار / بر بسته به دیر عشق زنّار
در دیر و کلیسیا مجاور / مَطْرانْ وش و جا ثلیق پرور
در سلسله مانده راهب آسا / کژرو به مثال خطّ ترسا
ناقوس زنان به دیر تجرید / قسّیس همه به روم توحید
هم قالب قلبشان هویدا / هم قبلهٔ جانشان چلیپا
بسته خر نفس را به تقوی / بر آخر امر همچو عیسی
از هیکل جسم بر پریده / در قبّهٔ چارم آرمیده
چون عیسی پاک دم ز جانها / برده برص و جذام تنها
هم کرده روان مرده زنده / هم کرده تن فسرده زنده
پا بستهٔ بند و رشتهٔ تن / چون عیسی پای بند سوزن
مصلوب صلیب کرده ناسوت / پروازکنان به سوی لاهوت

صفت جوق سوم از اهل نفس عاشقه

بر دین یهود نیز جوقی / دیدم همه در غمی و شوقی
بر چهره نشان عشق پیدا / دل کرده به سان دست بیضا
گوسالهٔ سامری بدیده / از غایت ساحری بریده
چل روز گرفته راه میقات / بر طور شده گه مناجات
نعلین خودی فکنده از پای / در وادی قدس مانده بر جای
ناخواسته بعد من و سلوی / فوم و عدس و بصل ز موسی
بشنیده به گوش دل انا الله / بر شاخ شجر ز آتش آه

ارنـی گـویان ز غـایت شـوق — مـدهوش ولی ز مسـتی ذوق
جسـم هـمه پاره پاره در طور — هـمچون مـوسی فـتاده رنجور
در کـوه ز پـرتو تـجلّی — دیـده دو هـزار عکس مـوسی
افکـنده عـصای هستی از دست — پس گشته چو مار و زو شده هست
بـر کـوه زده عـصای مـعجز — پس کـرده عـیان دوازده دز
داده بـه حـجر بـه قـوّت ربّ — مـر یـاران را ده و دو مشـرب
کـرده بـه عـصای عـقل چالاک — سحر سـحره حـواس را خـاک

صفت جوق چهارم از اهل نفس عاشقه

قـومی دیـدم دگـر شب و روز — خـورشید پـرست و آتش‌افـروز
بـیهوش و قـرار و صـبر گشـته — در مسـتی خـویش گـبر گشـته
زردشت صـفات و مـوبد آیـین — جـاماسب مـقام و رهـبر دیـن
آتشکـده را مـغ مـجاور — در آتش عشـق چـون سـمندر
در خـیمه جـان شـده نـدم را — جـان کـرده فـدا کـلاغ غـم را
هـر یک جمشیدی کـرده از گـل — صـد جـام جـهان نـمای حـاصل
افـریدون وار در دمـاوند — ضـحّاک هـوا بـبسته در بـند
بـی‌بیم و امـید چـون سیاوخش — در آذرمـهر تـاخته رخش
مـانند خـلیل رفـته در نـار — بـی‌زحـمت جـبرئیل در کـار
در آتش خـلد و روضـهٔ شـوق — دیـده چـو خـلیل لـذّت ذوق
در آتش شـوق دیـده مـطلق — از بَـرْد یـقین سـلامت حـق
هر یک چو خـلیل بت‌شکـن بـود — بـی‌باک ز آزر و شـمن بـود
در غـار وفـا چـو طـفل مـهجور — افـتاده ز مـادر و پـدر دور
زانگشت وصـال شـیر خـورده — وز شست فـراق تـیر خـورده
اوّل ز سـتاره درگـذشته — پس از مـه و مـهر بـر گـذشته
کـرده ز بـرای قـرب یـزدان — از قـربت نـفس خـویش قـربان
بـبریده بـه تـیغ تـیز تسـلیم — حـلق پسـر امـید بـی‌بیم

آنگه ز همه بری شده باز / بنهاده اساس کعبه را راز
قربان کرده به رغم قابیل / در آتش عشق همچو هابیل
اندر تن خویش کشته هر کس / طاوس و خروس و زاغ و کرکس
پس دیده به نور دیدهٔ جان / زنده همه را به وقت افغان
چون گشت دلم به نور آن جمع / تا بنده به سان شعلهٔ شمع
زان طایفه نیز خرّم و شاد / بی‌واسطه برگذشتم آزاد

صفت شهر فقر و نفس فقیره

دیدم به مدینهٔ اذا تم / یک مرد موحد و مقدّم
یکباره شده فقیر مطلق / درویش ولی توانگر از حق
سردار سریر فقر و آگاه / سرّش ز سرائر هوالله
مانند چراغ ماه روشن / لیکن چو شب سیاه جوشن
چون ماه چراغ با سیاهی / بگرفته زماه تا به ماهی
گرچه به مثال آدمی بود / در خلوت خُلّت آن دمی بود
در وادی بحر فقر لاباس / بد رهبر و پیر خضر و الیاس
مُنْزَل به دلش خطاب لولاک / مقصود لما خلقت الا فلاک
از کوی حدوث رفته چون باد / در نور قدم رسیده آزاد
در معدن صدق و خلوت شوق / ذوّاق مذاق ساغر ذوق
از طوبی و سدره در گذشته / وز کرسی و عرش بر گذشته
سیمرغ صفت ز بام کونین / پرّیده به قاف قاب قوسین
بی‌خود ز سرای امّ هانی / رفته به عروج آسمانی
برده به مقام لی مع الله / از مِجْمَر سینه نکهت آه
از ادّبنی دمش مؤدّب / وز حدّثنی دلش مهذّب
از دیدهٔ دیدهٔ عیان بین / بر دوخته دیدهٔ جهان بین
در یافته غایت هدایت / پس گفته دلش به ترک عادت
خورشید شده ز نور امید / پس کرده به قهر نفی خورشید

در آینه دیده طلعت دوست / انگاشته پس که آینه اوست
تا بنده به سان شمع در جمع / بی‌واسطهٔ فتیله و شمع
بل نور یقین شده به یکبار / بی‌زحمت چهر و شکل دیدار

در تخلّص به حضرت خاتم النّبیین (ص) و ذکر شیخ معین صفّار رحمةالله علیه

چون صدر رسالتش بدیدم / و آن قدر و جلالتش بدیدم
بشناختمش که هست مختار / شمع خرد است و تاج ابرار
بشناختمش که شاه تازیست / فرخنده پیمبر حجازیست
سلطان ملوک و میر جیش است / سر خیل قبیلهٔ قریش است
دادم صلوات بر روانش / صد بوسه زدم بر آستانش
اشیاع ورا شدم ثناجوی / و اتباع ورا شدم دعاگوی
صدّیقهٔ پاک پاک جان را / مادر دیدم موحّدان را
دیدم ز همه بدی مبرّا / ازواج مطهّرات او را
چون دید مرا به نزد خود خواند / دستم بگرفت و پیش بنشاند
بنواخت به لطف و احترامم / بفزود کمال و احتشامم
قفل در دُرج نطق بگشاد / دُرهای گرانبها برون داد
گوهر ز شبه بیان همی‌کرد / جوهر ز عرض عیان همی‌کرد
یک موی دو شاخ کرد بی‌دست / وانگاه چهار کرد و بگسست
چون لطف مبارکش بدیدم / زو گفتهٔ پیر خود شنیدم
ز الماس خرد دُری که می‌سفت / آن بود همه که پیر می‌گفت
زین واقعه اشتباهم افتاد / بی‌آنکه خسی براهم افتاد
گفتم که تو مصطفائی یا پیر / گفتا دوی از میانه برگیر
در عشق یکی بود من و تو / کی باشد پیر و مصطفی دو
هستیم یکی به نزد دادار / در عشق من و معین صفّار
منصوب کنی معین، معین است / مرفوع کنی معین، معین است
صفّار صفاست را رها کن / و آن را به دو حرف مصطفی کن

گفتم عجبا نه پیر رهبر / نامد ز مقام سدره برتر
گفتا نه همان که پیر هرگز / ماند به مقام سدره عاجز
آن عقل خطیر بد که واماند / نه جوهر پیر بد که واماند
عقلش به مقام سدره واداشت / لیکن عشقش دو رخ به ماداشت
گر نیک نظر کنی درین فن / تو پیری و پیر نیست جز من
چون نیک بدیدم آن نکو بود / او و من و پیر هر سه او بود
نوری دیدم زنور در نور / بد نور ولی زدیده مستور
شد خیره ز نور، نوردیده / کان نور نبود، نور دیده

انجام کتاب

چون پیر برفت و من بماندم / زان پیش نرفتم و نراندم
من میبشدم به کلّی از من / تابی من و ما بماند ذوالمن
جانست‌وجهان‌که در وجود است / وان عین وجود اصل جود است
زو شد همه مفرد و مرکب / در سلسلهٔ جهان مرتّب
ایجاد زمان و کون اجرام / تکوین مکان و کون اجسام
تا بشناسی که جمله در هم / پیوسته به حکمتست بر هم
امروز و پریرودی و فردا / هر چار یکی بود تو فرد آ
چون سلسله این همه مسلسل / درهم شده تا به فیض اوّل
تا جنبش دست هست مادام / سایه متحرّکست ناکام
چون سایه ز دست یافت مایه / پس نیست خود اندر اصل سایه
چیزی که وجود او به خود نیست / هستیش نهادن از خرد نیست
هستست ولیک هست مطلق / نزدیک حکیم نیست جز حق
هستی که به حق قوام دارد / او نیست ولیک نام دارد
بر نقش خود است فتنه نقّاش / کس‌نیست‌درین میان‌تو خوش باش
با من من بود، بود ساقی / چون فانی گشت، گشت باقی
تا دیده به جای بد، همی دید / چون دیده نماند، گوش نشنید

چون دیده و گوش کور و کر شد
گفتار هبا، زبان هدر شد

زین پس دگر ار کسی نشان داد
بخشندهٔ عقل و نطق و جان داد

وین نکته که این چنین نکو گفت
چون من نبدم، بدانکه او گفت

خود گفت حقیقت و خود اشنید
وان بود که خود نمود و خود دید

پس باش یقین که نیست والله
موجود حقیقیی سوی الله

تمّت بحمدالله و حسن توفیقه فی اوایل ربیع‌الاوّل
سنة سبع و سبعین و ستمائة

حواشی و تعلیقات و منابع

۱ ـ نقل از مقدّمه مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن‌راز به قلم فاضل محترم آقای کیوان سمیعی چاپ اول، ص پنج

۲ ـ نقل ازمقدّمه شرح گلشن‌راز (تألیف شیخ‌محمدلاهیجی از عرفای قرن‌نهم)، ص‌سه

۳ ـ نقل از تاریخ تصوّف در اسلام (تطوّرات و تحوّلات تصوّف از صدر اسلام تا عصر حافظ)، تألیف دکتر قاسم غنی، چاپ دوم، ۱۳۳۰، ص۲ و ۳

٤ - مقدّمه مقالات شمس تبریزی، به قلم فاضل معظّم آقای احمد خوشنویس، چاپ اول، ۱۳٤۹، ص هـ

٥ - الفرق بین الفرق، تألیف ابومنصور عبدالقاهربن طاهربن محمد تمیمی، البغدادی (متوفّی در اسفراین به سال ۴۲۹ هـ) ــ او از مشاهیر ادبا و فقهای شافعیّه و در فنون عدیده استاد بود و در علوم مختلف صاحب تألیفاتی است.

٦ - عوارف المعارف تألیف الامام السّهروردی، چاپ قاهره، ص ٦٤

۷ - تاریخ تصوّف در اسلام، تألیف دکتر قاسم غنی، چاپ دوم، ص ٢٤

۸ - اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، تألیف محمدبن منوّر، به تصحیح شادروان استاد احمد بهمنیار، ص۲۳۸

۹ - مقدّمه مقالات شمس تبریزی، چاپ اول، ۱۳٤۹، ص هـ

۱۰ - مناقب اوحدالدین حامدبن ابی الفخر کرمانی، از مؤلّفات نیمه دوم قرن هفتم، با

تصحیح و حواشی استاد بدیع الزّمان فروزانفر، چاپ تهران، ۱۳٤۷، ص۹۳

۱۱ - The Mystics Of Islam By Reynold A. Nicholson
LONDON, 1914

۱۲ - ارزش میراث‌صوفیه، تألیف استادمعظّم دکترزرین کوب، چاپ‌چهارم، ص٦و ۲۵۵

۱۳ - مقدّمه شرح گلشن راز، چاپ اول - ص٥٦

۱٤ - تاریخ تصوّف در اسلام - ص۵

۱۵ - سیّد الطّایفه، ابوالقاسم جنید بن محمدبن جنید خزّاز بغدادی، مشهور به قواریری، عارف و عالم معروف، اصل وی از نهاوند و مولد و منشأ او بغداد بود. از نخستین کسانی است که دربارهٔ علم توحید در بغداد سخن گفته است. از گفته‌های اوست: روش ما باکتاب خدا و سنّت کاملاً منطبق است. هرکس قرآن را حفظ نداشته باشد و سنّت را فرا نگیرد، شایسته اقتدا نیست.

او در سن ۹۱ سالگی، به سال ۲۹۷ هـ ق در بغداد درگذشته است.

۱٦ - جستجو در تصوّف ایران، تألیف دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب، چاپ دوم - ص ۲۱

۱۷ - Reynold Alleyne Nicholson خاورشناس معروف انگلیسی (۱۸٦۸-۱۹٤۵م) - مهمترین آثار وی عبارتست از: منتخب اشعار شمس تبریزی، تصحیح و ترجمه مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، شرح مثنوی مولانا، تصحیح تذکرةالاولیاء عطّار، تحقیقات دربارهٔ تصوّف اسلامی، تحقیقات دربارهٔ شعر اسلامی، معنی شخصیّت در تصوّف، عرفای اسلام، شعر و نثر شرقی، تاریخ ادبیات عرب.

۱۸ - تاریخ تصوّف در اسلام، تألیف دکتر قاسم غنی، چاپ دوم - ص ۱۲

۱۹ - جستجو در تصوّف ایران - ص ۲۱

۲۰ - جستجو در تصوّف ایران - ص۲۲

۲۱ - مقدمهٔ شرح گلشن راز، چاپ اول - ص ۳۱

۲۲ - Yoga - Yog : فرقه‌ای از مرتاضان هند، پیروان طریقهٔ جوکیان - کتابهای

متعددی دربارهٔ ریاضت هندوان تألیف شده است. یکی از مشایخ بزرگ صوفیه قرن یازدهم به نام میر ابوالقاسم فندرسکی یکی از معروفترین این کتابها را به نام «یوگه‌بشسته» به عنوان «جوگ باشست» به زبان فارسی ترجمه و شرح کرده است. (سرچشمهٔ تصوف در ایران - ص۴۱)

۲۳ - نقل از مقدّمه نفحات‌الانس جامی به قلم فاضل گرامی آقای مهدی توحیدی‌پور، چاپ اول ص۹۷

۲۴ - تاریخ تصوّف در اسلام - ص ۱۶۴

۲۵ - Alfred, Von , Kermer

۲۶ - ترجمه تاریخ ادبیات ایران ادوارد براون انگلیسی «Edward Browne»، ج ۱، ص۶۱۲

۲۷ - مقدمه نفحات‌الانس جامی، ص ۵۱

۲۸ - سرچشمه تصوّف در ایران، تألیف سعید نفیسی - ص۷۳

۲۹ - فارقلیط، در یونانی Parakletos، بمعنی شفیع، مددکار و تسلّی بخش، روح والائی که یاری کننده و آسایش دهنده است، موعود مسیحیّت و کسی است که مسیح ظهور وی را خبر داده است - مانی خود را فارقلیط کیش مسیح خوانده است.

۳۰ - نقل از سرچشمهٔ تصوف، با اندکی اختصار و حذف - ص۹۹ و ۱۰۰

۳۱ -گروهی از دانشمندان معتقدند که عقیدهٔ وحدت وجود هم از طریق یونان قدیم و هم از طریق هند باستان وارد تصوّف اسلامی گردیده است.

۳۲ - مقدمهٔ شرح گلشن‌راز - ص۳۶

۳۳ - مقدمهٔ شرح گلشن راز - ص ۴۰

۳۴ - مقدمهٔ شرح گلشن‌راز - ص ۴۱

۳۵ - سرچشمهٔ تصوّف در ایران، تألیف سعید نفیسی، چاپ اول - ص۴۷

۳۶ - بطلمیوس معرّب یونانی Ptolemaios فرزند لاگوس Lagos و مؤسّس سلسلهٔ بطالسه در مصر و سوریه.

۳۷ - آنتیگونوس مونوفتالموس Antigonos Monoftalmos پادشاه مقدونیه،

مقتول در اپیسوس به سال ۳۰۱ قبل از میلاد.

۳۸ - Neoplatoniciens یا نوافلاطونیان، که مؤسّسان آن علاوه بر توجّه به فلسفهٔ افلاطون، به فلسفهٔ مشرق زمین نیز نظر داشتند.

۳۹ - Plotin: افلوطین یا فلوطین، مؤسّس اصلی مکتب نوافلاطونی.

٤۰ - Ammonios Saccas فیلسوف معروف اسکندریه، که متمایل به مشرب عرفان بوده، و در نیمهٔ اول قرن سوم میلادی در اسکندریه بسر می‌برده است.

٤۱ - فرفوریوس معرّب یونانی Porphyrios شاگرد فلوطین.

٤۲ - ایساغوجی: به معنی کلّیات خمس. این کلمه را بعضی مرکّب و عده‌ای ساده می‌دانند، در یونانی به معنی گل پنج برگ است.

٤۳ - فرهنگ اعلام دکتر محمد معین، ج٦، ص۱۳٤۲

٤٤ - ادوارد براون Edward Browne (۱۸٦۲ - ۱۹۲٦م) مستشرق انگلیسی، استاد دانشگاه کمبریج. آثار معروف وی عبارتست از: تاریخ ادبیات ایران در چهار جلد، یکسال در میان ایرانیان، انقلاب ایرانیان، تصحیح و طبع چند متن فارسی.

٤۵ - ترجمه تاریخ ادبی براون ج ۱ - ص۲٤۸ و مقدمه شرح گلشن راز - ص۵۸

٤٦ - مقدمهٔ نفحات‌الانس جامی - ص ۹۱

٤۷ - نقل به اختصار از مقدمهٔ شرح گلشن‌راز، ص٤٦

٤۸ و ٤۹ و ۵۰ - نقل به اختصار از مقدمه شرح گلشن راز - ص٤۷ و ۵۳

۵۱ - کشف‌المحجوب، تألیف ابوعلی جلاّبی هجویری، چاپ ژوکوفسکی - ص۹۷

۵۲ و ۵۳ - سرچشمهٔ تصوّف در ایران ص ۱۰ و ۱٦

۵٤ - Alfred Von Kremer

۵۵ - Goldziher مستشرق اطریشی

۵٦ - Nicholson Reynold

۵۷ - تاریخ تصوّف در اسلام - ص ۱٦٤

۵۸ و ۵۹ - سرچشمهٔ تصوّف در ایران، تألیف سعید نفیسی - ص۱۳

٦۰ - نفحات‌الانس جامی، ص ٦٤ - سرچشمهٔ تصوّف، ص ۳۸

۶۱ - سرچشمهٔ تصوف، تألیف سعید نفیسی، ص ۳۵

۶۲ - تاریخ تصوّف در اسلام، تألیف دکتر غنی - ص۱۶۸

۶۳ - مقدّمهٔ نفحات‌الانس جامی - ص ۱۰۱

۶۴ - تاریخ تصوّف در اسلام، چاپ دوم - ص۱۶۶

۶۵ - Gnose: گنوستیک Gnostique (فرانسه) ــ Gnostkos (یونانی) به معنی با معرفت، پیرو فرقه گنوسی، مدّعی داشتن معرفت عالی به طبیعت و صفات الهی.

۶۶ - Gnosticisme (فرانسه)، Gnosis (یونانی)، گنوسی، معرفت و شناخت ــ فلسفه و آئینی که پیروان آن مدّعی بودند که معرفت عالی به طبیعت و صفات الهی دارند. منابع اصلی عقاید گنوسی را باید در مصر، بابل و ایران جستجو کرد ولی ادیان ملل دیگر، نیز در آن تأثیر داشته است (فرهنگ فارسی دکتر معین، ج۶ - ص۱۷۲۶)

۶۷ - تاریخ تصوف در اسلام - ص ۱۵۱

۶۸ - جستجو در تصوف ایران، تألیف دکتر زرّین کوب - ص۸

۶۹ - جستجو در تصوف ایران، چاپ دوم - ص۱۳

۷۰ - فرهنگ فارسی دکتر محمد معین، قسمت اعلام، ج۶ - ص۱۸۸۹

۷۱ - جستجو در تصوّف ایران - ص۲۷

۷۲ - زروان اکرانه Zurvan Akarana ــ در اوستا چندین جا نام زروان در ردیف دیگر ایزدان آمده و از آن فرشتهٔ زمانه بیکرانه اراده شده، مانی با اقتباس از افکار زرتشتی زمان خود، نام زروان را بر خدای بزرگ اطلاق کرده است.

آیین زروانی: آیینی است که در زمان ساسانیان رواج یافته و به همین مناسبت، برخی از محقّقین، مذهب زرتشتیان عهد ساسانی را زروانیّت نوشته و زروان اکرانه را خدای بزرگ و آفریننده اهورا مزدا و اهریمن می‌دانند. (دین ایرانی، تألیف امیل بنونیست، ترجمهٔ بهمن سرکاراتی، چاپ تبریز - ص ۱۱۰ و ۶۲ - اعلام معین «فرهنگ» ج ۵ ص ۶۵۰)

۷۳ - جستجو در تصوف ایران - ص۱۵ و ۱۶

۷۴ - نفحات الانس جامی - ص ۳۱

۷۵ - تاریخ تصوف در اسلام، تألیف دکتر قاسم غنی - ص۴۲

۷۶ - Louis Massignon (۱۸۸۳ - ۱۹۶۲ م) مستشرق فرانسوی، استاد کلژ دو فرانس و مدرسه تتبّعات عالیه و رئیس مؤسّسه تتبّعات ایرانی و عضو فرهنگستان علوم شوروی سابق و فرهنگستانهای سوئد، دانمارک، اسپانیا، هلند، بلژیک، افغانستان و ایران.

۷۷ - تاریخ تصوف در اسلام - ص۴۲

۷۸ - مقدّمه تاریخ ابن خلدون، چاپ مصر - ص۳۹۲

۷۹ - حاجی میرزا محمد حسین اصفهانی (۱۲۵۱ - ۱۳۱۶ هق)، صاحب زبدةالاسرار، عرفان الحق، بحر الحقایق، میزان المعرفة، دیوان قصاید و غزلیات و تفسیر عرفانی منظوم بر قرآن مجید.

۸۰ - اللمع فی التصوّف، به زبان تازی، تألیف ابونصر عبدالله بن علی السّرّاج الطوسی.

۸۱ - عوارف المعارف سهروردی، چاپ قاهره، ص ۶۴ - مقدمه نفحات الانس جامی، ص۹

۸۲ - ترجمهٔ رساله قشیریّه با تصحیحات و استدراکات استاد بدیع الزمان فروزانفر - ص۴۶۸

۸۳ - ابو زید عبدالرّحمن بن محمد، مشهور به ابن خلدون (۸۰۸ یا ۸۰۶ - ۷۳۲ هق)، حکیم و مورّخ معروف، صاحب تاریخ "کتاب العبر و دیوان المبتدا و الخبر فی ایام العرب و العجم و البربر".

۸۴ - مقدمه تاریخ ابن خلدون، چاپ مصر - ص۳۲۸

۸۵ - تاریخ تصوف در اسلام، تألیف دکتر قاسم غنی - ص۴۴

۸۶ - تئودور نولدکه Theodor Noldeke (۱۸۳۶ - ۱۹۳۰ م) خاور شناس معروف آلمانی که دربارهٔ تاریخ ایران و اسلام تحقیق بسیار کرده است ــ از تألیفات معروف وی می‌توان «تاریخ قرآن» و «حماسهٔ ملّی ایران» را نام برد.

۸۷ - مقدمهٔ نفحات الانس جامی -ص۹

۸۸ - ترجمه تاریخ ادبی ایران، ج ۱ - ص۴۴۳

۸۹ - مقدمه نفحات الانس جامی - ص ۱۲

۹۰ - تاریخ تصوف در اسلام، تألیف دکتر قاسم غنی، چاپ دوم - ص ۷٤

۹۱ - مَسوح به فتح میم، جمع مِسح (به کسر میم و سکون سین) : جامهٔ راهبان، کساء مؤمنین، پلاس که بر آن نشینند. (اقرب الموارد - منتهی الارب)

۹۲ و ۹۳ - مقدمه نفحات الانس جامی - ص ۱۲ و ۱۳

۹٤ - سرچشمهٔ تصوف در ایران، تألیف سعید نفیسی - ص ۷٤

۹۵ - عرفان الحق، مطبوع در حواشی زبدة الاسرار، ص ۲۲ - مقدمهٔ شرح گلشن راز، ص ۲٤

۹٦ - عوارف المعارف سهروردی، چاپ مصر، ص ٦۵ - مقدمه شرح گلشن راز، ص ۲٦

۹۷ - ترجمهٔ رساله قشیریّه - ص ٤٦۸

۹۸ - مقدمه شرح گلشن راز - ص ۲٤

۹۹ - عوارف المعارف سهروردی، چاپ قاهره - ص ٦۵

۱۰۰ - ترجمه رساله قشیریّه با تصحیحات استاد فروزانفر - ص ٤٦۸

۱۰۱ - تاریخ تصوف در اسلام - ص ۳۹

۱۰۲ - عرفان الحق، مطبوع در هامش زبدةالاسرار - ص ۲۲

۱۰۳ - ترجمه رسالهٔ قشیریّه - ص ٤٦۸

۱۰٤ - عوارف المعارف سهروردی، ملحق به احیاء علوم الدین غزالی، چاپ قاهره - ص ٦۵

۱۰۵ - عرفان الحق، مطبوع در حواشی زبدةالاسرار - ص ۲۲

۱۰٦ - نقل از مقدمه نفحات الانس جامی به قلم آقای مهدی توحیدی‌پور، چاپ اول - ص ۱٤

۱۰۷ - ترجمه حدیث نبوی است «ذهب صفو الدّنیا و بقی کدرها.»

۱۰۸ - ترجمه رسالهٔ قشیریّه - ص ٤٦۷

۱۰۹ - عوارف المعارف سهروردی، ملحق به احیاءالعلوم، چاپ قاهره - ص ٦۵

۱۱۰ - تاریخ تصوف در اسلام، تألیف دکتر غنی، ص۳۸ و ۳۹ - مقدمه نفحات الانس، ص۱۳

۱۱۱ - عوارف المعارف سهروردی، چاپ قاهره - ص۶۵

۱۱۲ - عوارف المعارف سهروردی - ص۶۵ و مقدمه نفحات الانس جامی - ص۱٤

۱۱۳ - نقل از تاریخ تصوف در اسلام، تألیف دکتر غنی - ص۳۸

۱۱٤ - «رشحات عین الحیات» تألیف علی بن حسین واعظ کاشفی سبزواری، متخلّص به "صفی"، این کتاب در سال ۹۰۹ هجری تألیف یافته، و آن تاریخی از بزرگان سلسله صوفیّه نقشبندیّه است.

۱۱۵ - مقدمه نفحات الانس جامی - ص۱۳

۱۱٦ - ترجمه رسالهٔ قشیریّه - ص٤٦۸

۱۱۷ - ترجمه تاریخ ادبی ایران، ج۱ - ص۶۰۹

۱۱۸ - مقدمهٔ نفحات الانس جامی - ص۱٤

۱۱۹ - تاریخ تصوف در اسلام، تألیف دکتر قاسم غنی، ص٤٤ و ٤٥

۱۲۰ - تلبیس ابلیس، تألیف ابوالفرج عبدالرحمن بن الجوزی، ص ۱۷۱

۱۲۱ - تذکرة الاولیاء عطّار، ج۲، ص۹

۱۲۲ و ۱۲۳ - تاریخ تصوف در اسلام، تألیف دکتر قاسم غنی - ص۲٦ و ۳٦

۱۲٤ - تذکرةالاولیا، ج۱، ص۸٤ و ۱۰۷ و ۱۱۱ - کشف المحجوب، ص ۱۳۱

۱۲۵ - تاریخ تصوّف در اسلام - ص۵٦

۱۲٦ - فتوحات مکیّه، ج۱، ص۱٦۵ - عین روایت محی الدّین عربی چنین است: «... و منه ماحدّثنی به اوحدالدّین حامد بن أبی الفخر الکرمانی و فّقه الله حیث قال کنت اخدم شیخاً، و أنا شاب، فمرض الشّیخ و کان فی محارة، فأخذه البطن فلما وصلنا تکریت قلت له، یا سیدی اترکنی اطلب لک دواء ممسکاً من صاحب بیمارستان سنجار من السّبیل، فلمّا رأی احتراقی، قال لی رح الیه، فرحت الی صاحب السُّبیل، و هو فی خیمته جالس و رجاله بین یدیه قائمون والشمعة بین یدیه، و کان لا یعرفنی و لا اعرفه، فرآنی واقفاً بین الجماعة، فقام الیّ واخذ بیدی و اکرمنی و سألنی ما حاجتک، فذکرت له حال الشّیخ فاستحضر

ملقّب به شرف‌الدّین و مشهور به ابن فارض، شاعر و صوفی اواخر قرن ششم و اوائل قرن هفتم. (حبیب السّیر، چاپ خیام، ج ۲، ص ۳۳۴ ـ شذرات الذّهب، ج ۵، ص ۱۴۹ ـ نامه دانشوران، ج ۲، ص ۴۴۹ ـ وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۳۸۳)

۸۱۹ ـ نقل از روزنامه اطلاعات «متن سخنرانی دکتر مانوئل ویشر»، چهارشنبه سوم دیماه ۱۳۵۴ هـ. ش.

۸۲۰ ـ مطالبی که درباره کتاب مناقب اوحدالدّین کرمانی یادآور شدیم، مقتبس است از تحقیقات مرحوم استاد فروزانفر رحمةالله علیه، در مقدّمه همان کتاب، ص ۵۵ تا ۶۰

۸۲۱ ـ میکروفیلم این نسخه به شماره ۱۵۴ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است. این میکروفیلم در اردیبهشت ماه ۱۳۳۵ هـ. ش به وسیله مرحوم مجتبی مینوی از نسخه شماره ۱۱۹۹ کتابخانه نفیس پاشای استانبول تهیّه گردیده است.

۸۲۲ ـ اوحدالدّین در مثنوی مصباح الارواح نیز به تسلّط قوم غز بر استان کرمان و ظلم و شکنجهٔ این طایفه نسبت به مردم آواره و بی‌پناه آن و شیوع وبا و قحطی اشاره نموده و گفته است:

کرمان تنت غزان گرفتند — یکباره درو مکان گرفتند
ظلمست و فجور در وی اکنون — قحطست و وبا و ریزش خون...

در جای دیگر، او برای رهائی از جور و ظلم این گروه مهاجم، مردم را به جلای وطن و ترک شهر و دیار خود ترغیب کرده است:

گر هیچ برون شوی ز کرمان — رستی ز جفا و جور غزّان
ورنه به چماق و زور پنجه — هر لحظه غزت کند شکنجه
غز گرچه ببرد ملک و مالت — وز فاقه تباه کرد حالت
نومید مشو که در سرایت — گنجیست هنوز زیر پایت...

۱۳۹ - طرائق الحقایق، تألیف حاج میرزا معصوم نعمةاللهی شیرازی (معصوم علی شاه)، ج ۲ - ص ۲۸۱

۱٤۰ - الذّریعة الی تصانیف الشّیعة، تألیف آقا بزرگ تهرانی، قسم اول از جزو هفتم - ص۲۲۸

۱٤۱ - آثارالبلاد و اخبار العباد، تألیف عمادالدین محمود زکریای قزوینی - ص۲٤۷

۱٤۲ - مقدمهٔ مناقب اوحدالدین کرمانی - ص ۱۰

۱٤۳ -کشف الظّنون، تألیف حاجی خلیفه، طبع استانبول، ج ۲ - ص ۱۷۰۵

۱٤٤ - تلخیص مجمع الاداب، تألیف ابن الفوطی (متوفی به سال ۷۲۳ ه) - هامش ص ۲۱۵

۱٤۵ - مجموعه اشعار و مراسلات مورّخ در سده هشتم هجری، نسخه خطی محفوظ در کتابخانه لالا اسماعیل ترکیه، (میکروفیلم و نسخه عکسی این مجموعه در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است.).

توضیح آنکه در خاتمه بخشی از ابیات این مجموعه آمده است: «تمّت الابیات المتفرقة. کتبها و جمعها الفقیر الی الله تعالی محمدبن حیدر الحسینی، احسن الله عاقبته نزیل مصر فی العبر الا وسط فی ذی الحجّه سنة احدی و اربعین و سبع مائة.» و در پایان قسمت دیگری نوشته شده: "تمّ الکتاب بحمدالله و حسن توفیقه فی سلخ شهر مبارک صفر سنة اثنتین و اربعین و سبعمائة بدار الملک قاهرة بر دست حاجی محمد گوینده التبریزی.». در خاتمه این جُنگ، سنه اربع و خمسین و سبعمائة بچشم می‌خورد.

۱٤۶ - رساله در تحقیق احوال و آثار مولانا، تألیف استاد بدیع الزمان فروزانفر، حاشیه ص۵۲

۱٤۷ - فتوحات مکّیه، ج ۱ - ص ۱۶۵

۱٤۸ - مجموعه اشعار و مراسلات محفوظ در کتابخانه لالا اسماعیل ترکیه به شماره ٤۸۷، آقای ابو محبوب در مقدمه‌ای که بر دیوان رباعیات اوحدالدین ترتیب داده، چنین اظهار نظر کرده است: «در این نسخه خطی از شخصی به نام الشیخ اوحدالدین محمد بن ابی الفخار احمد بن محمد الکرمانی الصوفی، نام برده شده است که به احتمال قوی ضبطی

اشتباه است. به نظر می‌رسد در اینجا «حامد» تبدیل به «محمد» و «ابوالفخر» مبدل به «ابوالفخّار» شده باشد و با توجه به نام «احمد» و نیز با توجه به نوشتهٔ آثار البلاد - که حتما اشتباه است - ممکن است نام پدر او «احمد» و ملقّب به «ابوالفخر» بوده است. در اینصورت ... این نام تصحیفی از نام فرد مورد نظر ماست.»

(نقل از ص ۴۲ مقدمهٔ دیوان رباعیات اوحدالدّین کرمانی.)

۱۴۹ - ریحانةالادب فی تراجم المعروفین بالکنیة او اللقب، تألیف محمد علی تبریزی معروف به مدرّس، ج ۱ - ص ۱۲۶

۱۵۰ - طرائق الحقایق ج ۲ - ص ۲۸۱ و الذّریعة الی تصانیف الشیعة، قسم اول از جزو هفتم - ص ۲۲۸

۱۵۱ - جواشیر = گواشیر، نام قدیم شهر کرمان، حاکم نشین استان کرمان در روزگاران گذشته.

حمزه اصفهانی کرمان را از بناهای اردشیر ساسانی دانسته و نوشته است: «فسمّاها بید اردشیر و معنا الموضع الطیّب لا ردشیر. فحرف العرب هذا الاسم حین تلفّظهم به وقالوا بِهر سیر (اوبهدسیر) و بردسیر (او بردشیر). امّا الفرس فانهم علی ماذکر المقدسی (یسمونها بلسانهم گواشیر...) و زاد یاقوت علی ذلک انه فی ایّامه کانت تسمّی جواسیر و جواشیر و یقال گواشیر و هذه الصّور کلّها تقابل الاسم العربی بردسیر و تستعمل بدلامنه دون تقیّد ...» (بُلدان الخلافة الشّرقیّة، تألیف کی لسترنج، ص ۳۴۱ چاپ بغداد، ۱۹۵٤ م)

در تاریخ کرمان آمده است: «... گشتاسف آنجا آتش خانه ساخته بود، پس اردشیر بابکان قلعه شهر ساخت و بردشیر خواند. طالع عمارتش برج میزان، و بهرام بن شاپور ذوالاکتاف بر آن عمارات افزود.»

ناصرالدّین منشی کرمانی در سِمْط العُلی للحضرة العلیا نوشته است که: حجاج بن یوسف، غضبان بن قبعثری را به فتح آن ولایت (گواشیر) فرستاده بود، بعد از مدّتی او به حجاج نوشت: «ماءها وَشل و تمرها دقل و اَهلها بطل ان قل الجیوش بها ضاعوا و اِن کثروا جاعوا» حجاج بدین سبب آن سپاه را باز خواند و گفت: «ترکت لأهْلها.». شمس الدّین ابی عبدالله محمد بن ابی طالب انصاری دمشقی در «نخبة الدّهر فی عجائب البرّ و

البحر.» این موضوع را به جاحظ بصری نسبت داده، و از قول او نوشته است: «کرمان آبش اندک و میوه‌هایش پلاسیده و دشمنش دلیر و مردمانش فراموشکار و بیهوده‌اند.» (ترجمه نخبةالدّهر، ص٤٦١). شهر کرمان در عهد عمر بن عبدالعزیز بر دست صفوان فتح شد، و به فرمان عمربن عبدالعزیز در آن مسجد جامع عتیق ساختند. (نزهةالقلوب، ص١٣٩ و ١٤٠)

١٥٢ - مقدمهٔ مناقب اوحدالدین کرمانی - ص٢٣

١٥٣ - تاریخ قتل تورانشاه ثانی را مورّخان با اختلاف ضبط کرده‌اند. بطور مثال مؤلّف تاریخ وزیری زمان قتل را سال ٥٧٧ و مؤلف تاریخ سلاجقه سال ٥٧٩ و مؤلّف سِمطالعلی للحضرةالعلیا سال ٥٥٨ و مؤلّف تاریخ جهان آرا سال ٥٦٠ هجری نوشته‌اند، امّا به احتمال قریب به یقین، نوشته محمدبن ابراهیم مؤلّف تاریخ کرمان که تاریخ قتل را سال ٥٧٩ ذکر کرده است، به صواب نزدیکتر می‌نماید.

١٥٤ - معجم الانساب و الأسرات الحاکمة فی تاریخ الاسلامی للمستشرق زامباور، ترجمه دکتر زکی محمد حسن بک و حسن احمد محمود، ج٢ - ص٣٣٥

١٥٥ - روضات الجنان و جنّات الجنان، ج١ - ص٦٥

١٥٦ - عِقدالعلی للموقف الاعلی، تألیف افضل الدّین ابوحامد احمد بن حامد کرمانی، بتصحیح علیمحمد عامری نائینی - ص١٢ و ١٣

١٥٧ - نقل از سفرنامه ژنرال سرپرسی سایکس «یازده هزار میل در ایران»، ترجمه حسین سعادت، ص٧٨

١٥٨ - مقدمه مناقب اوحدالدّین کرمانی - ص١ و ٢

١٥٩ - مقدمه مناقب اوحدالدّین، به قلم استاد فروزانفر - ص١٢

١٦٠ - عقدالعلی للموقف الاعلی - ص١٣

١٦١ و ١٦٢ - بدایع الازمان فی وقایع کرمان یا تاریخ افضل، تألیف افضل الدین ابوحامد احمدبن حامد کرمانی، فراهم آوردهٔ دکتر مهدی بیانی - ص٩٨ و هامش ص٩٨

١٦٣ - تاریخ کرمان، تألیف محمد بن ابراهیم، چاپ تهران - ص ١٤١

١٦٤ - روضات الجنان و جنّات الجنان، ج١ - ص٦٥

۱۶۵ - سِمط العلی للحضرة العلیا، در تاریخ قراختائیان کرمان، تألیف ناصرالدّین منشی کرمانی، بتصحیح عباس اقبال - ص۱۸

۱۶۶ - تاریخ کرمان (سالاریّه)، تألیف احمد علی خان وزیری کرمانی - ص۳۲۲

۱۶۷ - مجمع الانساب، تألیف محمدبن علی بن محمد شبانکاره‌ای، به تصحیح میرهاشم محدّث، ص۱۸۸ و ۱۹۳

۱۶۸ - اتابک قطب‌الدّین، برادر زاده تورانشاه و اتالیق (محافظ، مؤدّب، قائمقام پدر، شوهر مادر) و مربی پسر ارسلانشاه.

۱۶۹ - نام پسر دوازده سالهٔ ارسلانشاه، برادر تورانشاه.

۱۷۰ - تاریخ کرمان (سالاریّه)، با مقدمه و تصحیح و تحشیه فاضل محترم دکتر باستانی پاریزی - ص۳۹

۱۷۱ - تقویم التّواریخ، تألیف حاجی خلیفه، نسخه خطی، کتابخانه ملک.

۱۷۲ - طبقات سلاطین اسلام، تألیف استانلی لین پول (Stanley Lane Pool)، مستشرق فاضل انگلیسی، ترجمه محقق عالیقدر عباس اقبال - ص۱۳۵

۱۷۳ - معجم الأنساب والأسرات الحاکمة، فی تاریخ الاسلامی للمستشرق زامباور، ج۲- ص۳۳۲

۱۷٤ - مناقب اوحدالدّین کرمانی - ص۱٤٦ و ۱٤۷

۱۷۵ - بدایع الازمان فی وقایع کرمان، ص۹۸ - تاریخ سلاجقهٔ کرمان، ص۱٤۱

۱۷٦ - مقدّمهٔ مناقب اوحدالدّین کرمانی - ص۱۳

۱۷۷ - مناقب اوحدالدّین کرمانی، ص۱

۱۷۸ - روضات‌الجنان و جنّات‌الجنان - ص٦۳ و ٦٤

۱۷۹ - مقدّمهٔ مناقب اوحدالدّین کرمانی - ص۱۱

۱۸۰ - استاد فروزانفر در ص۱۱ مقدّمهٔ مناقب اوحدالدین کرمانی، لقب این پادشاه را «عمادالدّین» نوشته است، امّا به تصریح کلیّه مورخان و ارباب تراجم احوال، لقب وی «عمادالدّوله» است. رجوع شود به تاریخ افضل یا بدایع الازمان فی وقایع کرمان ص۱۷ و ۱۹

۱۸۱ - بدایع الازمان فی وقایع کرمان، ص۱۷ و ۱۹ - تاریخ کرمان از محمدبن ابراهیم، ص۲٤ و ۲۸ - تاریخ کرمان (سالاریّه)، ص۳۰۸ - مجمع‌الانساب، ص ۱۸۹ و ۱۹۰ که محمدبن علی بن محمد شبانکاره‌ای مؤلّف آن، تاریخ جلوس تورانشاه را سال ٤۷۸ هـ و تاریخ وفات او را سال ٤۹۱ نوشته، که صواب نمی‌نماید و صحّت آن محل تردید است. توضیح اینکه صاحبان تراجم احوال به استثنای محمد بن شبانکاره‌ای تاریخ جلوس تورانشاه اوّل را سال ٤۷۷ هـ نوشته‌اند، امّا در تاریخ وفات او اختلاف نظر دارند؛ بطور مثال مؤلّف بدایع الازمان و محمدبن ابراهیم (مؤلّف تاریخ سلاجقه) وفات او را ۲۷ ذی‌القعده سال ٤۹۰ هـ نوشته‌اند، و حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده و حافظ حسین کربلائی تبریزی، در روضات‌الجنان سال ٤۸۹ هـ ذکر کرده‌اند و ابن اثیر، در الکامل (ج ۱۰ ص ۸۹) و ابن‌خلدون، در تاریخ خود (ج۵ ص ۱۵) سال ٤۸۷ هـ را نوشته‌اند و فاضل ارجمند، دکتر باستانی پاریزی در ذیل «فهرست اسامی حکّام کرمان، از صدر اسلام تا امروز» تاریخ وفات این پادشاه را سال ٤۹٤ هـ مطابق با ۱۱۰۰ میلادی درست می‌داند. (حواشی تاریخ کرمان «سالاریه» ذیل فهرست اسامی حکّام کرمان، ص٦٦۲)

۱۸۲ - سفرنامه سرپرسی سایکس «یازده هزار میل در ایران» - ص۷٦

۱۸۳ - روضات‌الجنان، ج ۱، ص ٦٤

۱۸٤ - «در ایّام سالفه، وقتی سپاهیان بر شهری چیره می‌شدند، لشکریان را در خانه‌ها تقسیم می‌کردند، و هر صاحب خانه‌ای مجبور بود یکی یا چند تن سپاهی را در خانهٔ خود نگاهدارد، و معلوم بود کزین میان چه فسادها برمی‌خاست. در تاریخ بخارا نیز هنگام تسلّط عرب بر شهر چنین واقعه‌ای، یعنی تقسیم افراد سپاهی را در خانهٔ مردم، می‌بینیم.» (نقل از هامش ص۲۷ تاریخ کرمان، به قلم دکتر باستانی پاریزی)

۱۸۵ - «از موقوفات تورانشاه چیزی فعلاً باقی نیست، محلّتی را که صاحب تاریخ نام می‌برد، به محلّه شاه عادل موسوم و معروف است و سابقاً در جنوب شرقی کرمان قرار داشته، و اکنون جزو شهر مرکزی محسوب می‌شود.» (نقل از هامش ص۲۷ تاریخ سلاجقه کرمان، به قلم دکتر باستانی پاریزی)

۱۸٦ - تاریخ کرمان از محمدبن ابراهیم، ص۲٦ و ۲۷ - «از مؤلّف این کتاب اطلاع

کاملی در دست نیست، ظاهراً اهل خبیص (شهداد) بوده و در قرن یازدهم هجری، در دوران حکومت گنجعلیخان زیک در کرمان می‌زیسته است.» (مقدّمه تاریخ سلاجقه کرمان، به قلم دکتر باستانی پاریزی، ص٤٨)

۱۸۷ - تاریخ افضل یا بدایع الازمان فی وقایع کرمان، ص۱۸

۱۸۸ - مقدّمه مناقب اوحدالدّین کرمانی، ص۱۱ و ۱۲ - توضیح آنکه مناقب اوحدالدین در ربع آخر قرن هفتم هبر شته تحریر درآمده، و حال آنکه تاریخ محمدبن ابراهیم (تاریخ کرمان) در نیمه اول قرن یازدهم هجری نگارش یافته است. چنانچه نظر استاد فروزانفر را مقرون به صواب بدانیم، باید گفت که محمد بن ابراهیم، این داستان را به استناد روایت مؤلف گمنام مناقب، ساخته و پرداخته است. استاد دکتر باستانی پاریزی در مقدّمهٔ دیوان رباعیات اوحدالدین توضیح داده‌اند که : «باید دانست که علاوه بر کرمان، یک محلهٔ سه شنبهی در بغداد نیز بوده است که شهرت داشته - یاقوت در ضمن شمارش بازارهای معروف بغداد از سوق الثّلاثاء یاد می‌کند : سوق الثّلاثاء ببغداد، و فیه الیوم سوق بزها الاعظم، و سمی بذلک لانه کان یقوم علیه سوق لاهل کلواذی و اهل بغداد قبل ان یعمر المنصور بغداد فی کل شهر مرة یوم الثّلاثاء، فنسب الی الیوم الذی کانت تقوم فیه السوق.» «معجم البلدان، ج۳، ص۲۸۳ - حمدالله مستوفی نیز از این بازار سه شنبهی بغداد - سوق الثّلاثاء - یاد کرده است.» (تاریخ گزیده، ص ۳٤۰) - نظر یاقوت که عقیده دارد بدان جهت آن را بازار سه شنبهی می‌گفته‌اند که مردم کلواذی و بغداد - قبل از آنکه منصور بغداد را آبادان و پایتخت کند، روزهای سه شنبه هر ماه (؟) بازار روز در آنجا داشته‌اند، صحیح به نظر می‌رسد ...» (مقدمه دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی، ص۱۸)

۱۸۹ - هفت پیکر نظامی گنجوی، به تصحیح مرحوم وحید دستگردی، ص ۲۱٤

۱۹۰ - منجّمان روز سه شنبه را منسوب به بهرام فلک (ستاره مریّخ) می‌دانستند و رنگ سرخ را منسوب به بهرام. معنی بیت : چون شاه با روز بهرام و رنگ بهرام همنام بود، آیین هر دو را نگاهداشت. (حواشی هفت پیکر نظامی، ص۲۱۵)

۱۹۱ - یادداشتهای علاّمه محمد قزوینی، ج ۱، ص ۱۳۰

۱۹۲ - دیوان خواجه حافظ، به اهتمام علاّمه محمد قزوینی و دکتر غنی، ص ۳٦۱

۱۹۳ - شرح مشکلات دیوان انوری، تألیف ابوالحسن فراهانی به تصحیح مرحوم مدرّس رضوی، ص۷۷ و نیز مراجعه شود به مقدّمه مناقب اوحدالدین، ص۱۲ و یادداشتهای مرحوم علاّمه قزوینی، ج۱، ص ۱۳۰ و فرهنگهای نظام واننددراج و انجمن آرا

۱۹۴ - در ایّام سالفه هریک از روزهای هفته را به یکی از سیّارات نسبت می‌دادند. یکشنبه را به خورشید، دوشنبه را به ماه، سه شنبه را به مرّیخ، چهارشنبه را به عطارد، پنجشنبه را به مشتری، جمعه را به زهره و شنبه را به زحل نسبت داده‌اند. خواجه نصیرالدّین طوسی در نسبت دادن روزهای هفته به سیّارات گفته است:

چون به یکشنبه است نسبت خور دان که دوشنبه است روز قمر
روز سه شنبه مرد را کامست زانکه مرّیخ را در آن نام است
چهارشنبه گرفت کوکب تیر سعد را پنجشنبه آمد تیر
زهره را داده جمعه و به زحل داد شنبه خدای عزّوجلّ

(فرهنگ اصطلاحات نجومی تألیف دکتر ابوالفضل مصفّی، ص۲۹)

مسعود سعد سلمان نیز در انتساب هریک از روزهای هفته به یکی از سیّارات، که در عصر او در بین مردم شایع بوده، ابیاتی سروده است. رجوع شود به گزیده اشعار مسعود سعد سلمان، به اهتمام مرحوم رشید یاسمی، ص ۱۷۰

۱۹۵ - یادداشتهای قزوینی، ج۱ ص ۱۳۰ ـ گزیده اشعار مسعود سعد، ص ۱۷۰ - همچنین امیر خسرو دهلوی در مثنوی «هشت بهشت» در اختصاص دادن روز سه‌شنبه به عیش و عشرت گفته است:

در سه شنبه که صبح سرخ و سپید رنگ گلنار بست بر خورشید
شاه بهرام گور چون بهرام گشت گلنار گون به جامه و جام
لعبت تنگ چشم تاتاری آمد از غمزه در جگر خاری
بر کمر چست کرد گیسوی تر موی را هم ز موی ساخت کمر...

(نقل از تذکره خلاصة‌الافکار - نسخه خطّی کتابخانهٔ ملک)

۱۹۶ - مقدمهٔ مناقب اوحدالدین، ص۱۲

۱۹۷ - حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان روایت می‌کند که : «... واو

(اوحدالدّین کرمانی) از ابناء ملوکند، از فرزندان سلطان تورانشاه بن سلطان قاوردبن چغر بیک بن داودبن میکائیل بن سلجوق بن دقاق سلجوقی ...» و در جای دیگر گوید: «... و طایفه دیگر (یکی از چهارگروه سلاجقه) درکرمان سلطنت کردند، که حضرت شیخ اوحدالدین حامدکرمانی از اولاد ایشانست و ایراد طبقه سلاجقه در این نسخه به تقریب حضرت شیخ مشارٌالیه واقع شد. پس ذکر این طبقه بتمامی نموده آید. و این تورانشاه بن قاورد، همان تورانشاه نخستین ملقب به عمادالدّین است که تعبیر (سه شنبهی) درباره یکی ازکارهای او بکار رفته است ...» - (روضات الجنان ج ۱ ص ۶۰ و ۶۳)

۱۹۸ - روایت مؤلّف مناقب در این باب چنین است: «... خدمت شیخ محی‌الدّین شیخ صدرالدّین را به خدمت شیخ می‌سپارد، اتّحاد و محبّت و صداقت و تعشّق در مابین بدان حدّ می‌باشد که باری در دمشق می‌باشند، خدمت شیخ از شیخ محی الدّین سؤال می‌فرماید که خاطر شما بر محل خود برقرار معهود مشاهده نمی‌کنم کدورتی و انحرافی و تغیّری در وجود شما می‌بینم موجب چیست. شیخ محی‌الدّین می‌گوید از بندگی شیخ هیچ چیز پوشیده و مخفی نیست، به نور باطن وکمال معرفت مشاهده می‌فرماید، بعد از آن خدمت شیخ زمانی مشغول می‌شود و استخاره می‌کند سبب معلوم می‌شود. خدمت شیخ محی‌الدّین می‌فرماید سبب انفعال کتبی چند است که در ملطیه باز مانده است. شیخ می‌گوید آمنّا و صدّقنا همچنانست که خدمت شیخ می‌فرماید، چون خدمت شما را به جهت آن تردّد و تغیّر خاطر است بروم و بیاورم.

چندانکه شیخ محی‌الدّین منع و دفع می‌کند خدمت شیخ اجابت نمی‌فرماید، از دمشق به ملطیه می‌آید و تمامت کتب را می‌ستاند و باز عودت می‌فرماید، محبّت و مقام و منزلت شیخ محی‌الدّین در خاطر مبارک شیخ تا این حدّ بود، این معنی به جهت تصدیق محبّت تحریر رفت.» (مناقب اوحدالدّین کرمانی، ص ۸۵ و ۸۶)

۱۹۹ - به روایت ارباب تراجم احوال، ابن‌العربی تا سنّ هشت سالگی در مرسیه بوده و سپس به اشبیلیّه رفته و در آنجا رحل اقامت افکنده است. او مدّت ۳۰ سال در آن شهر بوده و در سنّ ۳۸ سالگی سفری به تونس کرده و از آنجا به مکه و مصر و دمشق و بغداد شتافته است، چون تاریخ تولّد محی‌الدّین ۵۶۰ هجری است بنابراین ملاقات او با

اوحدالدین در مصر ظاهراً باید میانه سالهای ۶۲۰ و ۶۳۲ ه اتفاق افتاده باشد.

۲۰۰ - مناقب اوحدالدین، ص ۸۵ و ۸۶

۲۰۱ - حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده و فصیح خوافی در مجمل التّواریخ معروف به مجمل فصیحی خوافی و حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان سال وفات معین الدّین محمد بن رمضان مشهور به فقیه زاهد را ۵۹۲ ه نوشته‌اند. بنابراین اوحدالدین باید قبل از سال ۵۹۲ با فقیه زاهد در تبریز ملاقات کرده باشد. (تاریخ گزیده، طبع لیدن، ص۷۸۸ - مجمل فصیحی خوافی، ج ۲، ص ۳۷۳ - روضات الجنان، ج ۱، ص ۳۹۱)

۲۰۲ - فتوحات مکّیه، ج ۱، ص ۱۶۵

۲۰۳ - مجموعهٔ فارسی محفوظ در کتابخانه لالا اسماعیل ترکیه، مورّخ به سال ۷۴۱ و ۷۴۲ ه

۲۰۴ - دیوان رباعیات، نسخه عکسی، ص۲۱۳ - رباعی مزبور دلالت دارد بر اینکه خاندان او از جمله شاهزادگان و وزراءوامرابوده‌اند. گرچه به قول استاد فروزانفر: «... مضمون این رباعی هر چند تعبیری شاعرانه هم تواند بود ولی مصراع دوم از بیت اول قرینهٔ قاطعی است براینکه آنها از زمرهٔ پادشاهان شمرده نمی‌شدند.»

۲۰۵ - مناقب اوحدالدین، ص ۲۳

۲۰۶ - تصوّر می‌رود که حافظ حسین کربلائی تبریزی مأخذ دیگری غیر از مناقب اوحدالدین در اختیار داشته، و اینمطلب را از آن گرفته است؛ چنانچه تنها منبع او کتاب مزبور بود، اوحدالدین را از اولاد تورانشاه دوم (مقتول به سال ۵۷۹ ه) می‌دانست، نه عمادالدّین تورانشاه بن قرا ارسلان معروف به سه شنبهی (متوفی به سال ۴۹۰ ه). و خود او در روضات الجنان، ج ۱، ص ۶۴ بدینموضوع اشارت دارد و می‌گوید: «... در این سال تورانشاه بن قاوردبن چغربیک بن داودبن میکائیل بن سلجوق که حضرت شیخ اوحدالدین از اولاد اوست به جای سلطان شاه نشست...» (روضات الجنان، ج ۱، ص ۶۴)

۲۰۷ - منطق الطیر عطّار به اهتمام دکتر سید صادق گوهرین، ص ۱۴۶

۲۰۸ - نفحات الانس جامی، ص ۴۱

۲۰۹ - داستانهائیکه بودائیان دربارهٔ زندگی بودا دارند، شباهت زیادی به سرگذشت

بسیاری از مشایخ صوفیه ایران دارد و بین آنها شباهتهائی شگرف به چشم می‌خورد و تا اندازه‌ای ارتباط آنها را بیکدیگر می‌رساند - بطور مثال دربارهٔ بودا گفته‌اند که «... وی پسر پادشاه بود، و روزی که به گردش و تفرّج از خانه بیرون رفت در راه نخست پیرمردی مو سفید با چهره‌ای چین خورده و دندانهای فرو ریخته و پشت خمیده دید و چون از خدمتگزار خویش پرسید و وی گفت همهٔ مردم سرانجام چنین می‌شوند، بسیار دلگیر شد. بار دوم با بیماری روبرو شد که در حال زاری بود و چون پرسید، گفتند این سرنوشت همه است. بار سوم مرده‌ای را دید که می‌بردند و چون پرسید ،گفتند سرانجام همه اینست. بار چهارم درویش دریوزه گری را دید، کاسهٔ گدائی در دست و با سیمای آرام و خاطری مطمئن راه خود را می‌رفت و راه رهائی ازین دردها و مصائب را به او نشان داد. وی از پادشاهی دست کشید و از جهان روی برگردانید، و به راهنمائی مردم پرداخت.» (سرچشمه تصوّف در ایران، ص۳۸). نظیر این داستان را درباره تعدادی از مشایخ بزرگ صوفیه مشاهده می‌کنیم.

امّا درباره کلمه بودا - در سانسکریت Buddha به معنی بیدار - آگاه - باهوش - زرنگ و خردمند. نام او سیدارته گوتمه Siddharta , Gautama و مشهور به ساکیامونی Sâkyamuni (حکیم قبیله ساکیا) یا ساکیا سینها Sâkya - Sinha (دو نام اخیر، نام خانوادگی بودا بوده است) بود -گوتاما اسمی است مأخوذ از نام نژادی که خاندان وی بدان تعلّق داشت و پدر او سودودنه Suddhodana و مادرش مایادوی MâyâdevÎ نام داشته‌اند. سودودنه راجه بود و بر قبیله «ساکیا» درکاپیله وستو Kapila Vastu (جنوب غربی نپال، در هند شمالی) حکومت می‌کرد. مادر بودا نیز دختر راجه Su -Prabddha بود و بنابراین بودا در طبقه Kshatriya (نجبا و امرا) قرار داشت - بودا در حدود سال ۵٦۰ ق‌م و به روایتی در حدود ۵۰۰ ق‌م متولد شده و در ۸۰ سالگی وفات یافته است. او معتقد بود که: «شرّ و درد که همان رنج باشد از عالم وجود جدا شدنی نیست، و رنج از هوی و هوس به وجود می‌آید، و نجات عبارت از این است که انسان به وسیله علم الهی و پرهیز ازگناه و صدقه و اعمال خیر و تفکّر و مراقبه خود را از هوی و هوس آزاد سازد، و به درجه‌ای ازکمال برسد که در پناه رحمت کامل نیروانا

(Nirvana) یا فنای کل بیارامد.

(حواشی برهان قاطع به اهتمام دکتر معین ج ۱، ص ۳۱٤ - اعلام فرهنگ معین - تاریخ تصوّف در اسلام ص ۱۵۷ - فرهنگ سانسکریت به انگلیسی، ص ۷۳۳، ستون ۲)

۲۱۰ - جستجو در تصوف ایران، ص ۳۲ و ۳۳

۲۱۱ - تاریخ سیستان، ص ۲۰۰ و ۲۰۲

۲۱۲ - طبقات ناصری، طبع کابل، ص ۲۲۸ و ۲٦۷ - سخن و سخنوران، ج ۲، ص ۲۸۸ - مقدّمهٔ مناقب اوحدالدین کرمانی، ص ۱۳

۲۱۳ - مقدمهٔ مناقب اوحدالدّین کرمانی به نقل از عمدةالطّالب، طبع بمبئی، ص ۱۸۹

۲۱٤ - فتوحات مکّیه، ج ۱، ص ۱٦۳ و ۱٦٥ - طرائق الحقایق، ج ۲، ص ۲۸۱

۲۱٥ - آثارالبلاد و اخبارالعباد قزوینی، چاپ بیروت، ص ۲٤۷ و ۲٤۸

۲۱٦ - تلخیص مجمع الآداب فی معجم الالقاب، تألیف ابن الفوطی، جزء الرّابع، القسم الثّالث، ص ۲۱٥

۲۱۷ - نزهةالجلیس و منیةالادیب الانیس، تألیف عباس بن علی ابن نورالدّین مکّی، طبع نجف، ج ۱، ص ۳۷۰

۲۱۸ - تاریخ گزیده، تألیف حمدالله مستوفی (متوفی به سال ۷٥۰ ه) ج ۱، ص ۷۸۸

۲۱۹ - مجمل فصیحی خوافی در وقایع سال «خمس و ثلاثین و ستمائة» ج ۲، ص ۲۰۹ و ۳۰۹

۲۲۰ - سفینة الاولیا تألیف شاهزاده محمد داراشکوه، ص ۱۷۹

۲۲۱ - نفحات الانس جامی، ص ٥۸۸

۲۲۲ - روضات الجنان و جنّات الجنان، ج ۱، ص ٦۰

۲۲۳ - مجالس النّفائس، تألیف میر نظام‌الدّین علیشیر نوائی، چاپ حکمت، ص ۳۱۸

۲۲٤ - قصر عارفان، تألیف مولوی احمد علی، ج ۱، منزل هفتادم، خانواده کرمانیان ص ۱۳٦

۲۲٥ - قاموس الاعلام، تألیف شمس‌الدین سامی، چاپ اسلامبول، ج ۲، ص ۱۰٦٥

۲۲٦ - تذکره خلاصة الافکار، تألیف ابوطالب تبریزی، نسخه خطی، کتابخانه ملک

۲۲۷ - تذکره ریاض‌الشّعرا، تألیف واله داغستانی، مؤلّف به سال ۱۱۶۵ ه، نسخه خطی، کتابخانه ملک

۲۲۸ - خزینة الاصفیاء تألیف مفتی مولوی غلام سرور، طبع کانپور، ج ۲، ص ۲۶۵

۲۲۹ - رساله فریدون سپهسالار، چاپ تهران، ص ۲۵ و ۲۸

۲۳۰ - هفت اقلیم، تألیف امین احمد رازی، نسخه خطی، کتابخانه ملک، ص ۱۰۳

۲۳۱ - تذکرةالشّعراء دولتشاه سمرقندی، ص ۹۷ و ۲۱۰

۲۳۲ - طرائق الحقایق، ج ۲، ص ۲۸۱

۲۳۳ - مجمع الفصحاء، تألیف رضاقلی خان هدایت، ج ۲، ص ۸۹

۲۳۴ - ریاض‌العارفین، تألیف رضاقلی خان هدایت، ص ۳۸

۲۳۵ - روضهٔ اطهار حشری، تألیف حشری تبریزی انصاری، ص ۱۱۰

۲۳۶ - هدیةالعارفین، تألیف اسماعیل پاشا بغدادی، ج ۱، ص ۲۲۸

۲۳۷ - کشف‌الظّنون، تألیف حاجی خلیفه، ج ۲، ص ۴۴۶

۲۳۸ و ۲۳۹ - مناقب اوحدالدّین کرمانی، ص ۱۲ و ۱۴

۲۴۰ - الحوادث الجامعة و التّجارب النّافعة فی المائة السّابعة، تألیف ابن الفوطی، چاپ بغداد، ص ۷۰

۲۴۱ - تذکره نتایج الافکار، چاپ بمبئی، ص ۲۲

۲۴۲ - مجالس العشّاق، نسخه خطی، محفوظ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی - مؤلّف این کتاب میر کمال‌الدّین حسین بن مولانا شهاب‌الدّین اسماعیل طبسی گازرگاهی هروی است که در سال ۸۷۴ ه متولد شده و از عارفان و شاعران قرن نهم هجری و ساکن هرات بوده است. او در دستگاه امیر علیشیر نوائی و دربار میرزا حسین بایقرا می‌زیسته و کتاب مجالس العشاق را در سال ۹۰۸ ه تألیف کرده و به نام سلطان حسین بایقرا نموده است. این کتاب به خطا به نام سلطان حسین بایقرا پادشاه مشهور تیموری معروف شده. (دیباچه دیوان عراقی، به خامهٔ سعید نفیسی، ص ۶)

۲۴۳ - آثارالبلاد و اخبارالعباد، ص ۲۴۷

۲۴۴ - نزهةالجلیس، تألیف سید عباس بن علی بن نورالدّین الحسینی الموسوی

المکّی (متوفی در حدود ۱۱۸۰ ه)، طبع نجف، ج ۱، ص ۳۷۰

۲۴۵ - تذکره عرفات، تألیف تقی‌الدین محمد بن سعد الدّین محمد حسینی اوحدی دقاق بلیانی اصفهانی، نسخه خطی، کتابخانه ملک

۲۴۶ - در زبان فارسی گاهی لفظ کنیه در معنی لقب هم استعمال شده است (غیاث‌اللغات - فرهنگ انندراج و لغتنامه دهخدا)

۲۴۷ - رساله در تحقیق احوال و آثار مولانا، هامش ص ۵۲ - آتشکده آذر بیگدلی، هامش ص ۶۱۲

۲۴۸ - قصر عارفان، ص ۱۳۶

۲۴۹ - خلاصة الافکار، نسخه خطی، کتابخانه ملک

۲۵۰ - ریاض‌الشّعراء، نسخه خطی، کتابخانه ملک

۲۵۱ - مجمع الفصحا ج ۲، ص ۸۹ - ریاض‌العارفین، ص ۳۸

۲۵۲ - تذکره روز روشن، تألیف محمد مظفر حسین متخلّص به صبا، ص ۹۲

۲۵۳ - عین عبارت مکتوب در نسخهٔ خطی محفوظ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی چنین است: «... مولانا ابوالحامد، اوحدالدّین کرمانی.»

۲۵۴ - از سعدی تا جامی، ص ۱۵۴

۲۵۵ - مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات ایران، تألیف دکتر محمد معین، ص ۵۱۰

۲۵۶ - رساله در «تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد»، ص ۵۲

۲۵۷ - هدیة‌العارفین اسماء المؤلّفین و آثار المصنّفین، ج ۱، ص ۲۲۸

۲۵۸ - مناقب اوحدالدین ص ۱ و ۷ و ۱۵ و ۲۳ و ۳۰ و ۴۴ و ۲۰۶

۲۵۹ - فتوحات مکیّه، ج ۱، ص ۱۶۵

۲۶۰ - روضات‌الجنان، ج ۱، ص ۵۵ و ۶۰ و ۶۳ و ۶۴ و ۶۸ و ۲۰۸ و ۲۹۱ و ۳۳۵

۲۶۱ - آثارالبلاد و اخبار العباد قزوینی، ص ۲۴۷

۲۶۲ - هدیة‌العارفین، ج ۱، ص ۲۲۸

۲۶۳ - آتشکده آذر بیگدلی، ج ۲، ص ۶۱۲

۲۶۴ - دیوان شمس تبریزی، چاپ لکنهو، ص ۲۶۴

۲٦۵ - مناقب اوحدالدّین کرمانی، ص۱ و ۲

۲٦٦ - احمدبن ابی احمد بن القاص طبری، فقیه، واعظ و قاضی شافعی مکنّی به ابوالعبّاس و معروف به ابن القاص از اکابر فقهای شافعیّه و از تلامذهٔ ابوالعباس احمدبن عمربن سریج شیرازی (از علما و فقها و متکلّمین مذهب شافعی، متوفّی به سال ۳۰۵ ه) معروف به ابن سریج بود. او در طبرستان ولادت یافت و چون پدر یا جدش به شغل قصه‌خوانی اشتغال داشت به ابن‌القاص معروف گردید. ابن‌القاص فقه را در بغداد از استاد خود ابن سریج آموخت و سپس به سمت قضاوت به موطن خود رفت و در آنجا به نشر علوم پرداخت، و در میان علمای شافعی شهرتی به سزا یافت. او دارای تألیفاتی قلیل الحجم و کثیرالنفع است، همچون کتاب ادب القاضی و تلخیص دلائل القبلة و کتاب المواقیت و کتاب المفتاح.

ابن‌القاص مدّتی قاضی شهر طرسوس «لاذقیّه» بود و در همان شهر، هنگامی که بر منبر مجلس می‌گفت، در اثنای موعظه فجأةً درگذشت. تاریخ درگذشت او را به اختلاف ۵۳۵ و ۵۳٦ ذکر کرده‌اند.

(ریحانةالادب، ج٦، ص۱۱۱ - طبقات الشّافعیّه، ج۲، ص۱۰۳ و تاریخ ابن خلّکان)

۲٦۷ - غزالی نامه استاد همائی، ص۱۲۷

۲٦۸ - تدریس در مدارس را دو گروه بر عهده داشتند، مدرّسان و معیدان. معید که به معنی تکرار کننده و دانشیار است، وظیفه داشت بعد از شیخ درس را تکرار کند و درس معلم را برای مرتبه دوم بر دانشجویان فرو خواند و مشکلات ایشان را مرتفع سازد. خاقانی کلمه معید را در این بیت آورده است :

من فایده جوی و او مفیدم هم بوده مدرّس و معیدم

«مدرّس به هنگام تدریس بر کرسی می‌نشست و ردائی شبیه به طیلسان و موسوم به «طرحة» می‌پوشید و عمامه بر سر می‌نهاد و با سکینه و وقار شروع بتدریس می‌کرد و دو معید در طرفین او می‌ایستادند و سخنان استاد را تکرار می‌نمودند و این از آن جهت بود که شاگردان بسیار بودند و گفتار مدرّس به همه نمی‌رسید.

مستمعین نیز معمولاً پای کرسی قرار می‌گرفتند و به سخنان مدرّس گوش می‌دادند ...»

(تاریخ ادبیات در ایران - تألیف دکتر ذبیح‌الله صفا، ج ۲، ص۲٤۸ و ۲٤۹)

۲٦۹ - مثنوی چاپ خاور، دفتر اول، ص٦۸

۲۷۰ - سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه دکتر محمّد علی موحّد، ج ۱، ص۲٤۲

۲۷۱ - مناقب اوحدالدّین کرمانی، ص۲

۲۷۲ - مجمع‌الآداب فی معجم الاسماء علی معجم الالقاب در ۵۰ مجلّد.

۲۷۳ - دلیل خارطة بغداد المفصّل فی خطط بغداد قدیماً و حدیثاً، تألیف دکتر مصطفی جواد و دکتر احمد سوسة (۱۹۵۸ م)

۲۷٤ - مقدّمه مناقب اوحدالدین کرمانی، ص ۱۵

۲۷۵ - تاریخ تصوّف در اسلام، ج ۲، ص ٤۸٤

۲۷٦ و ۲۷۷ - مناقب اوحدالدّین کرمانی ص ۲ و ۳ و ۹۳

۲۷۸ - تاریخ ادبیات در ایران، تألیف دکتر ذبیح‌الله صفا، ج ۲، ص۱۵۸

۲۷۹ - محمدبن منوّربن ابی سعید بن ابی طاهر، مؤلّف اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید.

۲۸۰ - تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص۲۲۹

۲۸۱ - شیخ سیف‌الدّین باخرزی از تربیت یافتگان نجم‌الدّین کبری است که به سال ٦۵۸ ه وفات کرده است.

۲۸۲ - نفحات الانس جامی، ص ٤۳۱

۲۸۳ - اسرارالتّوحید، به تصحیح شادروان استاد احمد بهمنیار، ص۹۳ و ۹٤ و ۲۷۰ و ۲۷۱ و ۲۸۳

۲۸٤ و ۲۸۵ و ۲۸٦ - اسرار التوّحید، ص ۹٤ و ۱۲۹ و ۲۷٤ و ۲۹۲ و ۳۰۸

۲۸۷ - علّت توجّه و اقبال غالب طبقات به تصوف آن بودکه: «مشایخ صوفیه مسلک تصوف را به رنگ دین و مذهب آراسته و درکتب و نوشته‌های خود با استشهاد از آیات قرآن و احادیث جنبه مذهبی و دینی به عرفان دادند و به شکل عوام پسندی جلوه‌گر شدند ... حتّی اضافه بر زهد و اعراض از دنیا و اجتناب از معاصی و مناهی و آراستگی به فضائل اخلاقی، بعضی از مشایخ و اقطاب در امر به معروف و نهی از منکر نیز اهتمامی به

سزا داشتند، و هر وقت مجال صحبتی با امراء و سلاطین بدست می‌آوردند، آنها را متذکّر و متنبّه می‌ساختند و به عدل و احسان و حفظ رعایت خلق و نیکوئی نسبت به زیردستان ارشاد می‌کردند. نکته مهّم دیگر اینست که نفس بی‌طمعی و اعراض از حطام دنیوی و احتراز از آلودگی به شئون صوری و مناعت و عدم اعتنا به صاحبان جاه و مقام یک نوع اهمیت و عظمتی به مشایخ صوفیه داده، آنها را بزرگ و اسرارآمیز جلوه می‌داد، از طرف دیگر مبالغه مریدان در بیان مقامات روحانی و علم به مغیبات و اشراف به خواطر و قدرت بر اظهار کرامات و امور خارق‌العاده هم مزید بر آن شده، نتیجهٔ همهٔ این عوامل این بود که مشایخ صوفیه مورد احترام و تکریم آمیخته به خوف و هراس امراء و ملوک واقع شدند ...» (تاریخ تصوّف در اسلام، ص ۴۹۰ و ۴۹۱)

۲۸۸ و ۲۸۹ ـ تاریخ تصوف در اسلام، ص ۴۹۰ و ۴۹۱

۲۹۰ - دار زدن عین‌القضاة همدانی (۴۹۲ - ۵۲۵ ه) در سال ۵۲۵ ه و پیچیدن جسد او در بوریا و آتش زدن او. (ارزش میراث صوفیه، ص ۸۸)

۲۹۱ - مناقب اوحدالدّین کرمانی، ص ۳

۲۹۲ - شجاع‌الدّین ابهری از خلفا و مریدان بنام و معتبر رکن‌الدّین سجاسی و از جملهٔ اصحاب طبقات و صاحب کشف و سرّ بوده است. (مناقب اوحدالدین، ص ۵)

۲۹۳ - مناقب اوحدالدین، ص ۳ تا ۸

۲۹۴ - نفحات‌الانس جامی، ص ۵۹۵ و ۵۹۶

۲۹۵ - امیر فخرالسّادات سیّد رکن‌الدّین حسین بن عالم بن حسن حسینی غوری هروی از بزرگان عرفا و شعرا و نویسندگان قرن هفتم و اوائل قرن هشتم.

۲۹۶ - نفحات الانس جامی، ص ۶۰۵

۲۹۷ - منظور از اصیل‌الدّین کازرونی، اصیل الدّین محمد شیرازی از کبار مشایخ و عرفای ایران در قرن ششم و اوائل قرن هفتم است که در سال ۶۱۸ ه در قریه بلیان (یک فرسنگی جنوب کازرون) دار فانی را وداع گفته و در همانجا مدفون گردیده است. اصیل‌الدّین خرقه از شیخ رکن الدین ابوالغنائم سجاسی دارد و وی از شیخ قطب‌الدّین ابوالرّشید ابهری و وی از شیخ ابوالنّجیب سهروردی ... الی آخر السّلسله.

جهت مزید اطلاع رجوع شود به : آثار العجم، تألیف میرزا فرصت شیرازی، ص۳۲٦- ریحانةالادب، ج۱ ص۸۷ - حواشی شدّالازار، ص۳۱۳

۲۹۸ - مناقب اوحدالدین، ص۸ تا ۱۲

۲۹۹ - رسالهٔ قشیریّه، چاپ مصر، ص ۱۸۱

۳۰۰ - دیوان حافظ، به کوشش ح، پژمان، ص ۲۹۵

۳۰۱ - شرح مثنوی شریف، تألیف استاد فروزانفر، ج۳، ص۱۰٦۸

۳۰۲ - اسرار التّوحید، به تصحیح استاد بهمنیار، ص۳٦

۳۰۳ - بزرگان تصوّف معتقدند که معنای واقعی عبارت «موتوا قبل ان تموتوا» همین ریاضت‌دادن نفس است با اصول و شرایطی که مقرر شده و همانست که سنائی در این بیت می‌گوید :

بمیر ای دوست پیش از مرگ اگر می‌زندگی خواهی

که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما

(تاریخ تصوّف در اسلام، ص۳۰٦)

۳۰٤و ۳۰۵ - مناقب اوحدالدّین، ص۱٤ و ٤۳

۳۰٦ - طاقیه : کلاهی به شکل عرق چین - کلاهی بلند و مخروطی شکل شبیه به کلاه فعلی درویشان.

۳۰۷ - تَخْفیفه : . امه کوچک و سبک - دستمال کوچکی که به هنگام خواب و استراحت بر سر می بچیدند.

۳۰۸ - مناقب ا حدالدّین کرمانی، ص۷

۳۰۹ -بِدلیس ب کسر اول و سکون ثانی و کسر لام، شهری است در ارمنستان، نزدیک اخلاط. مزار عمّار یاسر بدلیسی در این شهر قرار دارد و معروف است.

۳۱۰ - مقالات شمس، مقدّمه به خامهٔ آقای احمد خوشنویس، ص کح

۳۱۱ - بعد از شیخ شهاب‌الدین اهری تبریزی، شیخ جمال‌الدّین تبریزی و بعد از وی تاج‌الدّین ابراهیم زاهد گیلانی و بعد از وی شیخ صفی‌الدّین اردبیلی ... (حواشی شدّالازار، ص۳۱۲)

۳۱۲ - حواشی شدالازار، ص۳۱۳

۳۱۳ - طرائق الحقایق، ج۲، ص۱۳۸ و ۱۳۹

۳۱٤ - نفحات‌الانس جامی، ص۵۸۸

۳۱۵ - سفینة‌الاولیاء، چاپ لکنهو، ص۱۷۹

۳۱٦ - تذکره دولتشاه سمرقندی، طبع لیدن، ص۱۹٤

۳۱۷ - هفت اقلیم، نسخه خطّی، کتابخانه ملک

۳۱۸ - روضهٔ اطهار حشری، ص۱۲۲

۳۱۹ - خزینة‌الاصفیا، چاپ کانپور، ص۲٦۵

۳۲۰ - روضات الجنان و جنّات الجنان، ج۱، ص٦۸

۳۲۱ - تذکره نتایج الافکار، چاپ بمبئی، ص۲۲

۳۲۲ - صفوة‌الصّفا، تألیف ابن بزّاز، ص ۵۰

۳۲۳ - این سند خرقه د رکتاب منتخب المختار تألیف ابن رافع حورانی مصری (متوفی در سنه ۷۷٤ ه) ذیل تاریخ بغداد ابن النّجار طبع بغداد ص۱٤۷ و ۱٤۸ نقل شده است. این مطلب را تاج‌الدّین علی بن عبدالله بن حسین اردبیلی تبریزی شافعی (متوفی به سال ۷٤٦ ه) در ترجمه احوال خود آورده است. اینک عین روایت تاج‌الدین :«قال وادرکت الشّیخ کمال الدّین احمدبن عربشاه الاوحدی باردبیل دعالی و لقّننی الذّکر عن الشّیخ اوحدالدین الکرمانی عن رکن الدین السّجاسی ... الی آخره» (حواشی شدّالازار، ص۳۱۲)

۳۲٤ - روضات الجنان، ج۱، ص٦۸

۳۲۵ - حواشی شدّالازار، ص۳۱۳

۳۲٦ - روضات الجنان، ج۲ ص٦۰۲ و ٦۰۳ - سلسلة‌الاولیاء تألیف امیر سید محمد نوربخش

۳۲۷ - ریحانة‌الادب، ج۲، ص۳۸ - روضات الجنان ج۱، ص ۲۵۰ و ج۲، ص۳۰۸ و ۳۳٦ - السّمط المجید، طبع حیدرآباد دکن، ص۷٦ و ۷۷

۳۲۸ - ریحانة‌الادب، ج٤، ص ۸٤ - جستجو در تصوّف ایران، ص۱۸٤ و ۱۸۵ -

روضات‌الجنان، ج ۲، ص ۶۱۳ - طرائق الحقایق، ج ۲، ص ۱۹۷ - خزینةالاصفیا، ج ۲، ص ۲

۳۲۹ - ابوالقاسم جنیدبن محمد نهاوندی بغدادی، جهت مزید فایده مراجعه شود به : ریحانةالادب، ج ۱، ص ۲۸۶ - روضات‌الجنان، ج ۲، ص ۳۵۳ - جستجو در تصوّف ایران، ص ۱۱۴ تا ۱۲۱

۳۳۰ - روضات الجنان، ج ۲، ص ۳۳۹ و ۳۴۳

۳۳۱ - نفحات‌الانس جامی، ص ۳۰۷ - روضات الجنان، ج ۲، ص ۳۴۴ و ۳۴۵

۳۳۲ و ۳۳۳ و ۳۳۴ - روضات الجنان، ج ۲، ص ۳۴۶ تا ۳۵۰

۳۳۵ - برخی از اطّلاعاتیکه دربارهٔ سلسله و سند خرقه ابوالنّجیب بدست داده‌ایم مُقتبس است از تحقیقات استاد فروزانفر رحمةالله علیه در مقدّمه مناقب اوحدالدین کرمانی، ص ۲۲ و ۲۳

۳۳۶ و ۳۳۷ و ۳۳۸ و ۳۳۹ - مناقب اوحدالدّین کرمانی، ص ۴ و ۱۶ و ۱۷۶ و ۲۰۹

۳۴۰ - یاقوت در معجم البلدان، این کلمه را به فتح و کسر اول ضبط کرده، ولی تلفّظ محلی آن اکنون به ضمّ اوّلست. بسیاری از مورّخین و ناسخین در ضبط این کلمه دچار اشتباه شده، آن را به صورتهای مختلف «السخاسی - السنجاسی - السیخاسی و سنجانی» نوشته‌اند. دولتشاه سمرقندی در تذکرةالشّعرا آن را سنجابی ضبط کرده است (تذکره دولتشاه، طبع لیدن، ص ۱۹۶). امین احمد رازی در هفت اقلیم این کلمه را سنجاسی نوشته و گفته است : «... سنجاس و سهرورد در اول دو شهر معمور بوده و در فترت مغل خراب شده، اکنون از هریک به قدر دهی مانده، ولایتی سردسیر است ... و قبر ارغون خان در کوه سنجاس به ولایت انجرود واقع است، چنانچه عادت مغل بوده، پنهان کرده بودند، دخترش زن الجایتو خان گور پدر آشکارا کرد و آنجا خانقاه ساخت، وانجرود از مضافات سهرورد است.» (هفت اقلیم، نسخه خطی، کتابخانه ملک، ص ۴۸۲). به پیروی از امین‌احمد رازی، شاهزاده محمد دارا شکوه در سفینةالاولیا، ص ۱۷۹ و مفتی غلام سرور لاهوری در خزینةالاصفیا، ج ۲، ص ۲۶۵ و محمد قدرت الله خان گوپاموی در تذکره‌نتایج الافکار و حتّی مرحوم سعید نفیسی در حواشی رساله فریدون سپهسالار (ص ۲۰۱) در مورد کلمه مانحن فیه به خطا رفته، آن را "سنجاس" نوشته‌اند.

علاّمه محمد قزوینی در حواشی شدّالازار نوشته است: «در نفحات نسخه خطّی بسیار مصحّح مضبوط آقای اقبال مورّخ ۱۰۲۵ هومحشّی به حواشی عبدالغفور لاری از تلامذه جامی کلمه «سجاسی» (که در هر دو نسخه چاپ هند نفحات که در تصرّف راقم سطور است در این مورد به غلط «سنجاسی» بعلاوه نون بعد از سین چاپ شده،) در نسخه خطی مشارٌالیها درکمال وضوح علی ماهوالصّواب به سین مهمله و جیم و الف و باز سین و در آخر یاء نسبت مرقوم است.» (شدّالازار، طبع تهران، ص ۳۱۳).

مرحوم حاج زین‌العابدین شیروانی درکتاب بستان السّیاحة در ذیل عنوان «سجاس» گوید: «سجاس قریه‌ای است مسرّت اساس، در قدیم‌الایام شهرکوچکی بوده و در فترت مغول خراب و از مضافات آذربایجان است و به قولی از مضافات عراق است ...» (شدالازار، ص۳۱۲)، و در معجم‌البلدان آمده است «سجاس شهری بوده است بین همدان و ابهر ...»

۳۴۱ - شدالازار، هامش ص ۳۱۱

۳۴۲ - مقدّمه مناقب اوحدالدین،ص۱٦

۳۴۳ - مناقب اوحدالدین، ص۵۹

۳۴٤ - نفحات الانس جامی، ص۵۸۸ - طرائق الحقایق، ج۲، ص ۲۸۱

۳٤۵ - «... و او را (شیخ نجیب‌الدین سهروردی) از عمّ خود کاشف‌الاستار عن وجه الاسرار قاضی وجیه‌الدّین اسکنه الله اعلی فرادیس جنانه و او را از پدر خود ... محمد البکری» (صفوةالصّفا، نسخه خطّی کتابخانه ملک، فصل نهم)

۳٤٦ - شدالازار، هامش ص ۳۱۱

۳٤۷ - روضات‌الجنان، ج ۱، ص ۲۵۰ و ٤۷٤

۳٤۸ - روضات‌الجنان و جنّات الجنان، ج ۱، ص٦۸

۳٤۹ - مقدمهٔ مناقب اوحدالدین کرمانی، ص۱٦

۳۵۰ - مناقب اوحدالدین کرمانی، ص۵۲

۳۵۱ - شیرازنامه، به کوشش دکتر اسماعیل واعظ جوادی، ص۱٦۲

۳۵۲ - منتخب‌المختار، طبع بغداد، ص۱٤۷ و ۱٤۸ - شدّ الازار، حاشیه ص۳۱۳ - رساله

در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مولوی، ص۲۰۲

۳۵۳ - حبیب السّیر، چاپ خیام، ج۳، ص۱۱٦

۳۵٤ - مجالس العشّاق، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی.

۳۵۵ - روضه اطهار حشری، ص۱۲۹

۳۵٦ - سفینةالاولیاء، ص۱۷۹

۳۵۷ - خزینةالاصفیا، ج۲، ص۲٦۵

۳۵۸ - طرائق الحقایق، ج۲، ص۲۸۱

۳۵۹ - تذکرهٔ نتایج الافکار، چاپ بمبئی، ص۲۲

۳٦۰ - الذّریعة الی تصانیف الشّیعة، قسم اول از جزء هفتم، ص ۲۲۸

۳٦۱ - تذکره دولتشاه سمرقندی، طبع لیدن، ص ۲۱۰

۳٦۲ - تذکره روز روشن، تألیف مولوی محمّد مظفّر حسین صبا، ص۹۲

۳٦۳ - تاریخ ادبیات در ایران، ج۲، ص ۲۲۱

۳٦٤ - از سعدی تا جامی، ص ۱۵٤

۳٦۵ - روضهٔ اطهار حشری تألیف ملاّی حشری، و مؤلّف به سال ۱۰۱۱ هجری قمری است. موضوع این کتاب شرح احوال ائمه و اولیاء الله مدفون در خطّه آذربایجان می‌باشد - شرح حال «شیخ محی‌الدّین صغار» تنها در این کتاب آمده است و در مآخذ دیگری که بدانها دسترسی داشتم عارفی بدین نام ملاحظه نگردید.

۳٦٦ - روضهٔ اطهار حشری، ص ۱۱۰

۳٦۷ - زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مولوی، ص۲۰۲

۳٦۸ - منتخب المختار، طبع بغداد، ص۱٤۷ و ۱٤۸ - زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مولوی، ص۲۰۳

۳٦۹ - خواجه معین‌الدّین محمّد حسن چشتی، از اکابر مشایخ عرفا و از قریه چشت (از توابع هرات) بود و بهمین جهت سلسلهٔ وی به چشتی شهرت یافته است. او در پایان عمر به هندوستان عزیمت نمود و در ترویج دین مبین اسلام و طریقهٔ چشتی اهتمام وافی مبذول داشت تا در ۹۱ سالگی به سال ٦۳٤ هـ در اجمیر هند به دیار باقی شتافت. قبرش در

آن شهر معروف می‌باشد. (تاریخ فرشته، ج ۲، ص ۷۱۲ - ریحانةالادب، ج ٤، ص ۵۰ - ریاض العارفین، ص ۱۳۳)

۳۷۰ و ۳۷۱ - مقدمهٔ مناقب اوحدالدین کرمانی، ص ۵ و ۱۸ - سلسلةالاولیاء سید محمد نوربخش.

۳۷۲ - تلخیص مجمع‌الآداب، طبع دمشق، ص ۷۹۹ و ۸۰۰

۳۷۳ - «کان رباط الدّرجة بالجانب الغربی من بغداد، بناه شرف الدّولة علی بن الحسن بن علی بن صدقة، واعتزل فیه مع جماعة من الفقراء و ترک الولایات الی ان مات، و کان ینوب عن ابیه جلال الدّولة الحسن فی وزارة الخلیفة المسترشد بالله. (تلخیص مجمع‌الآداب، ذیل ص ۷۹۹ و ۸۰۰) - وسألته عن مولده (شرف الدولة): «فقال فی محرم سنة ٤۹۹ هـ - قلت انا و هو الّذی بنی الرّباط المعروف برباط الدّرجة علی دجلةبالجانب الغربی، واعتزل فیه مع جماعة من الفقراء و ترک الولایات الی أن مات و هو صاحب الخط الملیح المنسوب علی طریقة علی ابن هلال بن البوّاب و مات فی سابع صفر سنة ۵۵٤ هـ» (معجم الادباء یاقوت، ج ۵، ص ۱۲۸ و ۱۲۹)

۳۷٤ - «... مجدالدّین محمد بن النجّار المورّخ ذکر ان رباط الدّرجة هو رباط مجاهدالدّین بهروز والی العراق للسلاجقة المتوفی سنة ۵٤۰ هـ. و کان بسوق المدرسة النّظامیّه، کما نقل من تاریخه ابن الفوطی نفسه فی ترجمة مجاهدالدّین المذکور فی الجزء الخامس، ص ۷۲ و ۷۳ من کتاب المیم، و کان رباط بهروز هذا فی موضع قهوة الشّط الحالیة جنوبی الکرک العتیق، و هو غیر رباطه المعروف برباط الخدم الّذی کان بأعلی الجانب الغربی من بغداد (تلخیص مجمع‌الاداب، الجزء الرّابع، القسم الثّانی، ص ۷۹۹ و ۸۰۰)

۳۷۵ - عمادالدّین أبوالمعالی عمربن عمربن عبدالرّشید محمدبن موسی بن علی بن محمد ... الهاشمی القزوینی، المعدل، شیخ رباط الدّرجة ... کان اماماً فاضلاً، شهد عندقاضی القضاة نظام‌الدّین عبد المنعم البَنْد نیجی «مندلیج یا مندلیی حالیه». (تلخیص مجمع الآداب، طبع دمشق، الجزء الرابع، القسم الثّانی، ص ۷۹۹ و ۸۰۰)

۳۷٦ - ابوالخیر احمدبن اسماعیل بن یوسف طالقانی قزوینی ملقّب به رضی‌الدّین از اجلّه علمای شافعیّه و از اکابر حفّاظ و از فقها و وعّاظ اواخر قرن ششم و از مدرّسین مدرسه

نظامیه بغداد بود؛ که در سال ۵۱۲ هـ متولد شده و در روز جمعه نوزدهم محرم ۵۹۰ هـ در شهر قزوین درگذشته است. رضی‌الدّین معاصر ابوالفرج بن عبدالرحمن بن الجوزی (متوفی ۵۹۷ هـ) بود و با وی در بعضی اوقات در بغداد به نوبت مجلس وعظ منعقد می‌نمود. به روایتی خلیفه وقت نیز گاهی در مجلس وعظ آن دو حضور می‌یافت. ابن جبیر اندلسی که در سال ۵۸۰ هـ به بغداد سفر کرده، در مدرسه نظامیه بغداد حاضر شده و در مجلس وعظ رضی‌الدّین شرکت جسته است. ابن‌جبیر از ازدحام جمعیّت و چگونگی موعظه او در این مدرسه سخن رانده، و داستانها نقل کرده است. رضی‌الدین در حدیث و تفسیر و سایر علوم شرعی تبحّر داشته و درباره کثرت احاطه او در این علوم نوادر بسیاری در کتب منقول است. (نزهةالقلوب، ج۳، ص۵۹ - شدّالازار، ص۳٤۷ و ۳۵۱ - تاریخ ادبیات در ایران، ج۲، ص۲۳٦ - نامه دانشوران، ج۵، ص ۷۰ - ریحانة الادب ج۵، ص ٦۱)

۳۷۷ - مقدّمه مناقب اوحدالدین کرمانی، ص۱۷

۳۷۸ - شیرازنامه، به‌کوشش دکتر اسماعیل واعظ جوادی، ص۱٦۲

۳۷۹ - شدّالازار، هامش ص۳۱۳ و ۳۱٤

۳۸۰ - ابوالفرج عبدالرّحمن بن علی‌بن الجوزی البغدادی (متوّفی به سال ۵۹۷ هـ) از مشاهیر متکلّمین و محدّثین آخر قرن ششم هجری و از علماء بزرگ بغداد بود، و در تفسیر و حدیث و تاریخ و اخلاق و فلسفه و طب و اکثر فنون متداوله عصر خود تبحّر داشت. او کتب و رسالات مهمّی در علوم مختلف تألیف و تصنیف کرده است. مجالس وعظ وی مشهور بود و شور و هیجان این مجالس، شهرت فوق‌العاده‌ای برایش کسب کرده بود.

ابن جبیر سیّاح اندلسی در این مجالس شرکت کرده، و از شور و حال این واعظ نامور حنبلی سخن رانده است.

از جمله آثار مهم او در تاریخ کتاب المنتظم را می‌توان نام برد. نوشته‌اند که او در فنون مختلف بیش از صد جلد کتاب تألیف کرده است. یکی از تألیفات مهم او تلبیس ابلیس است که اساس فکری آن، ردّ بر فرق مختلف و پیداکردن ضعف و الحاد آنهاست.

ابن‌الجوزی در ین کتاب فلاسفه را تکفیر کرده و صوفیّه را در ردیف فریب‌خوردگان اهریمن بشمار آورده است. او درباره سایر مذاهب و فرق مخالف خود نیز به همین روش عمل می‌کند، و آنها را با ایراد احادیث و روایات و ادلّه تخطئه می‌کند. مولد او بغداد است و تاریخ ولادت او را به اختلاف ۵۰۸ و ۵۱۰ و تاریخ وفاتش را ۵۹۶ و ۵۹۷ ه نوشته‌اند.

مؤلّف مناقب اوحدالدین او را از معتقدان و مریدان رکن‌الدّین سجاسی می‌داند، امّا روایت او در خور قبول و اعتماد نیست و صحّت آن محل تردید است، زیرا کسیکه صوفیّه را در شمار فریب‌خوردگان اهریمن بداند و آنان را به باد استهزا و تمسخر بگیرد، هرگز نمی‌تواند در سلک مریدان و معتقدان رکن‌الدین سجاسی قرار داشته باشد. (جستجو در تصوّف ایران، ص۱۶۷ - تاریخ ادبیات دکتر صفا، ج۲، ص ۲۷۰ - حبیب‌السّیر، جزو سوم از ج۲، ص ۱۲۰)

۳۸۱ - مناقب اوحدالدین کرمانی، ص۱۳ تا ۱۶

۳۸۲ - مقدّمه مناقب اوحدالدین، ص۱۸

۳۸۳ - مناقب اوحدالدین، ص۵۹ و ۶۰

۳۸۴ - ریاض‌العارفین، ص۱۰۶

۳۸۵ - مقدّمهٔ دیوان عراقی، به خامهٔ مرحوم سعید نفیسی، ص۲۲

۳۸۶ - رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مولوی، ص ۵۰

۳۸۷ - در مجالس العشّاق، نسخه خطی، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، نام این صوفی بزرگ (شیخ ابوبکر سلّه باف تبریزی)، شیخ ابونصر سلّه باف ضبط شده که بدون شک اشتباه از طرف مؤلف و یا ناسخ آن نسخه روی داده است.

۳۸۸ - باباکمال جندی، از اهالی جند ترکستان و یکی از تربیت‌شدگان شیخ نجم‌الدّین کبری عارف معروف بوده است. (نفحات‌الانس جامی، ص۴۶۵)

۳۸۹ - تذکره دولتشاه سمرقندی، طبع لیدن، ص۱۹۶

۳۹۰ - با آنکه شمس‌الدّین تبریزی در مقالات، از اغلب بزرگان و عرفای معاصر خویش نام برده، معذلک از باباکمال جندی و شیخ رکن‌الدین سجاسی ذکری به میان

نیاورده است. بسیاری از تذکره نویسان این احتمال را داده‌اند که ممکن است شمس به خدمت‌هر سه صوفی، یعنی ابوبکر سلّه‌باف و باباکمال جندی و رکن‌الدّین سجاسی رسیده، و از ایشان اخذ فیض و درک معرفت کرده باشد. (سفینة‌الاولیا، ص ۱۷۹ - روضات‌الجنان، ج ۱ ص ۲۹۱ - نفحات الانس، ص ٤٦٤ - خزینة‌الاصفیا، ج ۲، ص ۲٦۸ - روضهٔ اطهار حشری، ص ۱۷۱ - طرائق الحقایق، ج ۲، فصل ششم، ص ۱٤۱ - مجالس العشّاق، نسخهٔ خطی، کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی)

حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات‌الجنان آورده است که: «شیخ ابوبکر اسماعیل سلّه باف، قدّس الله تعالی سرّه ... پیر شیخ شمس‌الدین محمدبن علی بن ملک داد تبریزی است قدّس سرّه، مدت مدید حضرت شمس تبریزی ملازمت شیخ ابوبکر سلّه باف نمود، ترقّیات کلی وی را روی داد، چون سیر و کمالات و سلوک حالات او از حدّ ادراک او درگذشت از روی انصاف درآمده فرمود: که الحال تربیت تو از من نمی‌آید، خود را به جای دیگر رسان، اجازت یافته سیاحت می‌کرد و مطلوب و محبوب خود را می‌جست، به خدمت شیخ المشایخ، رکن‌الدین سجاسی که پیر شیخ اوحدالدّین حامد کرمانی و شیخ شهاب‌الدّین محمود تبریزی اهری قدّس الله اسرارهم رسید و از خدمت آن مخدوم کبرای عالم نیز فیض بسیار و تربیت‌های بیشمار یافته، به خدمت قدوة المشایخ باباکمال جندی قدّس سرّه که یکی از خلفای شیخ نجم‌الدّین احمد کبری است قدّس سرّه العزیزرسید.» (روضات الجنان، ج ۱، ص ۲۹۱ - روضه اطهار حشری، ص ۱۲۹). بعضی شمس‌الدّین تبریزی را مرید اوحدالدّین کرمانی دانسته‌اند. فزونی استرابادی در بحیره گفته است: «... مولانا شمس‌الدّین محمد تبریزی مرید شیخ اوحدالدّین کرمانی است و بعضی گفته‌اند مرید باباکمال جندی و می‌شاید که به صحبت همه رسیده باشد و از همه تربیت یافته باشد.» (بحیره فزونی استرابادی، ص ۳۲۲). با آنکه شمس در خدمت ابوبکر سلّه باف جملهٔ ولایتها یافته، و بنا به گفتهٔ افلاکی تحت تربیت او به مقام ولایت رسیده است معذلک خود در مقالات، ص ۱۳٤ می‌گوید: «... آن شیخ ابوبکر را مستی از خداهست، ولیکن آن هشیاری که بعد از آن است، نیست». اشاره براینکه «چون او را از حالت جمع و سکر، رجوع و بازگشت به حالت صحو حاصل نشده است، نمی‌تواند

سالکان را از مقام تلوّن و نفس به مقام تمکین و کمال برساند. و این سخن می‌رساند که به نظر شمس، او توانائی تکمیل سالکان را نداشته، و بهمین جهت هم به گفته تذکرهٔ نفحات‌الانس و روضات‌الجنان و جواهر الاسرار، او را حواله به پیران و مشایخ دیگر کرده است ... » (مقدمهٔ مقالات شمس، ص۲٦)

۳۹۱ - شدالازار، هامش ص۳۱۳ - منتخب المختار، ذیل تاریخ بغداد ابن النّجار، ص۱٤۷ و ۱٤۸ - رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مولوی، ص۲۰۲

۳۹۲ - حواشی شدّالازار به خامه علاّمه محمد قزوینی، ص۳۱۱ تا ۳۱٤ - رساله در تحقیق احوال جلال‌الدین محمد مولوی، ص۲۰۳

۳۹۳ - رساله در تحقیق احوال جلال‌الدین محمد مولوی، ص۲۰۳

۳۹٤ - ریاض‌العارفین، ص۱۰٦

۳۹۵ - نفحالات الانس جامی، ص٤٦۵ - روضه اطهار حشری نسخه خطی کتابخانه ملک، ص ۱۷۱ - بحیره، ص۵۳٦

۳۹٦ - تذکره دولتشاه سمرقندی، طبع لیدن، ص۱۹٦ و ۱۹۷

۳۹۷ - مناقب افلاکی، ج ۱، ص۸۷ - مقالات شمس، ص۹٦ - جستجو در تصوّف ایران، ص ۲۸٤ و ۲۸۵

۳۹۸ - جستجو در تصوّف ایران، ص۲۸۵

۳۹۹ - احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مولوی، ص ٦٤

٤۰۰ - سیری در دیوان شمس تبریزی، ص۱۷٦ و ۱۷۷

٤۰۱ - رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی، ص۷٦ - خزینة الاصفیا، ج ۲، ص۲٦۸

٤۰۲ - جستجو در تصوّف ایران، ص۲۸۸

٤۰۳ - مرحوم سعید نفیسی در مقدّمه دیوان عراقی تاریخ قتل و یا درگذشت و غیبت شمس را شوّال سال ٦٤۳ ه نوشته است که صحّت آن محل تردید است و درست به نظر نمی‌رسد، زیرا در تاریخ مزبور شمس برای اولین مرتبه از قونیه به دمشق عزیمت کرده،

و همانطور که می‌دانیم، او مجدّدا به همراه سلطان ولد فرزند مولانا به قونیه بازگشته است.

۴۰۴ - رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مولوی، ص ۸۹

۴۰۵ - مقالات شمس تبریزی، ص ۳۴۷

۴۰۶ و ۴۰۷ و ۴۰۸ - رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولاناجلال‌الدین محمد مولوی، ص ۲۰۴ (به نقل از مقالات شمس، نسخه خطی کتابخانه‌فاتح، ورق ۵۹ و ۸۱ و ۹۸)

۴۰۹ - مقصود از هوا جذبهٔ عشق الهی است، نه هوای نفس. (مقالات شمس، هامش ص ۱۳۳)

۴۱۰ - مقالات شمس، ص ۱۳۳ و ۱۳۴ - مناقب‌العارفین، ج ۲، ص ۶۱۷ و ۶۱۸

۴۱۱ - قرآن کریم، سوره ۱۸، آیه ۷۵

۴۱۲ - مناقب افلاکی، ج ۲، ص ۶۱۶ - رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا، ص ۵۳ و ۵۴

۴۱۳ - عبدالرّحمن جامی در نفحات‌الانس و افلاکی در مناقب‌العارفین و امین احمد رازی در هفت اقلیم، محل این ملاقات را بغداد نوشته‌اند، امّا جامی در مثنوی سلسلة‌الذّهب به این ملاقات اشارت کرده، و محل آن را دمشق ذکر نموده است. چنانچه این ملاقات در بغداد روی داده باشد، باید بین سالهای ۶۳۲ و ۶۳۵ ه‍ که اوحدالدین به جای شیخ شهاب‌الدّین سهروردی شیخ رباط مرزبانیّه بوده است، اتفاق افتاده باشد.

۴۱۴ - رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین مولوی، ص ۵۳ و ۵۴

۴۱۵ - تصوّر می‌رود که منظور، سید برهان‌الدّین ترمذی شاگرد بهاءالدّین ولد، پدر مولانا جلال‌الدین محمد مولوی باشد، که در سال ۶۳۸ ه‍ در قیصریّه درگذشته و در همان شهر مدفون گردیده است.

۴۱۶ - بدون تردید، منظور شیخ ابوبکر سلّه باف تبریزی است که شمس‌الدّین مدتی مرید او بوده و بگفته خود شمس: «جملهٔ ولایتها از او یافته است.»

۴۱۷ - این گفتار به عینه در مقالات شمس، ص ۱۳۳ آمده است.

۴۱۸ - مناقب‌العارفین افلاکی، ج ۲، ص ۶۱۷ و ۶۱۸

۴۱۹ - مجمع‌الفصحا، ج ۲، ص ۸۹ - ریاض‌العارفین، ص ۳۸

۴۲۰ - طرائق الحقایق، ج۲، فصل ششم، ص ۲۸۱

۴۲۱ - تاریخ ادبیات ایران، از سعدی تا جامی، ص ۱۵۴

۴۲۲ - یکی از هفت مثنوی که جامی سروده، و مجموع آنها را «سبعه» یا «هفت‌اورنگ» نامیده است. مثنوی سلسلةالذّهب را جامی به سال ۸۹۰ هـ به اتمام رسانیده است.

۴۲۳ - تحقیق در تاریخ احوال و آثار منظوم و منثور نورالدّین عبدالرّحمن جامی، تألیف علی اصغر حکمت، ص ۲۶۱ - مثنوی سلسلةالذهب جامی، دفتر دوم، چاپ بمبئی

۴۲۴ - اوحدالدّین عبدالله بن ضیاءالدّین مسعود بلیانی کازرونی از اعاظم عرفا و زبدهٔ موحّدین زمان خود بود. تاریخ وفات او را به اختلاف ۶۷۶ و ۶۸۳ و ۶۸۶ هـ ق نوشته‌اند. مرقدش در قریه بلیان، در یک فرسنگی سمت جنوب کازرون قرار دارد. (ریحانةالادب، ج ۱، ص ۸۸ - نفحات‌الانس، ص ۲۶۲)

۴۲۵ - نفحات‌الانس جامی، ص ۲۵۹ - شیرازنامه، ص ۱۴۱

۴۲۶ - ریحانةالادب، ج ۱، ص ۸۸ - آثارالعجم، ص ۳۲۶

۴۲۷ - برای اطلاع از احوال شیخ شهاب‌الدین محمود اهری تبریزی رجوع کنید به: دانشمندان آذربایجان، ص ۲۰۹ و ۲۱۰ - روضات‌الجنان، ج ۱، ص ۲۴۹ - صفوةالصّفا، ص ۵۱ و ۳۱۴ - طرائق‌الحقایق، ج ۲، فصل ششم، ص ۱۳۹

۴۲۸ - در اینکه شیخ شهاب‌الدین محمود اهری از مریدان بنام شیخ رکن‌الدّین سجاسی بوده، حرفی نیست و در آن اکثر تذکره نویسان اتّفاق نظر دارند، امّا در باب اینکه او در قریه سجاس و یا به نوشته بعضی از تذکره نویسان در تبریز به خدمت سجاسی رسیده باشد، جای تأمّل است. زیرا در هیچیک از کتب تذکرهٔ معتبر به اینموضوع اشارت نرفته، و به ضرس قاطع نمی‌توان گفت که رکن‌الدین سجاسی، در سجاس و یا تبریز صاحب خانقاه بوده است. ممکن است شیخ شهاب‌الدین محمود اهری همانند اوحدالدّین کرمانی و شمس تبریزی، در بغداد، در رباط درجه به خدمت رکن‌الدین سجاسی رسیده، و از دست وی خرقه فقر پوشیده باشد و نیزاین احتمال هست که او پس از مدتی منظور نظر پیر و مرشد خود گردیده، و سجاسی او را به دامادی خویش مفتخر

کرده باشد. (سجاسی دختر دیگر خود راکه مادرش دختر قطب‌الدین ابهری بوده، به اوحدالدین کرمانی تزویج کرده است). «مناقب اوحدالدین، ص۵۹ و ۶۰»

۴۲۹ - دانشمندان آذربایجان، تألیف آقای محمد تربیت، ص۲۰۹ و ۲۱۰

۴۳۰ - نقل از فرهنگ دکتر معین، اعلام، ص۹۳۶

۴۳۱ - روضات الجنان، ج ۲، ص ۸۲ - بنیس از دهات شبستر و وایقان از قراء ارونق است.

۴۳۲ - روضات‌الجنان، ج ۱، ص۲۴۹ و ۲۵۰ - طرائق‌الحقایق، ج ۲، فصل ششم، ص۱۳۹ - عتیقی منسوب به ابوبکر بن ابی قحافة است.

۴۳۳ - روضات‌الجنان، ج ۱، ص ۴۷۴ به نقل از سلسلةالاولیاء سید محمد نوربخش، نسخهٔ خطی

۴۳۴ - فرهنگ فارسی معین، ج ۵، ص ۹۳۵ و لغتنامه دهخدا.

۴۳۵ - اسعد میهنی: ابوالفتح اسعد ابن ابی نصربن ابی‌الفضل المیهنی، الخراسانی، فقیه شافعی، و ملقّب به مجدالدین، مدرّس نظامیه بغداد و متوفّی به سال ۵۲۷ هـ در همدان. (میهنی، منسوب است به میهنه «مهنه» که قریه ایست از قراء خابران بین سرخس و ابیورد.)

۴۳۶ - تاریخ ابن خلکان، ج ۱، ص ۳۲۴

۴۳۷ - حافظ حسین کربلائی تبریزی نوشته است: «... همچنانکه ابونجیب سهروردی از عمّ خود، قاضی وجیه‌الدّین عمر خرقه داشته و تربیت و صحبت از صاحب مراتب عالی شیخ احمد غزالی و او از شیخ ابوبکر نسّاج و او از شیخ ابوالقاسم کرگانی و او از شیخ ابوعثمان‌مغربی واو از شیخ ابوعلی‌کاتب واو از شیخ ابو علی‌الرودباری و او از سیّد الطّایفه جنید بغدادی و او از خال خود شیخ سری السّقطی و او از شیخ معروف کرخی و او از حضرت علی بن موسی‌الرّضا(ع) ...» (روضات‌الجنان، ج ۱، ص ۲۵۱)

۴۳۸ - عبدالقادر گیلانی: محی‌الدّین ابو محمد عبدالقادربن ابوصالح موسی بن عبدالله گیلانی (متوفی به سال ۵۶۱ هـ) در نیف نزدیک گیلان به دنیا آمد. او نبیره ابوعبدالله صومعی بود، از زندگانی او تا حدود ۵۰ سالگی اطّلاعات کامل و روشنی در دست نیست،

و آنچه هست روایاتی است مبالغه آمیز و آکندهٔ ازکرامات. به روایت تذکره‌نویسان در ۱۸ سالگی برای ادامهٔ تحصیل به بغداد رفت، و علوم ادبیّه را از ابوبکر زکریّای تبریزی اخذکرد و پس از آن فقه حنبلی و شافعی و حدیث را از استادان عصر بیاموخت. او به هنگام تحصیل ازکسب دست خویش ارتزاق می‌نمود. مجالس وعظ او بتدریج رونق یافت و حیثیّت و اعتبار فوق‌العاده برایش کسب کرد. این مجالس علاوه‌بر وعظ شامل درس فقه - حدیث - خلاف و تفسیر و غالباً همراه با شور و هیجان زایدالوصف بود. او پس از مدّتی به طریقت و تصوّف روی آورد و بنای تجرید و تفرّد گذاشت. در تصوّف نسبت خرقهٔ او با پنج واسطه به ابوبکر شبلی می‌رسد. عبدالقادر مؤسس سلسله قادریّه است، و در فروع و اصول فقه و همچنین در تصوّف صاحب تألیفاتی است. تألیفات مهم وی عبارتست از: بشائرالخیرات ـ دیوان اشعار ـ طریق‌الحق ـ الفتح‌الرّبّانی و الفیض الرّحمانی ـ فتوح‌الغیب ـ الغنیة لطالبی طریق‌الحق ـ الفیوضات الربّانیّة ـ یواقیت‌الحکم و غیره (برای اطلاع بر احوال وی مراجعه شود به جستجو در تصوّف ایران، ص ۱٦٤ تا ۱۷۱ ـ مرآة الزمان، ص ۱۲۵ ـ معجم‌البلدان یاقوت، ج ۱ ص ٦۳۱ ـ ریحانةالادب، ج ۳، ص ٤۹٤)

٤۳۹ - نورالدین محمود زنگی فرزند اتابک عمادالدین زنگی از اتابکان شام بود، که از سال ۵۲۱ تا سال ٦٤۸ هـ در شام و الجزیره حکومت کردند.

٤٤۰ - تاریخ ابن خلّکان، ج ۱، ص ۳۲٤

٤٤۱ - تقویم التّواریخ حاجی خلیفه - در روضات الجنان، ج ۲، ص ۳۳۹ تاریخ وفات او غرّه شهر رجب سال ۵٦۳ و در مآخذ مختلف ۵٦۱ و ۵٦۲ نیز ثبت شده است.

٤٤۲ - مقدّمه مناقب اوحدالدین، ص ۲۲ - سلسلةالاولیا، تألیف امیر سید محمد نوربخش، نسخه خطّی

٤٤۳ - زکریای مولتانی، بهاءالدّین مشهور به بهاءالحق (متوفی به سال ٦٦۱ هـ) مروّج و پیشوای طریقه سهروردی درهند است. او در حدود سال ۵۷۸ در مولتان (شهری در جنوب پنجاب) متولد شد، و پس از مدتی اقامت در خراسان و ماوراءالنّهر و مدینه و

اشتغال به تعلّم حدیث و عزلت و اعتکاف، به بغداد رفت و به حلقه ارادت شیخ شهاب‌الدّین سهروردی درآمد، و بعدها خلیفه او گردید. او به دستور مرشد خود در مولتان اقامت گزید، و در آن شهر آرامگاهی مجلّل برای خود ساخت. زکریای مولتانی در جنوب‌غربی پنجاب و سند شهرتی عظیم کسب کرد و در حال حاضر نیز در آن خطّه از شهرت و معروفیّت خاصی برخوردار است. کتابُ الاوراد او در بین سالکان طریقه سهروردیّه و سایر فرق تصوّف معروف و مشهور می‌باشد.

٤٤٤ - مقالات شمس تبریزی، ص ۹۰ و ۲٤٤

٤٤٥ - تصوّف را به سه دسته و سه ناحیه تقسیم کرده‌اند: تصوف عراق و جزیره، تصوّف ایران و هند، و تصوف مصر و شام و مغرب و آندلس (سرچشمه تصوف در ایران، ص ۳٤ و ۷۷) - باید بدانیم که دستگاه تصوّف عراق و جزیره در آغاز قرن پنجم از رونق افتاد، و به تدریج تصوّف خراسان و ماوراء النّهر که درین زمان به حدّ کمال خود رسیده بود، در بغداد انتشار یافت، و با تصوّف عراق و جزیره درهم آمیخت.

از جمله کسانیکه بیش از دیگران درین کار مؤثّر بودند نخست عبدالقادر گیلانی است که سلسله قادریّه به او منتهی می‌شود و دیگر ضیاءالدّین ابوالنّجیب عبدالقاهر سهروردی است.

٤٤٦ - جستجو در تصوف ایران، ص ۱۷۱ و ۱۷۲

٤٤٧ - تلخیص مجمع الاداب، الجزءالرّابع، القسم‌الرّابع، ص ٦۱۷

٤٤٨ - روضات‌الجنان، ج ۱، ص ۲۵۰

٤٤٩ - شدّالازار، هامش ص ۳۱۳ - زندگانی مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی، ص ۲۰۲

٤٥۰ - حواشی شدالازار، ص ۳۱۲

٤٥۱ - روضات‌الجنان و جنّات‌الجنان، ج ۱، ص ٤۷٤

٤٥۲ - قاضی ابوالفتح عبدالله بن محمدبن محمد معروف به ابن‌البیضاوی که در بغداد به سال ۵۳۷ هـ وفات یافته است.

٤٥۳ - زاهربن طاهر شحامی، فرزند محمد بن ابوالقاسم نیشابوری، (متوفی به سال ۵۳۳ هـ) محدّث بوده، و کتاب تحفةعیدالفطر را تصنیف کرده است. (شذرات الذّهب،

ج ٤، ص ۱۸۰)

٤٥٤ - تلخیص مجمع الآداب، الجزءالرّابع، القسم الرّابع، ص ٦١٧

٤٥٥ - مناقب اوحدالدین کرمانی، ص ٥٦ تا ٥۹

٤٥٦ - طرائق الحقایق، ج ۲، ص ۱۳۸

٤٥٧ - رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مولوی، ص ٥۰

٤٥٨ - طرائق الحقایق، ج ۲، ص ۱۳۹

٤٥٩ - دانشمندان آذربایجان، ص ۲۰۹ و ۲۱۰ - صفوة‌الصّفا، ص ٥۱ و ۳۱٤

٤٦۰ - تاریخ وفات اوحدالدین ابوعبدالله بلیانی کازرونی را جامی در نفحات‌الانس ٦۸٦ و میرزا فرصت شیرازی در آثار عجم ٦۸۳ هـ ضبط کرده‌اند. علاّمه محمد قزوینی در حواشی شدّالازار او را متوفّی در سنه ٦٧٦ یا ٦۸۳ هـ می‌داند.

٤٦۱ - آثار عجم، تألیف میرزا فرصت‌الدّوله شیرازی، چاپ بمبئی، ص ۳۲٦

٤٦۲ - حواشی شدّالازار به خامه علاّمه محمد قزوینی، ص ۳۱۲ و ۳۱۳

٤٦۳ - جلال‌الدّین طالقانی، از دانشمندان و قضات معروف طالقان، و از عرفای اواخر قرن ششم هـ، و از خواص دوستان عبدالرّحمن بن الجوزی (متوفی به سال ٥۹٧ هـ) بوده است.

٤٦٤ - مصباح‌الارواح، منسوب به اوحدالدین کرمانی، نسخه خطّی کتابخانه ملک، ص ۳

٤٦٥ - رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی، ص ۲۰۲

٤٦٦ - اسرارالتّوحید، به تصحیح شادروان احمد بهمنیار، ص ۳٧

٤٦٧ - طرائق الحقایق، ج ۲، ص ۱۳۸

٤٦۸ - زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مولوی، ص ۲۰۳

٤٦۹ - روضات‌الجنان، ج ۱، ص ٦۰

٤٧۰ - مولانا شیخ محمد، مشهور به بابامزید، مولدش عمود زج یا عمو دیزج و مقبره‌اش در سرخاب تبریز قرار دارد، به نوشته حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات‌الجنان و ملاّی حشری در روضهٔ اطهار حشری، او مرید شیخ شهاب‌الدّین عمر سهروردی است و سلسلهٔ شریفش به امام هشتم علی بن موسی الرّضا (ع) منتهی می‌شود.

بابا مزید مدّتی بعد از معین‌الدّین صفّار ازین جهان رخت بربسته و قبل از مردن وصیت کرده است تا او را در جنب قبر شیخ معین‌الدّین صفّار دفن کنند. ملاّی حشری در روضه‌اطهار حشری تاریخ وفات بابا مزید را سال ٦۲۰ هجری نوشته است.

٤٧١ - روضات‌الجنان، ج ۱، ص ٥٥ تا ٥٧

٤٧۲ - مناقب اوحدالدین کرمانی، ص ۱۹٥ تا ۱۹۹ و ص ۲۱۲

٤٧۳ - اشاره به معین‌الدّین صفّار است و بیت چهارم اشارت دارد به بابامزید، و بیت پنجم اشاره به شمس‌الدّین محمد مغربی است.

٤٧٤ - روضات‌الجنان، ج ۱ ص ۹٧ و ۲٧۲

٤٧٥ - قرآن کریم، سوره حج، آیه ۲٧

٤٧٦ - کیمیای سعادت، ص ۳٥٧

٤٧٧ - ترجمهٔ رسالهٔ قشیریّه، ص ٤۸٧ و ٤۸۸

٤٧۸ - التّعریفات، تألیف علی بن محمد الجرجانی، طبع مصر، ص ۸۱ - تاریخ تصوّف در اسلام، ص ٦٤٧

٤٧۹ - مجموعه فارسی شماره ٤۳٦ کتابخانه ایاصوفیا «ج ۱، ص ٤٦٧» - این مجموعه خطّی حاوی ۱٦ فصل است. فصل سیزدهم آن به نام «الآداب و السّلوک» تألیف نجم‌الدّین محمود می‌باشد. (محتمل است این عارف، همان شیخ محمود بن محمد بن اسعد، ملقّب به شیخ نجم‌الدّین، عارف و زاهد قرن هشتم شیراز باشد که در سال ٧٤۰ ه وفات یافته است.). این رساله به فارسی است در ٧ باب، و باب هفتم آن اختصاص به آداب سفر دارد. (نسخه عکسی شماره ۳٤٤٤ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران)

٤۸۰ - کیمیای سعادت، ص ۳٦۲

٤۸۱ - یوسف بن حمدان ابو یعقوب السّوسی، استاد ابویعقوب نهر جوری (از مشایخ بزرگ تصوّف)، و صاحب تصانیف و ساکن بصره بوده است. (نفحات‌الانس جامی، ص ۱۲۹)

٤۸۲ - ترجمه رسالهٔ قشریه، ص ٤۹٤

٤۸۳ - مناقب اوحدالدّین کرمانی، ص ٤۳

۴۸۴ - روضات‌الجنان و جنّات الجنان، ج ۱، ص ۶۰

۴۸۵ - سِمط‌العُلی للحضرةالعلیا، تألیف ناصرالدّین منشی، ص۱۸

۴۸۶ - بدایع الازمان فی وقایع کرمان، ص۹۸

۴۸۷ - تاریخ کرمان، تألیف محمدبن ابراهیم، ص ۱۴۱

۴۸۸ و ۴۸۹ و ۴۹۰ - مناقب اوحدالدّین کرمانی، ص ۱ و ۲ و ۲۶ و ۱۹۵

۴۹۱ - یادداشتهای علاّمه محمد قزوینی، ج ۳، ص ۴ - طبقات سلاطین اسلام، ص ۱۵۳ و ۱۵۴ - مرآت البلدان، ج ۱، ص۳۸۶

۴۹۲ - مناقب اوحدالدّین کرمانی، ص۱۹۵ تا ۱۹۸

۴۹۳ - روضات‌الجنان، ج ۱، ص۳۹۲ و ۳۹۳ - روضۀ اطهار حشری، ص ۱۲۱

۴۹۴ - تاریخ گزیده، چاپ لیدن، ص۷۸۸

۴۹۵ - دراصل: «قباد، وی می فروش» ولی صحیح آن: «قباد وی می‌فرِوش» و واو علامت تصغیر است. در روضات‌الجنان این کلمه پیر قنبوری و در روضۀ اطهار حشری پیر قندیل نوشته شده است.

۴۹۶ - مناقب اوحدالدّین، ص۱۴۶ - روضات‌الجنان، ج ۱، ص۲۰۸ - روضۀ اطهار حشری، ص۱۱۶

۴۹۷ - روضات‌الجنان، ج ۱، ص ۶۱ - روضۀ اطهار حشری، نسخه خطی کتابخانه ملک، ص ۱۱۰

۴۹۸ و ۴۹۹ - مناقب اوحدالدین، ص ۳۰ و ۳۲ و ۲۱۷

۵۰۰ - مجمع‌الانساب، طبع مصر، ص۲۷۹

۵۰۱ - برابر حساب ابجد (۵۰۰ = ث) و (۸۰ = ف) و (۴ = د) که در مجموع همان عدد ۵۸۴ می‌شود. نظامی تا سال ۵۸۸ در این مثنوی تجدید نظرهائی کرده، و اصلاحاتی بعمل آوره است. این مطلب از ابیات زیر واضح می‌گردد:

در روز دوشنبه آمد آخر — از لطف خدای فرد قاهر

پانصد هشتاد و هشت بر سر — بگذشته ز هجرت پیمبر ...

گرچه عده‌ای ابیات اخیر را الحاقی می‌دانند. (تاریخ ادبیات در ایران، تألیف دکتر

صفا، ج ۲، ص ۸۰۳) این مثنوی نیز به نام شروانشاه ختم می‌گردد. (لیلی و مجنون به تصحیح مرحوم وحید دستگردی، ص ۲۷۱)

۵۰۲ - لیلی و مجنون، به تصحیح مرحوم وحید دستگردی، ص ۲۹

۵۰۳ - سخن و سخنوران، ج ۲، ص ۲۸۷

۵۰٤ - منظومهٔ لیلی و مجنون، به تصحیح مرحوم وحید دستگردی، ص ۳۰

۵۰۵ - مناقب اوحدالدّین کرمانی، ص ۲۱۷

۵۰٦ - طرائق‌الحقایق، ج ۲، ص ۱۵۹

۵۰۷ - سه تن از سلجوقیان آسیای صغیر به غیاث‌الدّین کیخسرو معروفند: ۱ - غیاث‌الدّین کیخسرو اوّل، ابن قلیج ارسلان ششمین حکمران (مقتول به ٦۰۷ ه در لاذقیّه). - ۲ - غیاث‌الدّین کیخسرو دوم، ابن علاءالدّین کیقباد یازدهمین حکمران از سلجوقیان آسیای صغیر که از سال ٦۳٤ تا سال ٦٤۳ فرمانروائی کرد. ۳ - غیاث‌الدّین کیخسرو سوم، سیزدهمین حکمران که در فاصله سالهای ٦٦۳ و ٦۸۱ ه بر قسمتی از آسیای صغیر حکومت رانده است.

۵۰۸ - تاریخ گزیده، ص ٤۸۲ - حبیب السّیر، ج ۲، ص ۵۳۹

۵۰۹ - خواجه ابو یعقوب، یوسف بن ایّوب بن یوسف بن حسن همدانی (٤٤۱ - ۵۳۵ ه ق)، از اجلّه عرفا و کبار مشایخ ایران در قرن ششم بشمار است، مردی زاهد و عالم و عارف بود. او در عنفوان جوانی به بغداد رفت و در محضر شیخ ابو اسحق شیرازی تلمّذ کرد و در علوم دینی خاصّه فقه و حدیث تبحّر یافت. در طریقت منسوب به شیخ ابوعلی فارمدی بود، و گفته‌اند که به صحبت شیخ ابو عبدالله جوینی و شیخ حسن سمنانی نیز رسیده است. نشست اصلی او در خراسان بود و مدّتها در مرو و هرات و بخارا سکونت داشت.

به روایت برخی از تذکره‌نویسان سنائی مرید و پیرو او بود. او در سال ۵۰٦ ه برای دومین بار به بغداد آمد و به وعظ پرداخت و مورد استقبال عامهٔ مردم قرار گرفت. خواجه ابو یعقوب به سال ۵۳۵ ه در یکی از روستاهای هرات درگذشت. از آثار معروف وی: منازل‌السّالکین و زینة‌الحیات را می‌توان نام برد. (نفحات الانس جامی، ص ۳۷۵ - اعلام

زرکلی - تاریخ ادبیات دکتر صفا، ج ۲، ص ۲۲۰)

۵۱۰ - رجوع شود به کتاب «صدرالدّین شیرازی معروف به ملاّصدرا» تألیف هانری کوربن، ترجمه و اقتباس ذبیح‌الله منصوری.

۵۱۱ - جمعی از محقّقین علم رجال گفته‌اند: «نام این محی‌الدّین را برای عدم التباس با نام محی‌الدّین ابن العربی مغافری صاحب قصیدهٔ همزویه، باید (ابن‌عربی) بدون الف و لام نوشت و تلفّظ کرد.

ابن‌العربی مغافری به صحبت حجّةالاسلام غزالی رسیده و در اندلس قاضی بوده و وفاتش به سال ۵۴۳ ﻫ در اندلس اتّفاق افتاده است - (نقل از مقدّمه شرح گلشن راز لاهیجی، ص هفتاد و یک)

۵۱۲ ـ نوشته‌اند که ابن‌عربی درشهر سویل با دو زن آشناشد، که هردوسالخورده‌بودند، یکی به نام یاسمن و دیگری به نام فاطمه. او بیشتر مجذوب فاطمه گردید و با اینکه فاطمه زنی سالخورده بود و از عمرابن عربی بیش از شانزده سال نمی‌گذشت، معذلک عاشق جمال نورانی و کمال آن زن شد. فاطمه در اندلس از لحاظ زهد و تقوی معروفیت تام داشت؛ به ابن العربی گفت : برای چه به مدرسه می‌روی و تحصیل می‌کنی؟ ابن‌العربی گفت : برای اینکه عالم بشوم. فاطمه از وی پرسید برای چه می‌خواهی عالم بشوی؟ ابن‌العربی جواب داد برای اینکه به حقایق پی ببرم. فاطمه اظهار داشت : تنها از راه علم نمی‌توان به حقیقت پی برد و باید عشق هم داشت. ابن‌العربی گفت عشق کدامست؟ فاطمه گفت: عشق عبارتست از اخلاص و محبّت نسبت به خدا، و جز او کسی را ندیدن. بدین ترتیب اولین مرشد ابن‌العربی یک زن شد، و او طلبهٔ جوان را تشویق کرد، که فقط به درس خواندن اکتفا نکند، بلکه ضمن تحصیل علم، راه عرفان را هم بپوید تا اینکه باکمک علم و عشق بتواند به حقایق پی ببرد ... از آن پس ابن‌العربی احساس کرد، چیزهائی می‌فهمد که درگذشته قادر به ادراک آنها نبوده است و به هر مسأله معضل که مواجه می‌شود، به سهولت آن را حل می‌نماید، و برای یافتن جواب هیچ مسأله‌ای درنمی‌ماند. (صدرالدّین شیرازی، معروف به ملاّصدرا، ص ۱٤٦ و ۱٤۷)

۵۱۳ - جامی در نفحات الانس، تاریخ وفات شیخ ابومدین را ۵۹۰ ﻫ نقل کرده است امّا

حاجی خلیفه در کشف‌الظّنون و محی‌الدین عربی در فتوحات مکّیه (ج ٤، ص۱۵۹) تاریخ مرگ وی را ۵۸۹ نوشته‌اند.

۵۱٤ - ریاض‌العارفین، ص ۱۳۱

۵۱۵ - صدرالدّین شیرازی، معروف به ملاّصدرا، ص۱٤۸ تا ۱۵۱

۵۱٦ - فتوحات مکیّه، ج ۱ ص۵۲۳ - نفحات‌الانس جامی، ص۵۵۲

۵۱۷ - شذرات الذّهب، ج ۵، ص ۱۹٤ - هانری کوربن تاریخ مسافرت ابن عربی به بغداد را سال ٦۰۹ هـ نوشته است.

۵۱۸ - جواهر الاسرار و زواهرالانوار، ج ۱، ص۱۳۳

۵۱۹ - دنبالهٔ جستجو، در تصوّف ایران، ص۱۱۹

۵۲۰ - تصوّف در قرن دوم با عمل ظهور می‌کند و در قرن سوم با علم کلام و فلسفه تلاقی می‌نماید و چندی با هم یعنی عمل تصوّف با علم رسمی وارد خانقاهها و محافل صوفیان می‌شود - سپس در قرن پنجم عمل از حرکت بسوی کمال متوقف می‌ماند و علمی که با تصوّف همراه بود، همچنان به سیر و حرکت ادامه می‌دهد تا در قرن هفتم به عرفان علمی می‌رسد و محی‌الدّین عربی اندلسی و صدرالدّین قونوی را بوجود می‌آورد. این دونفر در علم عرفان و تصوّف همان مقامی را دارند، که فارابی و ابن سینا در فلسفهٔ مشّاء دارا هستند. (نقل از ص ۷۱ مقدّمه شرح گلشن راز)

۵۲۱ - تاریخ تصوّف در اسلام، ص٤۹۹ - تاریخ ادبیات دکتر صفا، ج ۳، ص ۱۷۰

۵۲۲ - حبیب‌السّیر، ج ۱، ص۷۲ - نفحات الانس جامی، ص۵٤٦ - رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مولوی، ص٤۲

۵۲۳ - صدرالدّین شیرازی، معروف به ملاّصدرا، ص۱۵۳

۵۲٤ - میرزا فرصت شیرازی در آثار عجم ص۳۰٦ مدّت زندگانی ابن عربی را هفتاد و هفت سال و نیم نوشته است (و عمره سبع و سبعون و نصف سنة...) - جامی در نفحات‌الانس و خواند میر در حبیب‌السّیر و حاج میرزا معصوم نعمة‌الّهی شیرازی در طرائق الحقایق تاریخ وفات او را بیست و دوم ربیع‌الثّانی ٦۳۸ هـ ذکر کرده‌اند.

جامی نوشته است «و توفّی لیلة‌الجمعة الثّانیة و العشرین من شهر ربیع الاخر سنة ثمان

و ثلاثین و ستمائة بدمشق و دفن بظاهرها فی سفح جبل قاسیون...» نفحات الانس، ص ۵۵۵ - طرائق الحقایق، ج ۲، ص ۲۸۲ - حبیب‌السّیر، ج ۱، ص ۷۲ - و نیز مراجعه شود به شذرات الذّهب، ج ۵، ص ۲۰۲

آقای دکتر محسن جهانگیری، مؤلّف کتاب محی‌الدّین عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، نوشته است «... ابن عربی در خانهٔ قاضی محی‌الدّین بن محمد، ملقب به زکی‌الدّین ... از دنیا رفت.»

(محی‌الدّین بن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی، ص ۸۱)

۵۲۵ - نفحات‌الانس جامی، ص ۳۷۶

۵۲۶ - محارة: «نوعی از هودج و کجاوه و عماری است.»

۵۲۷ - فتوحات مکّیه، ج ۱، ص ۱٦۵ - طرائق الحقایق، ج ۲، ص ۲۸۱

۵۲۸ - نفحات الانس جامی، ص ۵۸۸ و با اندک اختلاف، خزینة‌الاصفیا، ج ۲، ص ۲٦۵

۵۲۹ - از سعدی تا جامی، ص ۱۵٤

۵۳۰ - روضات‌الجنان، ج ۱، ص ٦۰

۵۳۱ - اسبست و اسپست یا اسپس، دهی است از نواحی تبریز متصّل به ده «اسفهلان» و آن در میان قریه سرد رود و خسروشاه واقع است و با تبریز حدود ۱۸ کیلومتر فاصله دارد. (روضات‌الجنان، ج ۱، ص ۳۸۸)

۵۳۲ - مناقب‌اوحدالدین، ص ۱۹۰

۵۳۳ - «هدایة فی الفروغ» کتابیست در فقه حنفی، تألیف شیخ الاسلام برهان‌الدّین علی بن ابی‌بکر مرغینانی حنفی (متوفّی به سال ۵۹۲ ه). بر این کتاب شروح و تعلیقات و حواشی بسیار نوشته‌اند. مولانا جلال‌الدین محمد مولوی این کتاب را خود در دمشق خوانده و به روایتی آن را به فرزندش سلطان ولد درس داده است. برای اطلاع بیشتر رجوع شود به کشف‌الظّنون، طبع اسلامبول، ج ۲، ص ٦٤۸ و ٦۵٤ - رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مولوی، ص ٤۳

۵۳٤ - مؤلّف مناقب اوحدالدّین نام این دروازه را «دروازهٔ حلقه به گوش» نوشته و آن یکی از دروازه‌های معروف قونیّه بوده است.

۵۳۵ - روضۀاطهار حشری، ص ۱۴۲ - مناقب افلاکی، ص ۴۲۰ - روضات‌الجنان، ج ۱، ص ۳۸۸

۵۳۶ - دبّاغان محله‌ای است در قیصریّه که نام آن در کتب قدیمه هم آمده است: «... و سه منجنیق بر برج دروازۀ سیواس به طرف دبّاغان که کلّی اعتماد اهالی شهر بر حصانت و متانت آن بود نصب کرد.» (الاوامرالعلائیة، ص۵۲۸ و ۵۲۹)، و کلاه دوزان محله‌ای در قیصریّه بوده است.

۵۳۷ - مقالات شمس تبریزی، ص ۹۵

۵۳۸ - نام مسجد بطّال در الاوا مرالعلائیة هم آمده است، از جمله «چون مغل در کوههای مسجد بطّال و خرابات آن موضع با چند نفر از مردان‌کار در کمین رفته بودند...» (الاوامر العلائیة، ص۵۲۹)

۵۳۹ - مسامرةالاخبار و مسایرةالاخیار، تألیف محمود بن محمد المشتهر به کریم آقسرائی، طبع آنقره (۱۹۴۳م)، ص۳۶و ۳۷

۵۴۰ - رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مولوی، ص۶۶

۵۴۱ - شیخ سیف‌الدّین (سعید بن مطهّر) باخرزی (متوفی به سال ۶۵۸ ه)، مشهور به شیخ العالم، از خلفاء نجم‌الدین کبری است. قبرش در بخارا می‌باشد. (نفحات‌الانس جامی، ص ۴۳۰ - تاریخ گزیده ، ص ۷۸۹)

۵۴۲ - شهاب‌الدّین سهروردی هم جلال‌الدّین قراطائی را «ولی‌الله» خطاب کرده است (مناقب اوحدالدّین کرمانی، ص۱۸۶) - در فرمانها و مناشیر نیز او را «ولی‌الله فی الارض» خوانده‌اند.

۵۴۳ - جمال‌الدّین محمود بن احمد بن عبد السیّد الحصیری البخاری متولّد به سال ۵۴۶ و متوفّی در دمشق به سال ۶۳۶ ه و از اکابر مشایخ فقهای حنفیّه بوده است. حصیری منسوب است به حصیر (یکی از قراء بخارا) و یا منسوب است به محلّه حصیربافان شهر بخارا. حصیری از شاگردان بنام قاضی خان حسن بن منصور اوزجندی بود. (متوفی در ۵۹۲ ه)، و صحیح مسلم را از او سماع داشت. او در سال ۶۱۱ مدرّس مدرسه نوریّه گردید و مدت ۲۵ سال در این سمت به افاضه و افاده اشتغال داشت. حصیری در سال ۶۱۹ ه به

زیارت بیت‌الله الحرام مشرّف گردید. همچنین او مدتّی در دمشق اقامت گزید، و در این مدت ابن خلّکان بارها با وی دیدار کرد. (تاریخ ابن خلکان، ج ۲، ص ۵۲ - الدّارس فی تاریخ المدارس، طبع دمشق، ج ۱، ص ۶۱۹ تا ۶۲۱ - شرح حال مولانا ص ۱۸۸ و ۱۸۹ - شذرات الذّهب، ج ۵، ص ۱۸۲)

۵۴۴ - یحیی بن حبش بن امیرک سهروردی ملقّب به شهاب‌الدّین و شیخ‌اشراق و شیخ مقتول و محیی حکمت اشراق (۵۴۹ - ۵۸۷ ه)، از اعاظم حکما و دانشمندان اسلام است. او حکمت و اصول فقه را نزد مجدالدّین جیلی (استاد فخررازی) در مراغه آموخت و در آخر عمر به حلب رفت. چون آراء و عقاید وی در بسیاری موارد خلاف آراء و عقاید قدما بود، عوام حلب او را به فساد مذهب و الحاد منسوب کردند، و عده‌ای از علمای حلب خون وی مباح شمردند؛ صلاح‌الدّین ایّوبی دستور قتل وی را صادر کرد و او را در سن ۳۸ سالگی در زندان خفه کردند. شهاب‌الدین سهروردی دارای تألیفات بسیار است که از آنجمله می‌توان این کتب را نام برد: حکمة‌الاشراق، کتاب‌التّلویحات، کتاب المشارع و المطارحات، الهیاکل النوریّة، کتاب‌المقاومات، رسالة فی اعتقاد الحکما و غیره. کمال‌الدّین کامیار در حکمت از مستفیدان شهاب‌الدین مقتول بود و با وی مجارات و مناظره داشت. (ابن خلّکان، ج ۲، ص ۴۱۰ تا ۴۱۳ - شرح حال مولانا جلال‌الدین مولوی، ص ۲۷ و ۲۸ - طبقات الاطبّا، طبع مصر، ج ۲، ص ۱۶۷ تا ۱۷۱)

۵۴۵ - تاریخ ابن بی‌بی، ص ۲۷۱ و ۴۷۳ - شرح حال مولانا جلال‌الدین مولوی، ص ۱۸۶

۵۴۶ - مختصر تاریخ سلاجقه ابن بی‌بی، ص ۴۵ - طبقات سلاطین اسلام، ص ۱۳۸

۵۴۷ - مناقب اوحدالدّین کرمانی، ص ۲۵۲

۵۴۸ - در الاوامر العلائیة صفحه ۲۸۴ آمده است که: «... یکی از امراء می‌گوید: چون من ملک را از انگوریه به طرف ملطیه می‌بردم ... سلطان اطلس سپید به رسم عزا درپوشید ... آنگه امراء با هدایا به محروسهٔ سیواس متوجّه شدند ... سلطان چون از مهمّات آن جهات بپرداخت، رایت‌سعادت بر عزم صوب‌دار الملک قونیه برافراخت.»

۵۴۹ ـ طبقات سلاطین اسلام، تألیف استانلی لین پول، مستشرق معروف انگلیسی،

ترجمه عباس اقبال، ص ۱۳۸ ـ معجم الانساب والأسرات الحاکمة فی تاریخ الاسلامی، للمستشرق زامباور، ترجمه دکتر زکی محمد حسن‌بک و حسن احمد محمود، ج ۲، ص ۲۱۵ (مطبعه جامعه فواد اوّل ـ ۱۹۵۲)

۵۵۰ ـ ظاهراً این روش تا قرن هفتم دربارهٔ همه سلاطین اعمال می‌شده است. مولانا جلال‌الدّین مولوی در این باب فرموده است:

خورند چوب خلیفه شهان چو شاه شوند   جفای عشق کشیدن فن سلاطین است

(رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی، ص ۲۵)

۵۵۱ ـ سلسله‌های صوفیّه ایران، تألیف نورالدّین مدرّسی چهار دهی، ص ۱۲۸

۵۵۲ ـ تاریخ ادبیات در ایران تألیف دکتر ذبیح‌الله صفا، ج ۳، ص ۴۸۹

۵۵۳ ـ بی‌بی منجّمه دختر کمال‌الدّین سمنانی رئیس شافعیّه نیشابور بود، و نسبش از طرف مادر به امام محمد بن یحیی فقیه بزرگ خراسان می‌رسید. او به سبب مهارت در علم نجوم در دربار امراء و سلاطین سلاجقه روم احترامی کسب کرده بود. (تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، ص ۱۲۱٤)

۵۵٤ ـ مختصر تاریخ سلاجقه ابن بی‌بی، ص ۹۵ ـ شرح حال مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی، ص ۲۵

۵۵۵ ـ حمدالله مستوفی (متوفّی به سال ۷۵۰ ه) در تاریخ گزیده و به پیروی از وی غیاث‌الدّین خواند میر (متوفّی به سال ۹٤۱) در حبیب السّیر مدت سلطنت علاءالدّین کیقباد را ۲٦ سال نوشته‌اند، که خطای محض و خلاف حقیقت است. (تاریخ گزیده، ص ٤۸۲ ـ حبیب السیر، ج ۲ جزو چهارم، ص ۱۹٤)

۵۵٦ ـ بَقْسَماط: به فتح اول و سوم، معرّب بَکْسَمات فارسی است که نوعی نان روغنی آمیخته با شکر می‌باشد. نظیر بیسکویت و نان سوخاری امروز. معمولاً خمیر این نان را مربع مربع می‌پختند و مسافران به هنگام سفر به عنوان توشهٔ راه آن را همراه داشتند. بسحق اطعمه گفته است:

در کلیچه یک زمان سرگشته‌ام   یک نفس در بکسمات آغشته‌ام

۵۵۷ ـ بعضی به وجه دیگر تأویل کرده و گفته‌اند: او نجم کبراء یعنی ستارهٔ بزرگان بود

و از این روی به کبری ملقّب گردید. (تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۱۰۱۳)

۵۵۸ ـ برای اطلاع از احوال او رجوع شود به نفحات الانس جامی، ص ۴۱۷

۵۵۹ ـ تاریخ ادبیّات در ایران، تألیف دکتر ذبیح‌الله صفا، ج ۲، ص ۱۰۱۳

۵۶۰ ـ تاریخ گزیده، ص ۷۸۹ ـ در مجمل فصیحی خوافی این روایت بدینصورت در وقایع سنه سبع عشرة و ستمائة مذکور است: «... فرستادن جوجی و جغتای و اکتای را به جانب خوارزم و در راه میان ایشان مخالفت افتاد و از لشکر مغول بسیار کشته شد. بعد از آن تولی‌خان را بفرستاد و گفت که شیخ نجم‌الدّین ابوالجناب احمد بن عمر بن عبدالله الخیوقی الخوارزمی المعروف به نجم‌الدّین الکبری را پیغام برسان که بیرون آید که من اهالی خوارزم را قتل و نهب خواهم کرد و شیخ را چون پیغام رسانید بدان ملتفت نشد و هم در آن واقعه شهادت یافت...» (مجمل فصیحی خوافی، ج ۲، ص ۲۹۱)

۵۶۱ ـ حواشی شدّالازار، ص ۶۸ و ۶۹ ـ درباره شیخ نجم‌الدّین کبری و سلسلهٔ کبرویه مراجعه شود به: تحقیقات استاد فروزانفر در شرح احوال عطّار نیشابوری ـ آثارالبلاد، ص ۳۵۵ ـ تاریخ گزیده، ص ۷۸۹ ـ شدّالازار، ص ۶۸ و ۳۵۲ ـ روضات الجنّات، ص ۸۱ ـ مقدّمه کتاب فواتح الجمال ـ حبیب السّیر، ج ۳، ص ۳۱ ـ مجمل فصیحی خوافی، ج ۲، ص ۲۹۱ ـ ارزش میراث صوفیه، ص ۹۰ ـ طرائق الحقایق ج ۳، ص ۴۸ و ۱۴۹ ـ نفحات الانس، ص ۴۱۹ ـ ریاض العارفین، ص ۱۴۴ ـ مجالس النّفایس، ص ۳۱۹ ـ جامع التّواریخ، باب خوارزم ـ روضة الصّفا، ص ۳۳

۵۶۲ ـ مرآة الزّمان، قسم الثّانی من الجزء الثّامن، ص ۶۷۹ ـ و نیز رجوع شود به تقویم التّواریخ حاجی خلیفه (مصطفی بن عبدالله کاتب چلبی قسطنطینی «۱۰۰۴ ـ ۱۰۶۷ ه»). این نسخه که اصل آن به زبان عربی است در سال ۱۰۷۵ به فارسی ترجمه شده، و مترجم حوادث سالهای بعد را به آن افزوده است.

۵۶۳ ـ بحیره فزونی استرآبادی، ص ۱۴۷ ـ مرآة الزّمان، قسم الثّانی من الجزء الثّامن، ص ۸۵۲ ـ حبیب السّیر، جزء سیم از جلد دوم، ص ۱۱۹ ـ سلسله‌های صوفیه ایران، ص ۱۳۱

۵۶۴ ـ «اربل حصنی عظیم و پیشتر از بلاد سواد محسوب می‌شد و آنگاه مستقل و ملکی قائم به خود گردید و آن را حصون منیعه است. کردها در آن سکونت دارند و بین

زابین واقع شده است» (ترجمهٔ نخبة‌الدّهر، ص ۹۶ و ۱۹۰ و ۲۵۵)

۵۶۵ ـ رجوع شود به: ترجمه نخبة‌الدّهر فی عجایب البرّ والبحر، تألیف شمس‌الدّین ابی عبدالله محمد بن ابی‌طالب انصاری دمشقی، ترجمه سید حمید طبیبیان، ص ۳۲۴ و ۳۲۵ ـ عیون الانباء و طبقات‌الاطبّاء، ج ۲، ص ۱۷ و ۱۸۲ ـ روضات الجنّات، تألیف محمد باقر بن الحاجی امیر زین‌العابدین الموسوی الخوانساری، ص ۳۹۶ و ۳۹۷

۵۶۶ ـ آثارالبلاد و اخبارالعباد قزوینی، ص ۲۴۷ ـ مجلّه یادگار سال چهارم، شماره ۹ و ۱۰

۵۶۷ ـ تاریخ ابن خلّکان، ج ۲، ص ۲ ـ حواشی شدّالازار، ص ۳۱۱

۵۶۸ ـ «... وکان قصیراً و لهذا قیل له (کجک) و هو لفظ عجمیٌ معناه بالعربی صغیر، ای صغیرالقد...» تاریخ ابن خلکان، ج ۲، ص ۵ ـ کوکبوری: به ضم اول و سکون دوم و ضم سوم و چهارم، اسم ترکی است و معنایش گرگ کبود (ذئب ازرق) می‌باشد.

۵۶۹ ـ خطط الشّام، تألیف محمد کردعلی (رئیس مجمع علمی عربی)، طبع دمشق، ۱۹۲۷ میلادی، الجزء السّادس، ص ۱۴۵

۵۷۰ ـ قطب‌الدّین بدل بن خلیل الاربلی الصّوفی من اعیان المشایخ و هو شیخ خانقاه الجنینة الّتی انشأها مظفّرالدّین کوکبری بن زین الدّین علی کوچک باربل. (تلخیص مجمع الآداب، قسم چهارم از جزء چهارم، ص ۶۲۳)

۵۷۱ ـ مؤلف گمنام مناقب رباعی مزبور را بدینصورت نقل کرده است:

با دل گفتم صحبت شاهی کم گیر　　چون سر بنهادهٔ کلاهی کم گیر
دل گفت تو خوش باش که من آزادم　　کردی دیکی و خانقاهی کم گیر

مرحوم علّامه محمد قزوینی دربارهٔ مصراع دوم این رباعی که در آثارالبلاد ص ۲۴۸ به صورت «چون سر نهادهٔ کلاهی کم گیر» ضبط شده، چنین اظهارنظر کرده است: "کلمه بنهادهٔ در بیت اول تصحیح قیاسی مظنون است و در اصل چاپی «نهادهٔ» مرقوم است که وزن با آن فاسد است، و «کردی» در مصراع اخیر به ضمّ کاف است و اگرچه خاندان کوکبوری مزبور ترکمان بوده‌اند ولی ظاهراً شیخ اوحدالدّین او را به مناسبت آنکه اکثریت سکنه اربل و آن نواحی کرد می‌باشند، کرد خوانده است." (حواشی شدالازار،

ص ۳۱۱)

۵۷۲ ـ مرآةالزّمان فی تاریخ الاعیان، تصنیف علّامه شمس‌الدّین ابوالمظفّر یوسف بن قزاوغلی الترکی مشهور به سبط ابن الجوزی متوفّی به سال ٦٤٥ هـ، طبع حیدرآباد دکن، سنة ۱۹۵۲ م، ص ٦٨٠

۵۷۳ ـ مؤلّف گمنام مناقب، نام حاکم حلب را در آن ایام اشتباهاً، ملک الزّاهر (۵۷۳ ـ ٦٣٢ هـ) نوشته است. ابوسلیمان داود بن صلاح الدّین یوسف بن ایوب ملقّب به ملک الزّاهر، برادر ملک الظّاهر، و با او از یک مادر بود و تا سال ٦٣٢ بر قلعه بیره حکومت می‌کرد و مالک آن قلعه بود. بیره قلعهٔ مستحکمی بود بر ساحل رودخانهٔ فرات.

ملک الزّاهر دوازدهمین فرزند صلاح‌الدّین است. روایت کرده‌اند که به هنگام تولّد ملک الزّاهر، پدرش در شام بود، یکی از دبیران درباری ضمن نامه‌ای، ولادت وی را به پدر بشارت داد و در آن نامه چنین نوشت: «... این دوازدهمین پسر یا دوازدهمین ستاره روشن است که خدای بر ستاره‌های یوسف بیفزود (اشاره به آیه شریفه انّی رأیت احد عشر کوکباً والشّمس والقمر رأیتهم لی ساجدین). و سلطان ما یوسف آنان را به بیداری بیند و یوسف (ع) به خواب دید، یوسف یازده ستاره را ساجد خود دید، و مردمان ساجد این دوازده ستاره باشند...». ملک زاهر علما و دانشمندان را می‌نواخت، و فضلا از هر سو روی به درگاهش نهادند. او در سال ٦٣٢ هـ در قلعه بیره درگذشت. ابن خلّکان نوشته است که من در آن هنگام در حلب بودم و خبر مرگ او را در آن شهر شنیدم. (حبیب السّیر، ج ۲، ص ٤٠٨)

۵۷٤ ـ وفیات الاعیان، ج ۱، ص ٤٣٨ ـ اعلام زرکلی، ج ۲، ص ۷۵۷

۵۷۵ ـ مقدمه مناقب اوحدالدّین، ص ۳۰ ـ کلمه حمویی نسبت به حمّویه است که گویا مصغّر گونه‌ای از نام احمد باشد و اینکه شیخ راگهگاه سعدالدّین حموی هم خوانده‌اند، تحریفی از همین نام است، که شاید ارتباط خود وی و بعضی خویشانش با ولایت شام و شهر حماة به انتشار آن کمک کرده باشد. (دنبالهٔ جستجو در تصوّف ایران، ص ۱۱۳)

۵۷٦ ـ مونس الاحرار، تألیف محمد بن بدر جاجرمی، ج ۲، ص ۸۲۱ و ۸۲۲

۵۷۷ ـ مجدالدّین بغدادی، از خلفاء معتبر سعدالدّین حموی. این مجدالدّین را نباید با

ابوسعید شرف بن مؤیّد بن ابوالفتح بغدادی خوارزمی (منسوب به بغدادک خوارزم)، شیخ الشّیوخ خوارزم و مرید و شاگرد نجم‌الدّین کبری که به سال ۶۰۶ یا ۶۱۶ به فرمان سلطان محمد خوارزمشاه به رودخانه جیحون افکنده شده، اشتباه کرد.

۵۷۸ ـ نظر به اینکه «دمشق و حوالی جبل لبنان مکان مقدّس و موقف ابدال و هفت مردان یا هفت‌تنان و تجلّی‌گاه بوارق غیبی است، عدهٔ بسیاری از عرفا در آن نواحی اقامت گزیده بودند و به انتظار دیدار رجال الغیب در کوههای لبنان شب به روز می‌آوردند.» (رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا، ص ۳۸)

۵۷۹ ـ سیف‌الدّین ابوبکر محمد بن ابی‌الشّکر ایّوب ملقّب به الملک العادل، برادر صلاح‌الدّین ایوبی بود. او پس از فوت برادر بتدریج بر برادران و پسران صلاح‌الدّین، فرمانروائی حاصل کرد و تا زمان مرگ بر غالب ممالک ایّوبی تسلّط داشت. (طبقات السّلاطین اسلام، ص ۶۵ تا ۶۷ ـ و فیات الاعیان، جزء چهارم، ص ۱۶۶ تا ۱۷۰)

۵۸۰ ـ الدّارس فی تاریخ المدارس تألیف عبدالقادربن محمد النّعیمی الدّمشقی المتوفّی سنة ۹۲۷ ه‍، طبع دمشق، ج ۲، ص ۲۱۰ تا ۲۱۲

۵۸۱ ـ مرحوم سعید نفیسی در حواشی رساله فریدون سپهسالار درباره شیخ عثمان رومی نوشته است: «... در میان عرفای قرن هفتم کسی را که عثمان نام باشد نیافتم، بجز عثمان الخطاب که از مشایخ مصر بوده و در زمانی که به زیارت بیت‌المقدّس رفته است، در آنجا پس از سال ۸۰۰ درگذشته است.»

۵۸۲ ـ سال ۶۰۸ هجری برای نخستین بار بود که آئین جوانمردان و فتیان به سرزمین ترکان که در آسیای صغیر (روم شرقی) ساکن بودند رسوخ می‌کرد. ـ متن کامل این فرمان در تاریخ ابن بی‌بی آمده است، و مطالعهٔ آن برای اطلاع بر موضوع فتی و فتیان و جوانمردان و همچنین آئین فتوّت درخور اهمیت می‌باشد. (الاوامرالعلائیة، ص ۱۵۶ ـ مقدّمه فتوت نامه سلطانی، به قلم دکتر محجوب، ص ۶۰)

۵۸۳ ـ الوافی بالوفیات، تألیف صلاح الدّین خلیل بن ایبک صفدی، ج ۲، ص ۲۰۰

۵۸۴ ـ مولانا محمد شیرین المشتهر بالمغربی، مرقد و مزارش در حظیره بابامزید است، معاصر شیخ کمال خجندی بوده و در سنّ شصت سالگی درگذشته است. تاریخ

وفاتش را ۸۱۰ هـ نوشته‌اند. جامی در نفحات الانس تاریخ وفات او را ۸۰۹ هـ ضبط کرده است. (روضات الجنان، ج ۱، ص ٦٦ ـ نفحات الانس، ص ٦۱۳)

۵۸۵ ـ الوافی بالوفیات، ج ۲، ص ۲۰۰

۵۸٦ ـ جامی در نفحات الانس روایت کرده است که: «در موقع وفات مولانا، چلبی حسام‌الدّین از مولانا پرسید که نماز شما را که گزارد؟ فرمود که شیخ صدرالدّین» (نفحات الانس، ص ٤٦۳)

۵۸۷ ـ گفته‌اند مولانا با صدرالدّین تفاوت سنّی قابل ملاحظه‌ای نداشته و اظهار ادب و اخلاص او در حق مولانا از جهت مقام معنوی وی بوده است، نه به خاطر تقدّم سنّی. افلاکی در مناقب العارفین و فریدون بن احمد سپهسالار در رساله فریدن سپهسالار نیز در این باب اشارتهائی کرده‌اند.

۵۸۸ ـ نسخه‌ای از این رساله در ضمن مجموعهٔ آثار خطی، در کتابخانهٔ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران به شماره ۹۰ ـ د محفوظ است.

۵۸۹ ـ مؤیّدالدّین جندی از شاگردان و مریدان شیخ صدرالدّین قونوی بوده و بعضی از مصنّفات استاد خود مانند فصوص الحکم و مواقع النّجوم را شرح کرده است. (نفحات الانس جامی، ص ۵۵۸)

۵۹۰ ـ قطب‌الدّین محمود بن مسعود بن مصلح کازرونی شیرازی، از دستیاران خواجه نصیرالدّین طوسی در رصد مراغه و قاضی شهر سیواس بود. برای اطلاع از احوال او رجوع شود به «رساله شرح احوال مولانا، ص ۱۲۰»

۵۹۱ ـ فخرالدّین عراقی (متوفّی به سال ٦۸۸ هـ) جزو کسانی بوده، که این دو کتاب را نزد صدرالدّین قونوی بدرس خوانده، و پس از آشنائی با افکار و طریقهٔ محی‌الدّین عربی، کتاب لمعات را تألیف کرده است. کتاب اشعة اللمعات جامی شرحی است بر لمعات فخرالدّین عراقی.

۵۹۲ ـ آثار صدرالدّین قونوی به فارسی عبارتست از: تبصرة المبتدی، تذکرة المنتهی، دو رساله به نام الوصایا، چند مکتوب. رسالات فارسی دیگری نیز بدو منسوبست. (دنباله جستجو در تصوّف ایران، ص ۱۲۳)

۵۹۳ـ «و لقد اخبرنی ابوالعباس حریری بمصر سنة ثلاث و ستمائة (۶۰۳ هـ) عن ابی عبدالله القریافی ... الی آخر روایت» (فتوحات مکّیه، ج ۱، ص ۵۲۳)

۵۹۴ـ Osman Ergin, Sadraddin al - Qunawi Ve Eserleri, in: Sarkiyat Mecmuasi, Istanbul 1958/11

(دنباله جستجو در تصوّف ایران، قسمت یادداشتها، ص ۳۶۲)

۵۹۵ـ مناقب اوحدالدّین کرمانی، ص ۸۶

۵۹۶ـ ابوالفیّاض ثوبان بن ابراهیم مصری، از زهّاد مشهور عصر خود و اصلاً از مردم نوبه و از موالی بود. لقب او را به اختلاف: ابوالفیّاض، ابوالفیض، و ابوالفضل نوشته‌اند. او نخستین کسی بود که تصوّف را به مصر برد. جهّال مصر او را به زندقه بودن متّهم کردند، المتوکل، خلیفه عباسی در اثر این تهمت ویرا به بغداد احضار کرد و کلام او بشنید و چون صلاح حال او بر خلیفه معلوم شد، وی را با اکرام و توقیر تمام به مصر برگردانید؛ امّا بر اثر مخالفت عوام، کرّت دیگر وی را در مکّه به زندان افکندند و او جور و جفای بسیار تحمّل کرد تا در سال ۲۴۵ هدر مصر درگذشت. (اعلام زرکلی، ج ۱، ص ۱۷۳ـ حبیب‌السّیر، جزو سوّم از جلد دوم، ص ۲۹۳ ـ همچنین رجوع شود به قاموس الاعلام)

۵۹۷ـ اعلام زرکلی، ج ۵، ص ۹۰ ـ طبقات سلاطین اسلام، ص ۶۷

۵۹۸ـ رضی‌الدّین احمد بن اسماعیل بن یوسف قزوینی، از فقهاء مشهور و از مدرّسین بنام مدرسه نظامیّه بغداد (۵۱۲ ـ ۵۹۰ هـ)

۵۹۹ـ روایات مؤلّف گمنام مناقب اوحدالدّین در این باب تا اندازه‌ای با یکدیگر متعارض است، زیرا به گفتهٔ او که «... در آن سال هر روز دو نوبت غذا از مطبخ ملک عادل به خانقاه شیخ عثمان می‌آوردند» ـ و چون ملک عادل تا سال ۶۱۵ هجری در قید حیات بوده، بنابراین این سفر قبل از سال ۶۱۵ به وقوع پیوسته است. از طرف دیگر مؤلّف مناقب این سفر را حجّةالوداع نامیده، و حال آنکه اوحدالدّین به نصّ گفتهٔ فصیح خوافی در سال ۶۱۶ نیز در مکّه بوده است. ملاقات اوحدالدّین با محی‌الدّین عربی در مصر، و سپردن صدرالدّین قونوی به وی همانطور که در پیش گفتیم، باید میانه سالهای ۶۲۰ و ۶۳۲ اتفاق افتاده باشد.

۶۰۰ ـ حجّة الوداع: آخرین حج حضرت محمد (ص) که در سال دهم هجرت انجام گرفت و آن را حجّةالاسلام و حجّةالبلاغ و حجّة التمام نیز گفته‌اند. روایت کرده‌اند که در این سفر نود هزار تا صد و چهارده هزار تن رسول خدا را همراهی می‌کردند. (حبیب السّیر، ج ۱، ص ۲۹۷ و ۳۷۵ و ۴۰۴ و ۴۱۲)

۶۰۱ ـ الدّارس فی تاریخ المدارس، ج ۱، ص ۱۲۹ ـ طبقات سلاطین اسلام، ص ۶۸

۶۰۲ ـ شیخ قطب‌الدّین ابوالفتح موسی بن محمد الیونینی البعلبکی (متوفّی به سال ۷۲۶ ه) در ذیل مرآةالزّمان تاریخ وفات ملک اشرف را سال ۶۶۲ ه ضبط کرده است (ذیل مرآةالزّمان، طبع حیدرآباد دکن، ج ۱، ص ۵۵۵ ـ همچنین مراجعه شود به قاموس الاعلام و لغت‌نامه دهخدا)

۶۰۳ ـ شذرات الذّهب فی اخبار من ذهب، تألیف مورّخ فقیه ادیب، ابی‌الفلاّح عبدالحیّ بن العماد الحنبلی (متوفّی به سال ۱۰۸۹ ه)، جزء خامس، ص ۱۵۴ ـ در تاریخ مغول اشتباهاً به جای ملطیه شهر اربل ضبط شده و چنین آمده است: «... اوحدالدّین از اربل به بغداد آمده و در سال ۶۳۲ در یکی از رباطهای مشهور دارالخلافه مقیم گردید.» (تاریخ مغول، ص ۵۴۷)

۶۰۴ ـ کمال الدّین ابوالفضل عبدالرّزاق بن الفوطی البغدادی متوفّی سنة ۷۲۳ ه مورّخ بزرگ و مؤلّف الحوادث الجامعة والتّجارب النّافعة فی المائة السّابعة. این کتاب وقایع سالهای بین ۶۲۶ و ۷۰۰ ه را در بردارد.

۶۰۵ ـ «عضدالدّین ابوالفتوح المبارک... من بیت الوزارة... تولّی فی ایام النّاصر صدریة المخزن، ثمّ عزل سنة ست و عشرین و ستمائة و لمّا عزل لزم بیته مشتغلاً بنفسه و عمل داره المجاورة لجامع فخرالدّولة بالجانب الغربی رباطاً للصّوفیة...» (تلخیص مجمع الاداب، جزء رابع، القسم الاول، ص ۴۴۹) ـ در هامش همین صفحه چنین آمده است: فی الحوادث الجامعة: «... و بنی رباطاً الی جانب داره بقصر عیسی مجاور جامع فخرالدّولة ابن المطلب. یعنی بین ارض جامع قمریة و جامع باب السّیف، و لعل دجلة جرفته مع ما جرفت من الا بنیّة هناک...» و نیز رجوع شود: به صفحات ۶۱۷ و ۶۱۸ همین کتاب.

۶۰۶ ـ سنة اثنین و ثلاثین و ستمائة: [illegible] رتب الاوحد الکرمانی الصّوفی شیخاً

للصوفیّه برباط المرزبانیّة و خلع علیه و اعطی بغلة و نفذمعه حاجب الی هناک، و هو شیخ حسن السمت، متکلّم بلسان اهل الحقیقة و ارباب الطّریقة. قدم بغداد و نـزل بـجامع ابـن المطلب و کان النّاس یقصدونه و یحضرون عنده من الفقراء والصّوفیّة فـاشتهر ذکـره.» (حوادث الجامعة، ص ۷۰)

۶۰۷ـ دلیل خارطة بغداد المفصّل: رباط المرزبانیّة، بـالجانب الغـربی ـ مـرآةالزّمـان، القسم الثّانی، من الجزء الثّامن، ص ۶۷۹، فی وقایع السنة التّاسعة و التّسعون وخمسمائة:و بنی رباط المرزبانیّة الّذی بناه الخلیفة علی نهر عیسی و رتب فـیه الشّـهاب الدّیـن عـمر السّهروردی و عنده جماعة من الصوفیة ـ مجمل فصیحی خوافی، ج ۲، ص ۲۹۲: «ناصر خلیفه عباسی برکنار فرات خانقاهی مرزبانیه نام عمارت کرده و وقـف بسـیار بـر آنـجا کرد.»

۶۰۸ـ النّاصر خلیفه عباسی دفعه‌ای در حق شیخ شهاب‌الدّین سهروردی سخط کرد و رباط مرزبانیّه را از او باز پس گرفت، امّا چندی بعد باز با او بر سر لطف آمد و مجدّداً رباط را در اختیار او و مریدانش گذارد. (جستجو در تصوّف ایران، ص ۱۷۳)

۶۰۹ـ مرآة الزّمان، ج ۸، ص ۲۲۳ ـ ذیل مرآةالزّمان، ج ۱، ص ۷۹ ـ ابـن الفـوطی در تلخیص مجمع الآداب فی معجم الالقاب، جزء الرّابع، القسم الثّانی، ص ۸۳۹و ۸۴۰ نوشته است: «... قال تاج‌الدّین ابوطالب فی تاریخه: و فی سنة ثمان عشـرة و سـتمائة، صـرف الشّیخ رضی‌الدّین عیسی بن عبدالله بن ابی عیسی الشهربانی عن مشیخة رباط امّ النّـاصر (رباط المأمونیة) و فوّض الی الشیخ عمادالدّین ابی‌جعفر و لمّا توفّی والده شهاب‌الدّیـن فی المحرم سنة اثنتین و ثلاثین و ستمائة رتب عمادالدّین شیخاً للصوفیّة برباط المأمونیة علی قاعدة والده.»

۶۱۰ـ الحوادث الجامعة، وقایع سال ۶۴۰، ص ۱۷۴ «و رتّب فی سبیل المستنصر بالله، الشیخ عمادالدّین محمد بن الشیخ شهاب‌الدّین عمر السـهروردی، و جـعل عـلیه مشـرفاً احمد الحربوی».

سبیل: به معنی قافله همراه با علمی و امیرحاجی با جمیع لوازم و مایحتاج حجّاج بوده، که بلاعوض و فی سـبیل‌الله بـه ایشـان داده مـی‌شده است؛ از قـبیل مـرکوب و طـعام و

آشامیدنی به عنوان وقف. مثال از جهانگشای جوینی: «مادر جلال‌الدّین به حج شده، و جلال الدّین با او سبیل فرستاد ـ مثال دیگر: جلال‌الدّین حسن چون تقلّد اسلام کرده و سبیل فرستاده، علم و سبیل او را برسبیل سلطان مقدم داشته بود.» (جهانگشای جوینی، ج ۲، ص ۶۰)

۶۱۱ ـ هوا: به معنی میل و خواهش و عشق است امّا در مقالات شمس تبریزی منظور از هوا: «جذبه عشق الهی است.». (حواشی مقالات شمس تبریزی، ص ۱۳۳)

۶۱۲ ـ در صفحه ۴۱ و ۶۰ و ۱۰۹ و ۱۱۷ مقالات شمس نیز از عمادالدّین سهروردی نام برده شده است.

۶۱۳ ـ محی‌الدّین ابوالنّجیب عبدالقاهر بن جمال‌الدّین عبدالرّحمن ابن عمادالدّین محمد بن الشیخ شهاب‌الدّین عمر البکری السهروردی البغدادی الصّوفی، من بیت العلم والتعرّف والصفا والصّدق والتصوّف والمعرفة والرّوایة والعلم والدرایة والتقدّم علی الصوفیة... فرشت سجّادته فی رباط الخلاطیة سنة سبع و تسعین و ستمائة و غزل الشیخ شمس‌الدّین الیزدی... و لم یذکر مولده و لاوفاته (تلخیص مجمع الاداب، جزء الرّابع، القسم الثّانی، حاشیه ص ۸۱۴) ـ رباط خلّاطیّه یا اخلاطیّه منسوبست به سلجوقی دختر قلج ارسلان، از سلجوقیان روم و زوجهٔ النّاصر خلیفه عباسی. این رباط در بخش غربی بغداد قرار داشته است.

۶۱۴ ـ عمادالدّین محمد بن مشرف الدّین عمر بن عبدالرحمن بن محمد بن عمرالسهروردی البغدادی، به گفتهٔ ابن الفوطی در سال ۶۹۱ هـ زنده بوده و با وی مسند ابی‌داود طیالسی را بر عفیف‌الدّین ابی محمد عبدالسّلام بن محمد بن مزروع بصری سماع کرده است. (مقدّمه مناقب اوحدالدّین، به نقل از تلخیص مجمع الاداب، ص ۸۴۱)

۶۱۵ ـ و هو ابوحفص عمر بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن سعد بن حسین بن قاسم بن محمد بن عبدالله بن عبدالرّحمن بن قاسم بن محمد بن ابی‌بکر الصّدیق. (مجمل فصیحی خوافی، ج ۲، ص ۳۰۷)

۶۱۶ ـ شذرات الذّهب، ج ۵، ص ۱۵۳ ـ مجمل فصیحی خوافی، ج ۲، ص ۳۰۷ ـ مقدّمه عوارف المعارف سهروردی ـ مرآةالزّمان، قسم دوم از جزء هشتم، ص ۶۷۹ ـ حبیب

السّیر که در آن تاریخ تولد سهروردی رجب سال ۵۲۹ ثبت شده، که قطعاً سهوی واضح و غلطی آشکار است.

۶۱۷ ـ منظور قطب‌الدّین ابوالرّشید احمد بن ابی عبدالله محمد بن ابی‌القاسم عبدالله ابهری است که پس از وفات ابوالنجیب سهروردی به جای او بر مسند ارشاد نشست.

۶۱۸ ـ تاریخ تولّد شهاب‌الدّین سهروردی در شذرات الذّهب و مجمل فصیحی خوافی ۵۳۹ ه‍ ضبط شده است که دراینصورت او به هنگام مرگ ابوالنّجیب سهروردی (۵۶۳ ه‍) بیست و چهارساله بوده، نه پانزده ساله. البته باید درنظر داشته باشیم که روایات مناقب‌نویسان اغلب مبنای تاریخی ندارد و درخور اعتماد نیست، و روایت ۱۵ ساله بودن سهروردی به هنگام مرگ ابوالنّجیب تا حدی مورد تردید است، امّا همانطور که گفته شد درکتب مناقب از اینگونه اشتباهات تاریخی بسیار توان دید. البتّه اینگونه اغلاط تاریخی و اشتباهات فاحش در «مناقب اوحدالدّین» به مراتب کمتر از اغلاط تاریخی موجود در اسرار التّوحید و مناقب افلاکی و مناقب فریدون سپهسالار است.

۶۱۹ ـ شعر مزبور در بسیاری از نسخ قدیمی بوستان نیست و به همین سبب گروهی در باب صحّت وقوع این مصاحبت تردید رواداشته‌اند، امّا مشابهت بین پاره‌ای اقوال سعدی با تعالیم سهروردی، صحّت این روایت را بیشتر قابل تصدیق نشان می‌دهد تا درخور تکذیب. (جستجو در تصوّف ایران، ص ۲۲۶ و ۲۲۷)

۶۲۰ ـ شذرات الذّهب، ج ۵، ص ۱۵۴: «وکان ارباب الطّریق من مشایخ عصره یکتبون الیه صور فتاوی یسألونه عن شیءٍ من احوالهم...»

۶۲۱ ـ شیخ بهاءالدّین زکریای مولتانی مشهور به بهاء الحق، از تربیت یافتگان و خلیفه شهاب‌الدّین سهروردی است، و بنابر مشهور فخرالدّین عراقی و امیرحسین هروی از مریدان وی بودند. به گفتهٔ ابن بطوطه نسب بهاءالدین زکریا به محمد بن قاسم قرشی که در زمان حکومت حجاج بن یوسف، به قصد غزا به سند آمده بود می‌کشید. (رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا، هامش ص ۵۱)

۶۲۲ ـ عدّه‌ای از صاحبان تراجم احوال و مورّخان، شهاب‌الدّین سهروردی را مؤسّس فرقه سهروردیّه نوشته‌اند، و حال آنکه به نصّ مآخذ معتبر، مؤسّس حقیقی طریقهٔ

سهروردیّه، ضیاءالدّین ابوالنّجیب سهروردی است، نه برادر زاده او. (جستجو در تصوّف ایران، ص ۱۷۲)

۶۲۳ ـ رجوع شود به کتاب «تشیّع و تصوّف» تألیف دکتر کامل مصطفی الشّیبی، ترجمه علیرضا ذکاوتی قرا گزلو، ص ۳۴۸

۶۲۴ ـ مرآةالزّمان، القسم الثّانی من الجزء الثّامن، ص ۵۸۲ ـ تقویم التّواریخ حاجی خلیفه، نسخه خطی، کتابخانه ملک.

۶۲۵ ـ مؤلّف مرآةالزّمان در ص ۵۹۲ چنین روایت می‌کند: «قال للتّرجمان: قل له هذاالذّی تصفه ما هو فی بغداد، بل أنا اجیء و اقیم الخلیفة، یکون بهذه الاوصاف، ثمّ ردنا بغیر جواب...» همچنین مراجعه شود به حبیب‌السّیر، جزء ۳ از ج ۲، ص ۱۱۹ ـ بحیره فزونی استرابادی، ص ۱۴۷ ـ سلسله‌های صوفیّه ایران، ص ۱۳۱

۶۲۶ ـ ابوحفص عمر بن الفارض الحموی، عارف و شاعر معروف مصر، (متوفّی در جمادی الاولی سنه ۶۳۲) ـ برای اطّلاع از احوال و شرح زندگانی وی رجوع کنید به نفحات الانس جامی، ص ۵۳۹

۶۲۷ ـ در کتاب سلسله‌های صوفیه ایران به نقل از نی نامه چاپ افغانستان آمده است: «... چون بهاءالدّین ولد به بغداد رسید، پاسبانان ساحل رود دجله پیش دویده، از بهاءالدّین ولد پرسش کردند از کجا آمده و به کجا می‌رود، سلطان العلماء سر از عماری بدر کرد و گفت: من الله و الی الله و لا حول و لا قوّة الاّ بالله، از لامکان آمده‌ایم و به لامکان می‌رویم، دربانان عرب به شگفتی فرورفتند، و ما وقع را به خلیفه معروض داشتند. خلیفه سهروردی را بطلبید و این سخن را با وی در میان نهاد. شیخ گفت: ما هذا الاّ بهاءالدّین ولد البلخی و با علمای بغداد به استقبال سلطان العلماء شتافت و با دست خویش موزه از پای سلطان العلماء خارج ساخت. پس از مدّتی سلطان العلماء با سهروردی تودیع کرد، و به وی گفت می‌خواستیم اینجا لنگر اندازیم و نیّت اقامت کنیم، امّا آن را به شیخ ایثار کردیم، که احرام حرم بسته‌ایم و نیّت جزم کرده‌ایم و عزیمت را بر اقامت رجحان نهادیم...» (سلسله‌های صوفیه ایران تألیف نورالدّین مدرّسی چهاردهی، ص ۱۳۲)

۶۲۸ ـ در سال ۶۱۸ هـ مدرسه مستنصریه هنوز بنیاد نشده بود. به روایت ابن الفوطی در

حوادث الجامعة: «بناء آن مدرسه به امر مستنصر خلیفه عباسی در سنه ٦٢٥ هـ آغاز گردید و به سال ٦٣١ هـ انجام یافت». بدین ترتیب ورود بهاءالدّین ولد به مدرسه مستنصریّه در سال ٦١٨ غیرممکن و بطلان روایت جامی در نفحات الانس واضح و آشکار است. امّا بقیه روایت جامی، یعنی اظهار احترام سهروردی به بهاء ولد به صواب نزدیک می‌نماید، و مهمان‌نوازی و تکریم و تعظیم سهروردی درباره بهاءالدّین ولد، ناشی از خوی مهمان‌نوازی صوفیان بوده است.

٦٢٩ ـ جامی در نفحات الانس نظیر این روایت را به سعدالدّین حموی نسبت داده و نوشته است: «و در رسالهٔ اقبالیّه مذکور است که شیخ علاءالدّوله گفته است که از شیخ سعدالدّین حموی پرسیدند که شیخ محی‌الدّین عربی را چون یافتی؟ گفت: بحر موّاج لانهایة له، گفتند شیخ شهاب‌الدّین سهروردی را چگونه یافتی؟ گفت: نور متابعة النبی(ص) فی جبین السهروردی شیء آخر.» (نفحات الانس، ص ٤٧٢)

٦٣٠ ـ شذرات الذّهب، ج ٥، ص ١٥٣ ـ مرآة‌الزّمان، القسم الثانی من الجزء الثّامن، ص ٦٨٠

٦٣١ ـ عزّالدّین محمود بن علی کاشانی (متوفّی به سال ٧٣٥ هـ) براساس عوارف المعارف سهروردی، کتاب مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة را تألیف کرده است.

٦٣٢ ـ تذکره خلاصة‌الافکار، تألیف ابوطالب تبریزی اصفهانی، نسخه خطی، متعلّق به کتابخانه ملک

٦٣٣ ـ ریاض الشّعراء تألیف واله داغستانی، نسخه خطی، متعلّق به کتابخانه ملک

٦٣٤ ـ تذکره روز روشن، تألیف مولوی محمد مظفر حسین متخلّص به صبا، به تصحیح و تحشیه محمد حسین رکن زاده، ص ٩٢

٦٣٥ ـ شهاب‌الدّین سهروردی حدود بیست سال از اوحدالدّین بزرگتر، و در دوران زندگانی همواره معروفتر و مشهورتر از اوحدالدّین بوده است، و دراین‌صورت روایت مؤلّف مناقب که «... اوحدالدّین شهاب‌الدّین سهروردی را بر سر سجاده خود نشانده...» تا اندازه‌ای خلاف بدیههٔ عقل و از بسیاری جهات بطلان آن قطعی بنظر می‌رسد.

٦٣٦ ـ داراشکوه در کتاب سکینة‌الاولیاء گفته است که سهروردیّه سماع را جایز

نشمردند. (سلسله‌های صوفیه ایران، ص ۱۲۸) ـ ولی مؤلّف مناقب در حکایت دهم، حضور سهروردی را در مجلس سماع اعلام داشته و گفته است: «حضرت شیخ رضی‌الله عنه در بغداد می‌باشد و روزی سماع می‌شود، و خدمت شیخ شهاب‌الدّین و تمام شیوخ و اصحاب طبقات و قضات و ائمه و علماء و معتبران در آن محفل حاضر می‌باشند...» (مناقب اوحدالدّین، ص ٤٢)

٦٣٧ ـ شیخ ابوالمکارم رکن الدّین علاءالدّوله احمد بن محمد بن احمد بیابانکی سمنانی، یکی ازکبار مشایخ صوفیّه و از شاعران و نویسندگان قرن هفتم و هشتم هجری است. تاریخ ولادت او بنوشته ابن حجر عسقلانی و خواند میر، سال ٦٥٩ ه‍ و تاریخ وفاتش رجب سال ۷۳٦ بوده و ۷۷ سال زندگی کرده است. آثار متعدّدی به نثر عربی و فارسی از وی باقیمانده است. از جمله آثار عربی او یکی مطلع النّقط و مجمع اللقط است در تفسیر بعضی از سور قرآن به شیوهٔ عرفا، دیگر مشارع ابواب‌القدس و مراتع اصحاب الانس در مسائل کلامی و عرفانی و دیگر مناظرالمحاضر للنّاظر الحاضر دربارهٔ واقعهٔ غدیرخم، دیگر حواشی بر فتوحات ابن العربی و غیره و از میان آثار متعدّد او به پارسی یکی رسالهٔ سرّالبال فی اطوار سلوک اهل الحال و دیگر سلوةالعاشقین و رساله مکاشفات وکتاب العروة لاهل الخلوة والجلوة و غیره. (تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، ص ۷۹۸ و ۱۲۸۹)

٦٣٨ ـ تاریخ وفات شهاب‌الدّین سهروردی ٦٣٢ ه‍ و تاریخ وفات علاءالدّوله سمنانی ۷۳٦ ه‍ است و اینکه علاءالدّوله روایت می‌کند که در منی به پیری از مریدان شهاب‌الدّین سهروردی برخورده، که روایت کرده است که: «... در آن محفل حاضر بوده که شیخ شهاب‌الدّین، شیخ کرمانی را مبتدع خوانده است.»، این روایت تا اندازه‌ای قابل تأمّل است و در صحّت آن باید تردیدکرد. علاءالدّوله سمنانی در سال ٦٨٧ یعنی در ۲۸ سالگی به بغداد رفته و سپس از آنجا برای انجام مراسم حج به مکه شتافته است (بعد از این سفر نیز چند مرتبه به حج مشرّف شده و آخرین سفر او در سال ۷۳۲ ه‍ بوده است). حال چنانچه فرض کنیم این واقعه به هنگامیکه اوحدالدّین هنوز در بغداد بسر می‌برده و به شهرهای مختلف آسیای صغیر سفر نکرده بوده، اتّفاق افتاده باشد، راوی داستان به

هنگام ملاقات با علاءالدّوله باید در حدود صد سال داشته باشد، (به فرض اینکه به هنگام حضور در محفل شهاب‌الدّین سهروردی فقط بیست سال از عمرش گذشته باشد.) و این تا اندازه‌ای محال و از نوادر روزگار است که پیرمرد صدساله‌ای بتواند شدائد و سختیهای سفر حج آن زمان را در سن صد سالگی تحمّل کند و به زیارت خانه خدا مشرّف شود، مگر اینکه فرض کنیم، این واقعه به هنگامی که اوحدالدّین در شهرهای مختلف روم بسر می‌برده رخ داده باشد، که درآنصورت نیز شهاب‌الدّین سهروردی نمی‌توانسته وی را از پیش خود براند و با روایت راوی داستان که می‌گوید: «او شیخ اوحدالدّین را مبتدع خوانده و پیش خود نگذاشته است.» مغایرت دارد، علی‌الخصوص که به گفتهٔ مؤلّف مناقب، سهروردی کمال محبت را نسبت به او مرعی می‌داشت و به هنگام مرگ، و در حال احتضار، با آنکه عدّه‌ای از مشایخ بزرگ بر بالین او بودند و عمادالدّین محمد بن عمرالسّهروردی پسر ارشدش که داعیه جانشینی پدر را در سرداشت، نیز حاضر بود، معذلک سهروردی از اوحدالدّین خواست تا بر جنازه‌اش نمازگزارد و با دست خویش او را کفن و دفن کند.

۶۳۹ ـ از سعدی تا جامی، ص ۱٥٤ ـ ادوارد برون در شرح حال اوحدالدّین کرمانی نوشته است: «... شیخ شهاب‌الدّین که به دلائل تاریخی نمی‌تواند شیخ شهاب‌الدّین سهروردی باشد، او را مقبول نداشته، و مبتدع و کافر خوانده.» (از سعدی تا جامی، ص ۱٥٥) ـ این سخن ادوارد برون غلطی واضح و سهوی مبرهن است، زیرا چنانکه می‌دانیم شهاب‌الدّین سهروردی و اوحدالدّین کرمانی هر دو از عرفاء بنام نیمه اوّل قرن هفتم هجری و معاصر بوده‌اند. تصوّر می‌رود مستشرق انگلیسی، تاریخ وفات اوحدالدّین کرمانی را به استناد روایت رضاقلی خان هدایت در مجمع الفصحا و ریاض العارفین سال ٥۳۶ هـ تصور کرده باشد، که این امری محال است، و کسیکه درک صحبت محی‌الدّین عربی را کرده، نمی‌تواند متوفّی به سال ٥۳۶ باشد.

۶٤۰ ـ در طرائق الحقایق، ج ۲، ص ۲۸۱ «بمسائة» ـ آقای علی‌اصغر حکمت، مترجم تاریخ ادبیات ایران، تألیف ادوارد برون (از سعدی تا جامی)، در هامش ص ۱٥٥ نوشته است: «در نسخه نفحات الانس ملکی اینجانب که به خط مولانا جامی اضافات و

تصحیفات دارد، در حاشیه به خط جامی کلمه (مسبة) به نسخه بدل (مسائة) مرقوم است.»
ـ معنی بیت عربی: بد نیامد مرا آنکه مرا به دشنامی یادکردی، بلکه شادگردانید مرا اینکه بر دل توگذشتم ـ این بیت را احمد بن حسین معروف به بدیع الزّمان همدانی صاحب رسائل و مقامات (متوفّی به سال ۳۹۸ ه) در رسائل خود منسوب به شاعری بنام دومینه می‌داندکه در خطاب به زنی گفته است و اصل آن چنین است:

لئـــن ســـائنی ان نـــلتنی بـــمسائة لقد (نسخه فقد) سرّنی انی خطرت ببالک

(رسائل بدیع الزّمان همدانی، طبع بیروت، ص ۹۶)

٦٤١ ـ مرآةالجنان و عبرةالیقظان، تألیف الامام ابی محمد عبدالله بن اسعد بن علی بن سلیمان عفیف‌الدّین الیافعی الیمنی المکّی (متوفّی در ۷٦۸ ه)، طبع حیدرآباد دکن، جزء ثالث، ص ۵۱

٦٤٢ ـ نفحات الانس جامی، ص ٦۰٤ ـ ظاهراً این منصب در سال ٦۷۵ یا ٦۷٦ از طرف سلطان مصر و شام، ملک ظاهر رکن‌الدّین بیبرس به عراقی داده شده است. ایـن پـادشاه خانقاه معروفی به نام بیبرسیّه نیز ساخته است. (مقدّمه دیوان عراقی، ص ۳۲)

٦٤٣ ـ حوادث الجامعة ابن الفوطی، ص ۷٤ ـ مرآةالزّمان، ج ۲، ص ٦۷۹ ـ جستجو در تصوّف ایران، ص ۱۷۳

٦٤٤ ـ نزهة الجلیس و منیةالأدیب الأنیس تألیف سماحة العلّامه المتضلع السیّد العباس بن علی بن نورالدّین الحسینی الموسوی المکّی متوفّی حـدود سـنه ۱۱۸۰ ه طبع مصر، جزء اوّل، ص ۳۷۰ ـ همچنین رجوع کنید به حواشی تلخیص مجمع الآداب، الجزء الرّابع، القسم الثّالث، ص ۲۱۵

٦٤٥ ـ این جنگ فارسی درکـتابخانه Lala ismail تـرکیه مـحفوظ است. در سـال ۱۳۳۵ ه. ش مرحوم مجتبی مینوی میکروفیلم این نسخه را برای کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران تهیّه‌کرده و در حال حاضر میکروفیلم آن به شماره ۵۷۳ و نسخه‌های عکسی آن به شماره‌های ۱۰۳۲ ـ ۱۰۳۳ ـ ۱۰۳٤ درکتابخانه مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است ـ در قسمت یازدهم، ورق هشتاد و چهارم این نسخه، دربارهٔ تاریخ تولّد و وفات اوحدالدّیـن چنین نوشته شده: «الشیخ اوحدالدّین محمد بن ابی‌الفـخّار احـمد بـن مـحمد الکـرمانی

الصّوفی ولد فی ذی‌الحجه سنة احدی و ستّین و خمسمائة و توفّی یوم الاثنین ثالث شعبان خمس و ثلاثین و خمسمائة(؟) و دفن بالشو نیزیّة ببغداد.» ـ در پایان قسمتی از ابیات منقول در این جنگ نوشته شده: «این ابیات متفرّقه را محمد بن حیدر حسینی مقیم مصر در دههٔ دوم ذی‌الحجه ۷۴۱ به یادگار صاحب‌کتاب نوشته است.» و در آخر این مجموعه آمده است: «تمّ الکتاب بحمدالله و حسن توفیقه فی سلخ شهر مبارک صفر سنة اثنتین و واربعین و سبعمائة به دارالملک قاهره بر دست حاجی محمدگوینده التبریزی.» ـ در این مجموعه همانطورکه‌گفتیم تاریخ تولّد ۵۶۱ و سال مرگ اوحدالدّین ۵۳۵ ثبت شده‌که باید اشتباه قلمی‌کاتب باشد و ظاهراً او به جای ۶۳۵ سهواً رقم ۵۳۵ مرقوم داشته است و با درنظرگرفتن تاریخ تولّد (۵۶۱ ه) سهوکاتب، اظهر من الشمس است و به اقامه دلیل و برهان احتیاج نیست.

۶۴۶ ـ خزینةالاصفیاء، ج ۲، ص ۲۶۶ ـ پادشاه‌کرمانی به حساب ابجد می‌شود سال ۶۳۴ (ب = ۲، الف = ۱، د = ۴، ش = ۳۰۰، الف = ۱، ه = ۵، ک = ۲۰، ر = ۲۰۰، م = ۴۰، الف = ۱، ن=۵۰، ی = ۱۰ که از حاصل جمع این اعداد همان سال ۶۳۴ بدست می‌آید.)

۶۴۷ ـ مجالس العشّاق، نسخه خطی محفوظ درکتابخانه مجلس شورای اسلامی، و نسخه چاپی‌کانپور هند، ص ۷۵

۶۴۸ ـ در باب تاریخ ۶۹۷ ه (تاریخ وفات اوحدالدّین) که به هیچوجه نمی‌تواند قابل قبول و مورد تأیید باشد مراجعه‌کنید به جستجو در تصوّف ایران، ص ۳۲۸ و ۴۱۵

۶۴۹ ـ در سال ۶۳۹ ه بین بایجو نویان و غیاث‌الدّین کیخسرو پسر علاءالدّین که در آن هنگام سلطان روم بود جنگی رخ داد و غیاث‌الدّین به هزیمت افتاد و از این تاریخ به بعد پادشاهان سلجوقی روم دست نشانده مغول بودند. (مختصر تاریخ السّلاجقه ابن بی‌بی، ص ۲۳۶ ـ تاریخ مغول، ص ۱۴۶)

۶۵۰ ـ بایجونویان از سرداران و امراء بزرگ مغول بود که مدّتها بر عراق و آذربایجان تسلّط داشت و امیر ارغون در سال ۶۴۱ ه دست او را از حکومت آن نواحی کوتاه نمود، بایجو در جنگهای بغداد نیز شرکت داشت، و چون شکست خورد از خلیفه مستعصم پیش منکوقا آن شکایت کرد و در دفع او یاری طلبید، و منکوقا آن برادر کوچک خود

هولاکو را نامزد بغداد نمود، و بایجو در لشکر هولاکو نیز فداکاری بسیار کرد و پس از فتح بغداد در سال ۶۵۷ هـ تا حدود دریاچه وان نیز پیش رفت. (تاریخ مغول، ص ۱۴۶ و ۱۹۲)

۶۵۱ ـ گردآورندهٔ آثار اوحدالدّین که این موعظه را در مقدّمه رباعیّات اوحدالدّین نقل کرده، می‌گوید که اوحدالدّین این موعظه و پند را به مستنصر خلیفه عباسی نوشته است، همچنین در مجموعهٔ فارسی محفوظ در ترکیه (بغداد لی وهبی ـ به شماره ۲۰۲۳) در قسمت سی و هفتم «فایدة من اوحدالدّین الکرمانی من بعض رسائله.» یادآور گردیده که اوحدالدّین این موعظه را به خلیفه المستنصر بالله نوشته است. امّا مؤلّفین نسخه خطّی شماره ۱۰۳۵ اهدائی آقای مشکوة به دانشگاه تهران، نوشته‌اند که مستنصر بالله درحالیکه قصد زیارت شیخ زمان خود ابوحامد کرمانی را داشت، در رباط مرزبانیّه حاضر شد، و اوحدالدّین دست خلیفه راگرفت و وی را به زبان عربی موعظه فرمود.

۶۵۲ ـ التّنبیه فی فروع الشّافعیّة، تألیف ابواسحق ابراهیم بن علی (یا محمد) بن یوسف فارسی شیرازی فیروزآبادی ـ این کتاب از متون معتبر فقه شافعی و محل توجّه اکابر و علماء بوده و شروح بسیاری بر آن نوشته شده است. وفات ابواسحق به اختلاف در سالهای ۴۴۶ و ۴۷۶ و ۴۷۹ هـ در کتب مختلف ضبط شده و وی در مدینة السّلام بغداد مدفون گردیده است.

۶۵۳ ـ چغاتو = جغاتو = چقتوچای: رودی است در آذربایجان غربی که از کوههای چهل چشمهٔ کردستان سرچشمه می‌گیرد و پس از عبور از جلگه میاندوآب و پیمودن مسافتی در حدود ۲۴۰ کیلومتر و پیوستن به آب نهر صافی و آب نغتو (نفتو) در جنوب دریاچه ارومیه، به آن دریاچه می‌ریزد. این رود قبل از استیلای مغول به زرّینه رود موسوم بود و مغولان آن را جغتوچای و جغتو و نغتو نامیدند. در حال حاضر نیز به همان نام سابق، زرّینه رود خوانده می‌شود. (تاریخ غازانی، ص ۱۳۱ ـ تاریخ گزیده ص ۵۸۱ و ۷۱۶ ـ مرآت البلدان ـ فرهنگ معین ج ۵، ص ۶۵۱)

۶۵۴ ـ رکن‌الدّین سلیمانشاه بن قلج ارسلان کیخسرو (۶۵۵ ـ ۶۶۴ هـ) معروف به قلج ارسلان چهارم از سلاجقه روم و برادر سلطان عزّالدّین کیکاوس (۶۴۳ ـ ۶۵۵ هـ) بود. به روایت افلاکی در مناقب العارفین این دو برادر هر دو مرید و معتقد مولانا جلال‌الدّین

محمد مولوی بودند و در مجالس سماع مولانا حاضر می‌شدند. و نسبت بـه او تکـریم و علاقهٔ بسیار ابراز می‌داشتند. رکن‌الدّین برادر خود راکه در امر سـلطنت بـا او شـریک و سهیم بود، مسموم کرد و خود نیز در سال ٦٦٤ ه به فرمان اباقاخان مسموم گشت. حادثه قتل وی به تفصیل در سلجوقنامه ابن بی‌بی ص ۲۹۹ و ۳۰۳ مسطور است و علّت اصلی آن را اختلاف باطنی معین‌الدّین پروانه با او ذکر کرده‌اند. (حبیب السّیر، جزو چهارم از جلد دوم، ص ١٩٤ ـ زندگانی مولانا، ص ۱۳۷)

٦٥٥ ـ معین‌الدّین پروانه: معین‌الدّین سلیمان بن مهذّب الدّین علی دیلمی مشهور بـه معین‌الدّین پروانه از اکابر رجال و از مشاهیر وزراء قرن هفتم بود و از سال ٦٥٨ تا ٦٧٥ وزارت و نیابت حکومت قلج ارسلان چهارم از سلجوقیان روم را برعهده داشت. او بسیار زیرک و باهوش بود و به سبب کیاست و ذکاوت و هوش فوق‌العاده، مناصب عالی را یکی پس از دیگری پیمود و از مکتب‌داری به مقامات بلند نائل آمد و چندین سال در ممالک روم به رسم نیابت فرمانروائی کرد. به نوشتهٔ مـورخـین در زمـان وزارت او، پـادشاهان سلجوقی آسیای صغیر از سلطنت تنها نامی داشتند و تمام امور کشوری و لشکری و حتّی عزل و نصب شهریاران با موافقت و تصویب او انجام می‌شد، و به سـبب وفـور عـقل و کیاستی که داشت همهٔ درباریان و بزرگان دولت سر بر خطّ فرمانش نهاده بودند و اوامر او را از جان و دل به اجرا درمی‌آوردند.

معین‌الدّین پروانه دانشمندان و عرفا و شعرا را می‌نواخت و احترام می‌نهاد، مخصوصاً به مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی ارادت تمام داشت. بنا به روایت افلاکـی در مـناقب العارفین او غالباً در مجالس درس مولانا حاضر می‌شد و از آن مجالس مـوائـد و فـوائـد برمی‌گرفت، و وجوه نیاز به خدمت مولانا می‌فرستاد و نیز مجالس سماع به افتخار مولانا و یارانش ترتیب می‌داد. در کتاب فیه مافیه به کرّات از وی سخن به مـیان آمـده، و اکـثر مکاتیب مولانا نیز به عنوان همین معین‌الدّین پروانه صدور یافته است. او به فخرالدّین عراقی نیز معتقد بود و وی راگرامی می‌داشت و به همین مناسبت دستور داده بود تـا در شهر دوقات آسیای صغیر خانقاهی برای وی و مریدانش بسازند. معین‌الدّین پروانه بـه سال ٦٧٥ ه و یا به قول حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده به سال ٦٧٦ به حکم اباقاخان از

ایلخانان مغول (٦٦٣ ـ ٦٨٠ ھ) بقتل رسید و مغولان به سبب رنجیدگی خاطر، وی را در دیگ پختند و گوشتش را خوردند، و اباقاخان نیز کمی از گوشت وی تناول کرد. (مسامرةالاخبار و مسایرةالاخیار، تألیف کریم آقسرائی، چاپ آنقره، ص ٤١ و ٢٥٦ ـ شرح احوال و زندگانی مولانا، ص ١٣٨ ـ مختصر تاریخ السّلاجقه ابن بی‌بی، ص ٢٧٢ و ٣٢٠)

٦٥٦ ـ امیر شرف‌الدّین مسعود ابن الخطیر بگلربک: از رجال مهّم و امراء بزرگ دوره رکن‌الدّین قلج ارسلان (٦٥٥ ـ ٦٦٤ ھ) و از ملازمان معین‌الدّین پروانه. (حواشی مناقب اوحدالدّین، ص ٣٠٨)

٦٥٧ ـ فخرالدّین علی صاحب معروف به ابوالخیرات: از رجال مشهور و نیکوکار دولت سلجوقیان روم ـ حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده از وی به نام فخرالدّین عبدالمسیح یادکرده و گفته، که او در یکی از جنگها، شهرهای سیواس و قیصریّه را به قلمرو قلج ارسلان افزوده است. (تاریخ گزیده، ص ٤٨٢)

٦٥٨ ـ مولانا شیخ محمد معروف به بابامزید سرخابی، مدفون در مقبرهٔ سرخاب تبریز. (تاریخ وفات ٦٢٠ ھ) (روضات الجنان، ج ١، ص ٤٩ و ٦٠ ـ روضهٔ اطهار حشری، ص ١١٠)

٦٥٩ ـ مولانا محمد بن عزّالدّین عادل بن یوسف تبریزی ملقّب به شیرین و مشهور به مغربی (٧٤٩ ـ ٨٠٩ ھ) از شعرای متصوّفه ایران در آخر قرن هشتم و اوائل قرن نهم هجری است، و با باباکمال خجندی معاصر بوده، و اشعاری به عربی و فارسی در ذکر معانی عرفانی و مخصوصاً بیان وحدت وجود سروده است. نسبت سلسلهٔ توبه و تلقین و خرقه و انابت و ارادت او در روضات الجنان چنین آمده است: «... و کذلک اخذالشیخ محمد المعروف به شیرین من شیخ سعدالدّین، و هو من ابیه محمود الزّعفرانی، و هو من علی بن ابی‌بکر السّیواسی، و هو من الشیخ صدرالدّین القونیوی، و هو من‌الشیخ محی‌الدّین العربی و ایضاً من الشیخ اوحدالدّین حامد الکرمانی، و هو من‌الشیخ رکن‌الدّین السّجاسی، و هو من‌الشیخ قطب‌الدّین احمد الابهری، و هو من ابی النّجیب السهروردی... الی آخر». حافظ حسین کربلائی تبریزی تاریخ وفاتش را ٨١٠ ھ ضبط کرده است ـ مرقد و مزارش در

حظیرهٔ بابامزید قرار دارد. (ریحانةالادب، ج ٤، ص ٥٣ ـ هفت اقلیم، در ذیل تبریز ـ نفحات الانس، ص ٦١٣ ـ ریاض‌العارفین، ص ١٣٥ ـ روضات الجنان، ج ١، ص ٦٦ ـ حبیب السّیر، ج ٣، ص ٥٤٩)

٦٦٠ ـ روضات الجنان، ج ١، ص ٦٠ ـ روضهٔ اطهار حشری، نسخه خطّی کتابخانه ملک، ص ١١٠ ـ مقدّمه مناقب اوحدالدّین کرمانی، ص ٣٧.

٦٦١ ـ مؤلّف مناقب گفته است: «... در طریق شیخ ما رضی الله عنه اجازت‌نامه و مکتوب و دیگر سنن که در طریق مشایخ سلف است نیست، چون شخص مستعدّ و لایق حضرت حق تعالی می‌شود اذن و اجازت او از آنجا می‌رسد.» (مناقب اوحدالدّین، ص١٦)

٦٦٢ ـ اشاره به این آیه است: «قال انّی عبدالله آتانی الکتاب و جعلنی نبیّاً.» (قرآن‌مجید، سوره ١٩، آیه ٢٢) ـ این آیه اشاره به سخن گفتن عیسی (ع) در گهواره است، شمس تبریزی می‌گوید: «زود به سخن درآمدن عیسی (ع) دلیل بر کمال او نیست زیرا پیغمبر اسلام (ص) بعد از چهل سال به پیامبری برگزیده شد و در سخن آمد، و این به علّت نقصان نبود، بلکه بعکس از جهت کمال بود که در کاملترین مراحل سنّ و رشد به پیامبری برگزیده شد.» (حواشی مقالات شمس، ص ٣٧و ٤٠٩)

٦٦٣ ـ شمس تبریزی می‌گوید که: «مختار با تصوّر و خیالی خود را شایسته ارشاد دانسته، و مانند بت خود را تراشیده، و مدّعی مقام گردیده است.» (نقل از حواشی مقالات شمس، ص ٤٠٩)

٦٦٤ ـ عَشْر: به فتح اول و سکون دوم، ده آیه از قرآن ـ هر ده آیه از قرآن مجید.

٦٦٥ ـ اروگَرد = وروگرد = ولوگرد = بروگرد = وروجرد = بروجرد (در اصل اردکرد = ساختهٔ اُرد)

٦٦٦ ـ ممکن است اشاره به کریم‌الدّین قزوینی از اصحاب معروف اوحدالدّین کرمانی و یا اشاره به کریم‌الدّین بکتمور (متوفّی به سال ٦٩٠ هـ)، از اقطاب تسعه و یا سبعه مولانا باشد که هر دو معاصر شمس تبریزی و مقیم ترکیه بوده‌اند. (رجوع شود به حواشی مقالات شمس تبریزی، ص ١٥٨)

٦٦٧ ـ توقات از شهرهای معروف ترکیه است و در میان قونیه و سیواس قرار دارد. (اروپائیان آن را Tokad یا Tokat می‌نویسند) ـ این شهر در کنار رود توقات سو واقع شده و یک سوم از جمعیت آن ارمنی می‌باشند. در همین شهر بود که معین‌الدّین پروانه برای فخرالدّین عراقی خانقاهی عالی بنا کرد و در اختیار او و یارانش قرار داد. در حال حاضر خانقاه بزرگی در این شهر وجود دارد که احتمال می‌رود همان خانقاهی باشد که معین‌الدّین پروانه برای عراقی ساخته است. (مقدّمه کلّیات فخرالدّین عراقی، ص ۲۵)

٦٦٨ ـ فخرالدّین الخلاطی، کان احدالحکماء الخمسة الّذین اتّفقوا علی رصد مراغه فی ایّام السلطان الاعظم هولاکو سنة ٦٥٧، و رئیسهم نصیرالدّین و فخرالدّین الخلاطی و فخرالدّین المراغی و مؤیّد الدّین العرضی و نجم‌الدّین قزوینی. و هؤلاء هم الّذین اختارهم نصیرالدّین وانفذ السّلطان فی طلبهم. (تلخیص مجمع الآداب ابن الفوطی، جزء الرّابع، القسم الثّالث، ص ۲۱۵)

٦٦٩ ـ سُر من رای = سُرمُرْ = سر من را = سرمار = سامرّا = سامره و سامراء مخفّف سرّ من رآی است. (رجوع شود به عیون‌الانباء و معجم البلدان و تجارب السّلف و نزهة القلوب).

امین احمد رازی در تذکره هفت اقلیم گفته است: «سر من رای، المشهور به سامرة، از ابنیه معتصم عباسی است. باعث آنکه چون معتصم در تربیت غلامان ترک کوشید، اهانت بسیار از ایشان به اهل بغداد رسید. روزی جمعی سر راه بر وی گرفتند و گفتند یا ابا اسحق!، از شهر ما بیرون رو و الاّ با تو حرب کنیم.

معتصم پرسید که به کدام استطاعت محاربه خواهید نمود؟ گفتند در دل شب به انگشتان درشت و دلهای ریش، و خلیفه از شنیدن این سخن متأثّر گشته، در موضع قاطول شهری ساخت و سرّ من رأی نام نهاد، یعنی هرکس آن را ببیند مسرور گردد، تا به تدریج به سامره اشتهار یافت و در زمان معتصم هفت فرسنگ طول و یک فرسنگ عرض آن شهر بوده...» (هفت اقلیم، ص ۱۳۸)

٦٧٠ ـ شیخ صدرالدّین روزبهان بن احمد الثّانی (رجوع کنید به: شدّالازار، ص ۲٤۸ و ۳۱۰ ـ جستجو در تصوّف ایران، ص ۲۱۹ تا ۲۲۵)

٦٧١ ـ شدّالازار فی حطّ الاوزار عن زوّارالمزار، تألیف معین‌الدّین ابوالقاسم جنید شیرازی، واعظ و شاعر معروف شیراز ـ این کتاب را مؤلّف در سال ۷۹۱ هـ در شرح احوال و تعیین محل قبر جمع کثیری از زهّاد و علماء و امراء و سلاطین که در شیراز دفن شده بودند نوشته است ـ این کتاب به تصحیح و تحشیهٔ علّامه فقید مرحوم محمد قزوینی و مرحوم عباس اقبال در سال ۱۳۲۸ شمسی به طبع رسیده است.

٦٧٢ ـ معین‌الدّین ابوالقاسم جنید شیرازی، در شدّالازار مدت زندگانی عزّالدّین مودود را ۹۰ سال نوشته است: «عاش تسعین سنة ثمّ توفّی فی سنة ثلاث و ستّین و ستمائة»، امّا ابوالعباس معین‌الدّین احمد بن شهاب‌الدّین ابی‌الخیر زرکوب شیرازی، نوهٔ عزّالدّین مودود زرکوب، در شیرازنامه نوشته است: «سنّ عزالدّین مودود به ۱۰۱ سال رسید.» و چون ولادت او را در سال ٥٦٢ هـ ضبط کرده، و وفات او را نیز به عینه مانند شدّالازار در سال ٦٦٣، پس این می‌شود درست ۱۰۱ سال عمر او. و چون مؤلّف شیرازنامه نوهٔ عزالدّین مودود بوده، پس بمقتضای اهل البیت ادری بما فی البیت، بدون شک قول او درین خصوص مقدّم است بر نوشته معین‌الدّین در شدّالازار. (حواشی شدّالازار، ص ۳۱٤). توضیح آنکه کتاب شیرازنامه در سال ۷٤٤ هـ تألیف شده است.

٦٧٣ ـ در مقدّمه مناقب اوحدالدّین، نام این شخص «صدرالدّین علی یمینی» آمده، و حال آنکه در مآخذ دیگر از قبیل نفحات الانس و روضات الجنان و طرائق الحقایق و قصر عارفان و ترجمه تاریخ ادبیات ادوارد برون (از سعدی تا جامی)، نام این صوفی «صدرالدّین علی یمنی» ضبط گردیده که به صواب نزدیکتر است، و تصوّر می‌رود تبدیل کلمه یمنی به «یمینی» اشتباه چاپی باشد.

٦٧٤ ـ سیّد قاسم انوار عارف و شاعر معروف قرن نهم، اهل سراب بود و مریدانش وی را شاه قاسم نیز می‌خواندند. او دوران کودکی را در تبریز گذرانید و مدّتی نیز در گیلان بسر برد. در ابتدا او مرید شیخ صدرالدّین موسی اردبیلی بود و از وی تربیت یافت و سپس در بغداد به خدمت شیخ صدرالدّین علی یمنی رسید و دست ارادت به وی داد. ظاهراً او صحبت شاه نعمة‌الله ولی را نیز درک کرد. در نیشابور مورد اعتراض علما قرار گرفت و به ناچار عزم هرات کرد، و مدّتها در آن شهر به نشر طریقت و ارشاد مردم پرداخت. در سال

۸۳۰ هـ شاهرخ میرزای تیموری، در مسجد جامع هرات مورد سوءقصد قرار گرفت و مجروح شد. شاهرخ میرزا، به بهانه حمایت از ضارب حکم به اخراج سیّد داد، و وی ناگزیر تن به اخراج و نفی بلد داد؛ و به سمرقند رفت. در سمرقند میرزا الغ بیک دست ارادت به وی داد و او چند سال در آن دیار مرجع خواص و عوام بود و پس از چند سال دوباره به هرات بازگشت و چون آن شهر را مناسب اقامت ندید، عزیمت عراق و آذربایجان کرد. در بین راه، در خراسان، در حدود ولایت جام، قصبه خرجرد را برای توطّن بپسندید و در آنجا اقامت گزید و در همان قصبه به سال ۸۳۷ هـ درگذشت. امیرعلی شیرنوائی در اواخر قرن نهم دستور داد عمارت زیبائی بر سر قبر او بنا نهادند. مثنوی انیس العاشقین و مثنوی مقامات العارفین و دیوان شعر او معروفست. (قصر عارفان، ص ۱۳۷ ـ دنباله جستجو در تصوّف ایران، ص ۲۰۱ ـ ریحانة الادب، ج ۳، ص ۲۵۹)

۶۷۵ ـ شیخ صدرالدّین موسی اردبیلی، پسر شیخ صفی‌الدّین اردبیلی، در سال ۸۳۰ هـ به قصد زیارت مکّه وارد دمشق شد، و سپس به مکه رفت و مدّتی در مکّه معظّمه مجاور بود و از آنجا به بیت‌المقدّس رفت و در همان شهر در سال ۸۳۲ هـ وفات یافت و در باب الرّحمة به خاک سپرده شد. (روضات الجنان، ج ۱، ص ۲۲۴)

۶۷۶ ـ سعدالدّین کوبک، از امراء دولت علاءالدّین کیقباد و پسرش غیاث‌الدّین کیخسرو دوم بود. شرح حالش در الاوامر العلائیة آمده است. او مورد احترام مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی بود، و مولانا با وی مکاتبه داشت و توصیه‌نامه‌هائی دربارهٔ دوستان و خویشان به او می‌نوشت. در مکتوبات مولانا چند نامه به عنوان وی دیده می‌شود. (مکتوبات مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی، چاپ ترکیه، ص ۷۷ و ۱۴۴ و ۱۴۶)

۶۷۷ ـ کتاب حاصل چند بار شرح شده است، از جمله: شرح بدرالدّین التّستری و شرح قاضی عضدالدّین ایجی، و حاشیه تفتازانی و شرح امام اکمل الدّین بابرتی به نام النّقود والرّدود؛ و شرح زین‌الدّین خونجی و شرح علّامه قطب‌الدّین شیرازی و شرح شمس‌الدّین اصفهانی و شرح سراج‌الدّین محمود ارموی که کتاب التّحصیل خود را معوّل بر کتاب حاصل نمود، همچنانکه قاضی بیضاوی منهاج الوصول را بر همین کتاب حاصل بنا کرد. (فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ص ۱۷۰۴ ـ تاریخ ادبیات دکتر صفا،

ج۳، ص۲۲۳)

۶۷۸ـ مجالس العشّاق، چاپ کانپور هندوستان، ص ۷٤

۶۷۹ـ کمال الدّین موسی بن ابی‌الفضل یونس (۵۵۱ ـ ۶۳۹ ه) از اجلّه علمای اسلام و اعاجیب روزگار بود. او ابتدا نزد پدر خود رضی‌الدّین ابی‌الفضل (۵۰۸ ـ ۵۷۶ ه) به تحصیل فقه پرداخت و در سال ۵۷۱ روانه بغداد گردید و در مدرسه نظامیّه آن شهر اقامت گزید، و نزد مدرّسین آن مدرسه علم آموخت و سپس از آنجا به موصل رفت و بتدریس مشغول گردید. کمال‌الدّین در علوم مختلف از قبیل اصول و فقه و خلاف و حدیث و تاریخ و سیر و منطق و حکمت طبیعی و الهی و فنّ کلام و علوم ریاضی استادی متبحّر بود، و مسلمین نزد وی علوم شرعی تعلیم می‌گرفتند و یهود و نصاری توراة و انجیل می‌خواندند و مشکلات آن دو را از وی می‌پرسیدند، و اقرار داشتند که هیچکس بدین خوبی از عهدهٔ شرح رموز توراة و انجیل برنمی‌آید. (رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی، ص ۱۲۶)

۶۸۰ـ قطب‌الدّین محمد بن محمد بویهی رازی (متوفّی به سال ۷۶۶ ه) از علمای قرن هشتم و در زمرهٔ تلامیذ علّامهٔ حلی بشمار است، در ورامین ولادت یافت و نزد غیاث‌الدّین محمد بن خواجه رشیدالدّین که شرح شمسیّه و مطالع را به نام وی تألیف کرده، مکانتی به سزاداشت و پس از قتل وی به شام رفت، کتاب محاکمات و شرح شمسیّه و مطالع از معروفترین آثار اوست. (مجالس المؤمنین، ص ۳۳۲ ـ روضات الجنّات، ج ۳، ص ۵۳۲ ـ شرح حال مولانا جلال‌الدّین مولوی، ص ۱۲۷)

۶۸۱ـ قطب‌الدّین بختیار کاکی فرزند کمال‌الدّین احمد بن موسی کاکی اوشی از عرفاء معروف و از مشاهیر مشایخ چشتیّه هندوستان بود. او ظاهراً در اوش از توابع فرغانه به سال ۵۸۲ ولادت یافت و پس از مدّتی به هند رفت و دست ارادت در دامان مشایخ چشتیّه زد و پس از چندی خلیفه و جانشین معین‌الدّین سجزی گردید. او به فارسی شعر می‌سروده و اثری دارد بنام «دلیل العارفین» که به چاپ رسیده است. اوقاتش غالباً در استغراق می‌گذشت. او در سال ۶۳۳ و یا ۶۳٤ در ۵۲ سالگی وفات یافت. به روایت مورّخین وی در مجلس سماع از شدّت غلبه احوال جان به جان آفرین تسلیم کرده است.

۶۸۲ـ تاریخ فرشته تألیف محمد قاسم فرشته، یکی از مهمترین کتب تاریخ هند است که وقایع آن از عصر هندوان آغاز گشته و به سلطنت جهانگیرشاه به پایان رسیده است و ظاهراً مؤلّف در تنظیم و تألیف آن از ۳۵ کتاب تاریخ استفاده کرده است. فرشته در سال ۱۵۵۰ میلادی در استرآباد متولّد شده و در کودکی همراه پدر خود به مسافرت پرداخته و در سن ۶۲ سالگی رخت از جهان بربسته است. او در نگارش وقایع تاریخی برای حفظ بیطرفی، سعی وافی مبذول داشته است.

۶۸۳ـ عراقی خود نیز در آثارش به کُمجان اشاره کرده و گفته است:

یـا صـبا بـوی سـر زلف نگـاری آورد   یاخوداین‌بوی زخاک خوش کُمجان‌آید

(تاریخ ادبیات دکتر ذبیح‌الله صفا، ج ۳، ص ۵۶۹)

۶۸۴ـ دوقاة = دوقات یا توقات، از بلاد آسیای صغیر بین سیواس و قونیّه.

۶۸۵ـ تاریخ ادبیات دکتر صفا، ج ۳، ص ۵۷۵

۶۸۶ـ عراقی در مولتان دختر شیخ بهاءالدّین زکریّا را به عقد خویش درآورد و از او صاحب پسری شد به نام کبیرالدّین، این پسر پس از رسیدن به سن بلوغ در دمشق به پدر پیوست و تا هنگام مرگ همراه پدر بود. کبیرالدّین در سال ۷۰۰ هـ در دمشق درگذشت و در جوار پدر مدفون گردید.

۶۸۷ـ این تاریخ را علاوه بر جامی، مؤلّف حبیب‌السّیر در جزء اول، از جلد سیم، صفحه ۷۷ و مؤلّفان نتایج الافکار (نسخه خطی کتابخانه ملک، ص ۲۳) و تذکرهٔ خلاصة‌الافکار (نسخه خطی کتابخانه ملک) و تذکره ریاض‌الشّعراء (نسخه خطی کتابخانه ملک) و طرائق الحقایق، ج ۲، ص ۲۸۲ و شمع انجمن، ص ۷۳۸ نیز ذکر کرده‌اند.

۶۸۸ـ جوالقیان، جمع جوالقی = جولقی = جولخی: پشمینه‌پوش ـ جولخ‌پوش و جولخ نوعی پارچه پشمین و خشن که قلندران و متصوّفه از آن جامه می‌دوختند.

۶۸۹ـ ابن بطوطه گفته است که نسب بهاءالدّین زکریا به محمد بن قاسم قرشی که در زمان حکومت حجاج بن یوسف (۷۵ـ ۹۵ هـ) به قصد غزا به سند آمده بود، می‌کشید ـ مرحوم فروزانفر نوشته است که «... و ناچار این محمد بن قاسم قرشی جز محمد بن قاسم ثقفی که در عهد حجّاج به حدود سند و هند تاخته بود، نخواهد بود...» (حواشی رساله در

تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی، ص ۵۱)

۶۹۰ ـ مرحوم سعید نفیسی در مقدّمه دیوان عراقی نوشته است: «... گمان ندارم که کتابی سست‌تر و نامعتبرتر از تذکرةالشّعرای دولتشاه سمرقندی دربارهٔ شاعران ایران باشد...» (مقدّمه دیوان عراقی، ص ٤)

۶۹۱ ـ رسالهٔ فریدون سپهسالار بین سالهای ۷۱۹ و ۷۲۹ هـ یعنی ۱۲۰ سال قبل از جواهرالاسرار تألیف یافته، و مؤلّف آن از اصحاب و پیروان مولانا بوده است ـ جواهرالاسرار تألیف کمال‌الدّین حسین خوارزمی (مقتول به سال ۸٤۰ هـ)

۶۹۲ ـ نفحات الانس، ص ٤۶۱ و ۵۹۰ ـ مجمع الفصحاء، ج ۲، ص ۸۹ ـ ریاض‌العارفین، ص ۳۸ ـ طرائق الحقایق، ج ۲، فصل ششم، ص ۲۸۱

۶۹۳ ـ استاد فروزانفر در انتساب این غزل به مولانا تردید نموده و نوشته است: «... چون جمع کننده دیوان غزلیات مولانا، معروف به کلّیّات شمس طبع هندوستان هرچه توانسته، از غزلهای دیگران هم به مولانا نسبت داده، و این غزل هم به روش مولانا چندان شباهتی ندارد، بنابراین نسبت این غزل به مولانا مورد تردید تواند بود.» (رساله تحقیق دربارهٔ مولانا، ص ٤۳ و ۵۲)

۶۹٤ ـ عبدالمؤمن (٤۸۷ ـ ۵۵۸ هـ) مؤسّس دولت مؤمنیّه در افریقای شمالی، پدرش فخّار بود. در سال ۵۲٤ هـ پیروانش در مراکش با او بیعت کردند و او را خلیفه خواندند و به وی لقب امیرالمؤمنین دادند. او در اشاعهٔ امور دینی سعی کافی مبذول می‌داشت. جنگ با کفّار را دوست می‌داشت و بر بیشتر کشورهای شمال افریقا و اشبیلیّه و قرطبه و غرناطه تسلّط یافت. نخستین کسی بود که بر قبائل مغرب خراج بست.

عبدالمؤمن به سال ۵۵۸ هـ در مراکش درگذشت.

۶۹۵ ـ مقدّمه فتوت نامه سلطانی، ص ٤۷ (فتوت نامهٔ سلطانی، تألیف مولانا حسین واعظ کاشفی سبزواری، به اهتمام دکتر محمد جعفر محجوب)

۶۹۶ ـ الکنی والقاب قمی، ج ۳، ص ۲۰۱ ـ قاموس الاعلام، ج ۶، ص ۵٤۹

۶۹۷ ـ ابوجعفر محمد بن تاج‌الدّین ابوالحسن ملقّب به صفی‌الدّین و معروف به ابن الطقطقی (۶۶۰ ـ ۷۰۱ هـ) مؤلّف شیعی مذهب کتاب «الفخری» یا «منیة الفضلاء فی تاریخ

الخلفاء والوزراء» ـ این کتاب را مؤلّف در آخر قرن هفتم به نام حاکم موصل، فخرالدّین عیسی تألیف کرده است.

۶۹۸ ـ ابو عبدالله محمد بن ابی‌المکارم معروف به ابن معمار بغدادی حنبلی متوفّی به سال ۶۴۲ هـ ـ او کتاب «الفتوة» را برای خلیفهٔ عباسی النّاصر لدین الله تألیف کرده است.

۶۹۹ ـ کاتب چلبی و حاجی خلیفه و عدّه‌ای دیگر از تذکره‌نویسان، تاریخ گرایش ناصر خلیفه عباسی به طریقه فتوّت را، سال ۵۷۸ ه ثبت کرده‌اند، امّا به نوشته مؤلّف مرآةالزّمان فی تاریخ الاعیان، ظاهراً ناصر در سال ۵۹۰ هنوز در طریقه فتوت نفوذ زیادی بدست نیاورده بود و در این سال هنوز فرد دیگری در رأس جوانمردان بغداد قرار داشت، ولی در سال ۵۹۹ که النّاصر سراویل فتوت را برای الملک العادل فرستاد، در رأس تمام تشکیلات فتوّت بغداد قرار داشت و درست مقارن همین ایّام بود که از جانب ناصر برای شهاب‌الدّین غوری سراویل فتوّت فرستاده شد، همچنین در سال ۶۰۴ ه از طرف ناصر در تشکیلات فتوّت و اصول آن طریقه تجدیدنظر قابل ملاحظه‌ای بعمل آمد. (جستجو در تصوّف ایران، ص ۴۱۹ ـ سرچشمه تصوّف در ایران، ص ۱۵۳ و ۱۵۴ ـ مقدّمه فتوت‌نامه سلطانی، ص ۴۵)

۷۰۰ ـ نان رقاق: رُقاق به ضم اول، نان تنک ـ و معقوده به معنی مجسّمه و آن شیره بهی (به) و امثال آنست که با شکر مخلوط کنند و بجوشانند و به قوام آورند، (نوعی مربّای به).

۷۰۱ ـ مجمل فصیحی خوافی، ج ۲، ص ۲۹۲ ـ توضیح آنکه بنای رباط مرزبانیّه در سال ۵۹۹ ه بوده، نه ۶۱۷ که فصیح خوافی نوشته است ـ رجوع شود به مرآةالزّمان، جزء ثانی از جلد هشتم، (وقایع سال ۵۹۹ ه) ـ مقدّمه مناقب اوحدالدّین، ص ۳۳ ـ جستجو در تصوّف ایران، ص ۱۷۳

۷۰۲ ـ عَلَیها: لفظی است نظیر: علی هذا، بناءً علی ذلک ـ که در ترتیب امری بر امر دیگر استعمال می‌شده است. این تعبیر را به صورت تکیه کلام نیز بکار برده‌اند. (حاشیه صفحه ۲۹۸ مناقب اوحدالدّین)

۷۰۳ ـ حوادث الجامعة، تألیف کمال‌الدّین ابوالفضل عبدالرّزاق بن احمد مکنّی به ابن الفوطی یا ابن صابونی (۶۴۲ ـ ۷۲۳ ه)، از مشاهیر علمای حدیث و از مورّخین آخر قرن

هفتم و ربع اول قرن هشتم ه است. او فنون حکمت را نزد خواجه نصیرالدّین طوسی (۵۹۷ ـ ٦۷۲ ه) تلمّذ کرد، و مدت ده سال مباشرت کتابخانهٔ رصدخانهٔ مراغه بدو مفوّض بود. آثار معروف وی بدینقرار است: مجمع الآداب فی معجم الاسماء علی معجم الالقاب در ۵۰ جلد ـ درر الاصداف فی غررالاوصاف در ۲۰ جلد ـ تاریخ عالم ـ الحوادث الجامعة والتّجارب النّافعة فی المائة السّابعة. ـ توضیح آنکه ابن الفوطی در الحوادث الجامعة و حاجی خلیفه در تقویم التّواریخ، افتتاح مدرسه مستنصریّه را سال ٦۳۱ هجری ذکر کرده‌اند امّا فصیح خوافی در مجمل فصیحی خوافی، ج ۲، ص ۳۰۷ اتمام ساختمان را سال ٦۳۲ ه ضبط کرده است.

۷۰٤ ـ تذکره روز روشن، تألیف مولوی محمد مظفّر حسین صبا ـ در بعضی از نسخه‌ها این داستان به پسر المستنصر بالله نسبت داده شده است.

۷۰۵ ـ نسخه خطّی شماره ۱۰۳۵ فهرست کتب اهدائی استاد مشکوة به دانشگاه تهران ـ این نسخه شماره چهل و ششم دفتری است که دارای ۵۱ رساله می‌باشد و گفتگوی اوحدالدّین کرمانی با المستنصر بالله در رباط مرزبانیّه، در صفحه ۲٦۸ آن نقل شده است. این نسخه را ناصرالدّین حسین بن نورالدّین محمد کرمانی و سالک الدّین یزدی و شهاب‌الدّین علی حسنی حسینی دیباجی از سال ۱۰۹۷ تا سال ۱۱۰٤ ه در دهات کرمان (رباط و فیض‌آباد خبیص یا شهداد) نوشته‌اند. (فهرست کتب اهدائی استاد سیدمحمد مشکوة به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ج ۳، بخش ۱، ص ۱۱۳)

۷۰٦ ـ مجموعه ایاصوفیه مورّخ به سال ۷۰٦ ه (به شماره ۲۹۱۰) ـ این مجموعه با آثار منثور و منظوم اوحدالدّین کرمانی آغاز گردیده، و جامع آن یکی از معتقدان و پیروان وی بوده است.

۷۰۷ ـ با یزید بسطامی مرحلهٔ فنا فی‌الله راکه عارف در طی آن «در نشئهٔ سکر روحانی خویش ارادهٔ خود را در ارادهٔ حق مستهلک می‌یابد. به هیچوجه عالی‌ترین مراحل سلوک نمی‌داند، و معتقد است که عالی‌ترین مرحلهٔ نهائی در این ماجرا بازگشت از سکر و فناست...» (جستجو در تصوّف ایران، ص ۱۲۱)

۷۰۸ ـ در قرن ششم گروهی رسیدن به مقصود و کشف حقیقت را در کشتن و از بین

بردن حسّ تکبّر و غرور و خودخواهی می‌دانستند، و از اینجهت علیه ظواهر شرع رفتار می‌کردند. بطور مثال در ملأعام شرب خمر می‌کردند و یا آب قرمز رنگی در حضور مردم می‌آشامیدند تا مردم آنان را تکفیر کنند. این گروه معتقد بودند که برای تصفیه نفس و رسیدن به حقیقت باید حسّ خودبینی را کنار گذاشت، و جهت نیل بدین مقصود به انجام اعمال ناشایست مبادرت می‌ورزیدند تا اعتماد عامّه را از خود سلب کنند.

۷۰۹ ـ شیخ ابومحمد ابونصر بقلی فسوی معروف به شیخ روزبهان یا شیخ شطّاح (۵۲۲ ـ ۶۰۶ ه) از بزرگان مشایخ صوفیه ـ از تصنیفات معروف وی یکی رسالهٔ عبهرالعاشقین به فارسی است ـ در این کتاب طی ۳۲ باب او مراحل مختلف عشق را توصیف کرده است.

۷۱۰ ـ شیر علیخان لودی مؤلّف مرآةالخیال (تاریخ تألیف ۱۱۰۲ ه) در این باب گفته است: «... اکثر بزرگان عشق را چند نوع می‌دانند یکی عشق بهیمی که منشأ آن افراط در شهوت باشد و دیگر عشق نفسانی، که مبدأ و منشأ آن تناسب روحانی است که در عداد رذایل نیست بلکه از فنون فضایل است و در اخلاق جلالی مذکور است که طبایع لطیفه را با صور ظریفه به حکم آنکه جنسیّت علّت ضمّ است، میل عظیم تواند بود و هرچند به سبب اعتدال مزاج شخص الطف و اشرف باشد میلان خاطرش به صور حسنه و شمایل کریمه اقوی تواند بود، هر آینه چون نهال کمال هر دو در یک هوا سربرمی‌زند و وجه اعتدال هر دو از یک منبع سیراب می‌شود، میل به اتّحاد که حقیقت محبّت همان است ظاهر خواهد شد، و چون این نسبت شریفه در دو مظهر ظاهر شده و به حکم اختلاف استعداد و خصوصیّات قوابل هر آینه در یکی به وجه اتم و اعلی خواهد بود و در دیگری انقص و ادنی، پس عاشقیّت از طرف نقصان سر برزند و معشوقیّت از طرف کمال جلوه کند، اوّلی استدعای خفا و انتفا کند، و ثانی اقتضای جلا و بقا و در حدیث نبوی است: من عشق و عفّ و کتم و مات، مات شهیداً و در حدیث دیگر است: انّ الله جمیلٌ یحبّ الجمال. ذوالنّون مصری قدس‌الله سرّه فرموده: من استأنس بالله استأنس بکلّ شیءٍ ملیحٍ و وجهٍ صبیحٍ. و سلطان اهل عشق و عرفان شیخ ابومحمد روزبهان قدس سرّه می‌فرماید: سرّ لاهوت بی‌زحمت حلول در ناسوت است، و جمال ناسوت از عکس جمال لاهوت و

حقیقت آنست که به حکم الاصول سرت فی الفروع، سرّ محبّت ازلی در مکامن بطون ممکنات ساری است و پرتو نور عشق که مضمون فاحببت ان اعرف است بر مجال ذرّات اعیان کائنات ظاهر و جاری است همان پرتو است که در افلاک به صورت میل ارادی که مبدأ حرکت دوری است ظاهر گشته و در عناصر به صفت میل طبیعی برآمده و در نباتات مبدأ نشو و نما شده و در حیوانات به صورت شوقی سر برزده و در نفوس کاملهٔ انسانی به صفت عشق نفسانی تجلّی کرده و اگر کسی دیدهٔ اعتبار بگشاید و گرد سراپای برآید و از ملأاعلی که از لوث طبایع پاکند به عالم افلاک آید و از آنجا به مرکز خاک تنزّل نماید هیچ ذرّه‌ای را از پرتو نور عشق خالی نیابد؛ ولیکن چون تفریق میان عشق نفسانی و بهیمی مشکل است و هرکس را مکنت قهر قوای شهوت و دواعی طبیعت نیست و جانبازان وادی طریقت راکه راه عشق را به قدوم نامرادی توانند سپرد و به موت ارادی از رغبات جسمانی و لذائذ شهوانی توانند مرد ازکبریت احمر عزیزترند و مقیّدان هوای نفس که از ربقهٔ اطاعت طبیعت بیرون نیامده، فسق را عشق نامند و با صفات بهیمی دعوی کمال نفسانی کنند از مور و ملخ زیاده، پس طریق عافیت اسلم تواند بود ولنعم ما قال، و در نفحات الانس نورّالله مضجع مصنّفه در ذکر احوال شیخ اوحدالدّین حامد کرمانی قدّس سرّه مذکور است که نزد اهل تحقیق و توحید این است که کامل آن کسی بود که جمال مطلق حق سبحانه در مظاهر کونی حسّی مشاهده کند به بصر، همچنانکه مشاهده می‌کند در مظاهر روحانی به بصیرت... پس حسن ظنّ بلکه صدق اعتقاد نسبت به جماعتی از اکابر، چون شیخ احمد غزالی و شیخ اوحدالدّین کرمانی و شیخ فخرالدّین عراقی که به مطالعه جمال صوری و حسّی اشتغال می‌نموده‌اند آنست که ایشان مشاهدهٔ جمال مطلق حق سبحانه می‌کرده‌اند و به صور حسّی مقیّد نبوده، و اگر از بعضی کبراء نسبت به ایشان انکاری واقع شده است مقصود آن بوده باشد که محجوبان آن را دستوری نسازند و قیاس حال خود بر حال ایشان نکنند که جاودان در حضیض خذلان و اسفل السّافلین طبیعت درنمانند... و علامتی که به آن تفرقه در عشق نفسانی و بهیمی توان کرد، چنانچه امام محمد غزالی در بعضی از تصنیفات نوشته، آنست که اگر شخص از حسنی آن نوع لذّت یابد که از نظر سبزه و آب روان و نظائر آن می‌یابد نشانهٔ آن خمود شهوت است و نظر بر

این تقدیر مر او را مباح است و اگر لذّتی دیگر که مبدأ حرکت شهوت تواند شد، آن میل شهوانی و بهیمی است و نظر بر او حرام، و بعضی حکما برآنند که در عشق نفسانی میل به حرکات و کلمات بیشتر می‌باشد از میل به اعضاء و تناسب آن، چه میل نفس به روحانیّات بیشتر است از جسمانیّات و علامت دیگر آنکه عشق و محبّت جسمانی را چندان ثبات و بقائی نمی‌باشد، چه در آنجا اختلاف طبایع و تباین حالات برجاست به خلاف محبّت روحانی که البتّه به سرحد اتّحاد رسد، و از غائلۀ تغیّر و زوال مأمون باشد و تفصیل این مقدّمه در کتب اخلاق توان یافت... الخ» (مرآةالخیال، ص ۲۱۹ تا ۲۲۱)

۷۱۱ ـ علی بن عثمان هجویری در کشف المحجوب حلولیان را یکی از فرق مردودۀ صوفیّه می‌شمارد. این فرقه عبارت بودند از پیروان حلولیّه، یعنی آنهائیکه معتقد به حلول بوده و می‌گفته‌اند که ذات الوهیّت ممکن است در هیکل بشر داخل شود، و آنها دو فرقه‌اند یکی پیروان ابوحلمان دمشقی، معروف به حلمانیّه و دیگری پیروان فارسیّه، یعنی پیروان فارس دینوری از مردم خراسان (بعد از قتل حسین بن منصور حلاّج جماعتی از شاگردانش گرد فارس جمع شدند.) که او نیز متّهم به مذهب حلول و امتزاج و نسخ ارواح بوده است. (تاریخ تصوّف در اسلام، ج ۲، ص ۳۸۶ و ۴۵۸)

در کشف المحجوب آمده است: «... و من که علی بن عثمان الجلابی‌ام می‌گویم: من ندانم که فارس و ابوحلمان که بودند و چه گفتند، امّا هر که قائل باشد به مقالتی بخلاف توحید و تحقیق، وی را اندر دین هیچ نصیب نباشد و چون دین که اصل است مستحکم نبود، تصوّف که نتیجه و فرع است اولیتر که با خلل باشد از آنکه اظهار کرامات و کشف آیات جز بر اهل دین و توحید صورت نگیرد...» و در جای دیگر هجویری ابوحلمان را از این عقیده مبرّا می‌داند. (کشف المحجوب، ص ۳۱۵ و ۳۳۴). در کشّاف اصطلاحات الفنون، فرقه حلولیّه چنین توصیف شده‌اند: «حلولیّه گروهی از متصوّفه مبطله هستند که گویند نظر بر روی امردان و زنان مباح است و در آن حال رقص و سماع کنند و گویند این صفتی است از صفات خدای تعالی که به ما فرود آمده و مباح و حلال است و این کفر محض است. و جمعی از ایشان مجلسها سازند و در نظر خلق به لباس درویشانۀ آراسته، آه و ناله و فریاد و گریه و اظهار سوز و شوق... و زدن دستار بر زمین و مانند آن خود را به

خلق نمایند و اینهمه بدعت و ضلالت است.» (لغت‌نامه دهخدا، به نقل از کشّاف اصطلاحات الفنون)

۷۱۲ـ ثعالبی در کتاب «الکنایات» در لغت شاهد نوشته است: صوفیّه کلمهٔ «شاهد» را رمز بر پسر زیبا کردند و گفتند که او شاهد صنع خداست. تاریخ وفات ثعالبی را ۴۳۰ ه نوشته‌اند، بنابراین این کلمه در اواخر قرن چهارم و اوائل قرن پنجم در بین صوفیه به این معنی استعمال می‌شده است. عین عبارت ثعالبی چنین است: «و من کنایات الصّوفیّة فی هذاالباب قولهم للغلام الصّبیح "شاهد" و معناهم فیه انّه لحسن صورته شهید بقدرةالله عزّاسمه علی مایشاء» (تاریخ تصوّف در اسلام، ج ۲، ص ۴۰۲)

۷۱۳ـ شیخ احمد غزالی در رساله سوانح نظریّه خود در باب عشق، و ارتباط بین عشق مجازی و حقیقی را بیان کرده است، امّا نه بطور علنی، بلکه فقط با اشاره به مسأله ارتباط عشق جسمانی و عشق حقیقی می‌پردازد. از جمله پیروان مشهور غزالی یکی عین‌القضاة ابوالمعالی عبدالله بن محمد بن علی میانجی همدانی (۴۹۲ـ۵۲۵ ه) و دیگر شیخ ابوالفضل بغدادی (متوفّی به سال ۵۵۰ ه) و ضیاءالدّین ابونجیب عبدالقاهر سهروردی است.

۷۱۴ـ دنباله جستجو در تصوّف ایران، ص ۱۷ تا ۲۰ ـ همچنین مراجعه شود به تلبیس ابلیس، تألیف عبدالرّحمن ابن الجوزی بغدادی (متوفّی به ۵۹۷ ه)، طبع قاهره از ص ۲۶۴ تا ص ۲۹۶

۷۱۵ـ مقدّمه مناقب اوحدالدّین، ص ۴۰ و ۴۱

۷۱۶ـ آن، کیفیّت معنوی در زیبائی که به تقریر درنیاید. بعضی گفته‌اند کیفیّت خاص در حسن و زیبائی که آن را به ذوق درک کنند ولی تعبیر نتوانند کرد. خواجهٔ شیراز فرموده است:

شاهد آن نیست که موئی و میانی دارد　　بندهٔ طلعت آن باش که آنی دارد

اوحدالدّین کرمانی در این رباعی به "آن" اشارت دارد:

دل بی‌شاهد از آن نداند بودن　　کو را بی او بمرگ ماند بودن
چیزیست که صوفیانش «آن» می‌خوانند　　شاهد آنست و آن تواند بودن

مولانا جلال‌الدّین مولوی می‌فرماید:

گـــفت لیـــلی را خـلیفه کـان تـوئی　　　کـز تـو مـجنون شـد پـریشان و غـوی
از دگـــر خـوبان تـو افـزون نـیستی　　　گفت خامش چـون تـو مـجنون نـیستی

۷۱۷ـ اطلاعاتیکه در باب سماع بدست دادیم مقتبس است از تحقیقات استاد فروزانفر رحمةالله علیه در شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۵ و ج ۲، ص ۴۷۶ و ۴۷۷

۷۱۸ـ محمد بن حسین بن محمد بن موسی بن خالد بن سالم بن راویة بن سعید بن قبیصة ازدی سلّمی نیشابوری مکنّی به ابوعبدالرّحمن در روز سه‌شنبه دهم جمادی‌الاخری سال ۳۲۵ه‌ولادت یافته و در سوم شعبان ۴۱۲ درگذشته است. او تألیفات فراوانی در تفسیر و حدیث و تصوّف دارد. معروفترین این کتابها در تصوّف، که قدیمترین کتاب موجود در این زمینه می‌باشد، طبقات الصّوفیه نام داشته و اصل آن از بین رفته است. خواجه عبدالله انصاری عارف بزرگ مضامین این کتاب را در هرات در مواعظ خود به زبان هروی تقریر و املاء کرده است. این کتاب به نام «طبقات الانصاری» معروفست. جامی مطالب این کتاب را به زبان فارسی نقل کرده و مطالبی بر آن افزوده که همان کتاب معروف «نفحات الانس من حضرات القدس» است. سلّمی تألیفات دیگری نیز دارد که معروفترین آنها عبارتست از «حقایق التّفسیر» در تفسیر قرآن و «کتاب السّماع» در زمینه سماع صوفیه. (سرچشمهٔ تصوّف در ایران، ص ۱۲۶)

۷۱۹ـ جستجو در تصوّف ایران، ص ۱۶۳ ـ همچنین مراجعه شود به مرآةالزّمان، القسم الاوّل من الجزء الثّانی، ص ۱۴۹

۷۲۰ـ خواجه ناصح‌الدّین ابومحمد چشتی (متوفّی در ربیع‌الاوّل ۴۱۱ ه) پسر قدوةالدّین امیر احمد بن فرسنافد چشتی معروف به ابواحمد ابدال (متوفّی در جمادی الاولی سال ۳۵۵ه)

۷۲۱ـ سرچشمه تصوّف در ایران، ص ۱۲۷ ـ همچنین مراجعه شود به کتاب سیرالاقطاب تألیف الهدیة بن عبدالرّحیم بن بینا چشتی عثمانی مؤلّف به سال ۱۰۳۶ ه

۷۲۲ـ پس از درگذشت مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی، مراسم رقص و دست‌افشانی و پایکوبی (سماع) به عنوان یک آیین مولوی بر سر تربت او و خانقاههای مربوط به پیروان او قرنها معمول و متداول بود و در حال حاضر نیز سالی یک مرتبه این مراسم در

قونیه بر سر تربت مولانا برپا می‌شود، که تقلیدی از مراسم گذشته است. همچنین در حال حاضر در مشاهد بعضی از بزرگان تصوّف مخصوصاً در هند و پاکستان که مردم به زیارت می‌روند دسته‌ای از قوّالان بر سر تربت آن بزرگان به سماع و رقص و پایکوبی می‌پردازند. (سرچشمه تصوّف، ص ۱۲۹ ـ شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ٤۷۷)

۷۲۳ ـ تاریخ تصوّف در اسلام، ص ۱۸۵ و ٤۰۱ ـ عوارف المعارف سهروردی، باب بیست و پنجم، ص ۱۱۸

۷۲٤ ـ دنبالهٔ جستجو در تصوّف ایران، ص ۱٦ ـ تلبیس ابلیس، ص ۲٤۸

۷۲۵ ـ دنباله جستجو در تصوّف ایران، ص ۲۷۸ ـ همچنین مراجعه شود به تلبیس ابلیس، ص ۱۷۰ تا ۳۷۷

۷۲٦ ـ این رساله را که منسوب به نجم‌الدّین کبری است نباید با رسالهٔ معروف آداب المریدین، تألیف ابوالنّجیب عبدالقاهر بن عبدالله السهروردی (٤۹۰ ـ ۵٦۳ ﻫ) که علی بن سلطان محمد قاری هروی (متوفّی به سال ۱۰۱٤ ﻫ) بر بعضی از مطالب مشکل و مغلق آن شرح و تفسیر نوشته است، یکی پنداشت.

۷۲۷ ـ غیبت در اصطلاح متصوّفه، غیبت دل است از دانستن احوال جاریهٔ مردم و حتّی احوال نفس خود. به عبارت دیگر حاضر به حق و غایب از خود و مردم بودن است.

۷۲۸ ـ این رساله جزو مجموعه‌ای است در ۱٦ قسمت به زبان فارسی محفوظ در کتابخانه ایاصوفیا ـ در قسمت سیزدهم این مجموعه، رساله «الآداب والسّلوک» نجم‌الدّین محمود گنجانیده شده، در هفت باب، و باب ششم آن در موضوع سماع و آداب آنست ـ میکروفیلم این مجموعه به شماره ٤۳٦ و نسخه‌های عکسی آن به شماره ۳٤٤۵ و ۳٤٤٦ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است.

۷۲۹ ـ در اصطلاح صوفیان «حالت» به معنی: وجد ـ طرب ـ حال ـ خوش شدن صوفی ـ الحال: تغییر الاوصاف علی‌العبد ـ صوفیان خود را مشغول سماع می‌کنند تا برایشان حالی پدید آید.

۷۳۰ ـ این همان شرایطی است که جامی در نفحات الانس، از قول شیخ روزبهان بقلی نقل می‌کند. ابومحمد روزبهان بقلی فسوی از بزرگان عرفای قرن ششم در یکی از

مصنّفات خود به نام «الانوار فی کشف الاسرار» آورده است که: «قوّال باید که خوب‌روی بود که عارفان در مجمع سماع به جهت ترویح قلوب به سه چیز محتاجند: روایح طیّبه و وجه صبیح و صوت ملیح.» (تاریخ تصوّف در اسلام، ص ۳۹۵)

۷۳۱ـ فتاوای ابن تیمیّه، طبع ریاض، ج ۱۱، ص ۵۳۹ ـ شرح مثنوی شریف، ج ۲، ص ۷۰٤

۷۳۲ـ معاذبن جبل بن عمروبن اوس انصاری مکنّی به ابوعبدالرّحمن (متوفّی به سال ۱۸ ه)، از صحابه حضرت رسول اکرم (ص). وی در جوانی اسلام آورده و در جنگهای بدر واحد و خندق حضور داشته است. پیغمبر (ص) پس از غزوهٔ تبوک او را به عنوان قاضی و راهنما به سوی یمن گسیل داشت و او در زمان خلافت ابوبکر به مدینه بازگشت.

۷۳۳ـ رابعه عدویه، از اهالی بصره و از زنانی است که به مقام عالی در زهد و معرفت و تصوّف رسیده، ابن خلّکان در وفیات الاعیان سال وفات او را ۱۳۵ ه ذکر کرده است، امّا بعضی از تذکره‌نویسان او را متوفّی به سال ۱۸۵ ه نوشته‌اند. (نفحات الانس جامی، ص ٦۱۵ ـ ریحانة‌الادب، ج ۲، ص ۵۷)

۷۳٤ـ حدیث نبوی است که در احیاءالعلوم، ج ۳، ص ۱۹۰ و جامع صغیر ج ۱، ص ۷۳ چنین نقل شده است: «انّ الله لا ینظر الی صورکم و اموالکم و لکن ینظر الی قلوبکم و اعمالکم» (احادیث مثنوی، ص ۵۹)

۷۳۵ـ خِرقه به کسر اول بر وزن فرقه، در اصطلاح متصوّفه لباس پشمینه و پاره و پروصله‌ای که صوفیان بر تن می‌کردند و آن را نشانهٔ بی‌اعتنائی به امور مادی و آرایش ظاهری و از علائم سادگی معاش می‌دانستند، و آن را خرقة‌التّصوف می‌نامیدند. جنس خرقه معمولاً از پشم و پنبه بود و انواع گوناگون داشت. هجویری در کشف المحجوب علّت پوشیدن خرقه را بیان کرده و گفته است: «مشایخ، مر مریدان را حلیت و زینت به مرقّعات فرمودند و خود نیز بکردند تا اندر میان خلق علامت شوند، و جملهٔ خلق پاسبان ایشان گردند. اگر یک قدم برخلاف نهند، همه زبان ملامت دریشان دراز کنند، و اگر خواهند که اندر آن جامه معصیت کنند، از شرم خلق نتوانند کرد.» (کشف المحجوب هجویری، ص ۵۳). این جبّه غالباً به رنگ کبود بود، و بزرگان مشایخ آن را شعار اصحاب

تصوّف می‌دانستند. هجویری در جای دیگر گوید: «... مریدان چون مقصود دل اندر دنیا حاصل ندیدند، کبود پوشیدند و بر سوک وصال فرو نشستند.» (کشف المحجوب، ص ۵۹). از این بیت حافظ که می‌گوید:

ماجرا کم کن و باز آ که مرا مردم چشم   خرقه‌ازسربدرآورد و به شکرانه‌بسوخت

مسلّم می‌گردد که خرقه جامه‌ای پیش بسته بوده است که آن را مثل پیراهن از سر می‌پوشیده، و از سر بدر می‌آورده‌اند. این خرقه که آن را مرقّعه هم می‌گفتند، اغلب از پاره‌ها و وصله‌ها و کهنه‌ها درست می‌شد، و صوفیان سالها آن را می‌پوشیدند، و هر جای آن پاره می‌شد وصله بر وصله می‌دوختند.

سند این خرقه را صوفیان به تفاوت به علی ابن ابیطالب (ع) و یا ابوبکر می‌رسانیدند و می‌گفتند که آنان از دست رسول‌الله(ص) خرقه پوشیده‌اند، پس خرقهٔ صوفی که سند ارشاد اوست به پیامبر اکرم می‌رسد. به‌گفته حافظ نعیم اصفهانی (متوفّی به سال ٤٣٠ ه) در حلیةالاولیاء، عمربن خطّاب جامه‌ای بر تن داشت که بر آن دوازده وصله زده بودند (خطب عمربن الخطّاب و علیه ازارٌ فیه ثنتی عشرة رقعة) «حلیةالاولیاء، طبع مصر، ج ۱، ص ۵۳». غزالی در احیاءالعلوم در تأیید این موضوع نوشته است: و عُدّ علی قمیص عمر اثنتا عشرة رقعةً بعضها من اَدَمٍ، «بر پیراهن عمر دوازده وصله و رقعه شمردند که بعض آنها از پوست بود.» (احیاءالعلوم الدّین، ج ٤، ص ۱٦۰)

کلمه دلق مرادف با کلمهٔ خرقه است، خواجه حافظ می‌گوید:

داشتم دلقی و صد عیب مرا می‌پوشید   خرقه رهن می و مطرب شد و زنّار بماند

چنانچه دلق دارای وصله بود، آن را دلق مرقّع و اگر رنگارنگ بود آن را دلق ملمّع می‌نامیدند. در بین صوفیه اسلام دلق همیشه به رنگ کبود و سیاه بود و دلق ازرق نامیده می‌شد. (تاریخ تصوّف در اسلام، ص ۷۳). پس از مرگ صوفی، دلق و خرقهٔ او با آداب و تشریفات خاصی به صوفی دیگر می‌رسید. پوشانیدن خرقه به سالک، بر دست شیخ، نشانهٔ صحّت ارادت سالک و تسلیم او نسبت به تصرّفات پیر و مرشد خود بود و بهمین جهت بزرگان تصوّف پس از اطمینان و تحقّق از سیر سالک در مدارج سلوک و وقوف بر خلوص نیّت و صحّت ارادت مرید، با آداب و تشریفات خاصی بر او خرقه می‌پوشانیدند؛

و این عمل دلالت داشت بر مبرّا شدن سالک از هواجس نفسانی و شایستگی وی جهت دخول در سلک صوفیان.

اوحدالدّین کرمانی شرایط ملبّس شدن سالک به خرقه تصوّف، و زمان پوشیدن آن را در این رباعی بیان کرده و گفته است:

بایدکه ز جمله خلق تنهاگردی آنگه به طریق خرقه پیداگردی
هرگه که به لُبس خرقه گردی قانع چون خرقه کفن شود تو رسواگردی

و خواجه حافظ در همین معنی فرموده است:

نقد صوفی نه همه صافی بیغش باشد ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد

خرقه انواع مختلفی دارد، از قبیل: خرقهٔ ارادت، خرقهٔ تلقین ذکر، خرقهٔ صحبت و تبرّک و خرقهٔ ولایت و غیره که شرح همهٔ آنها مفصّل و محتاج بحث است و در حوصلهٔ این و جیزه نیست. رجوع کنید به اللمع ص ۱۸۷ ـ کشف المحجوب هجویری، ص ٤۹ تا ٦۵ ـ عوارف المعارف در هامش احیاءالعلوم غزالی ج ۱، ص ۲۰۳ تا ۲۱۷ ـ مصباح الهدایة، ص ۱٤۷ ـ تلبیس ابلیس، طبع مصر، ص ۱۸٦ تا ۲٦٤ ـ طرائق الحقایق ج ۲، ص ۱۳۵

۷۳٦ ـ جولقیها گروهی از قلندران بودند، که موی سر و صورت را می‌تراشیدند و لباسی مویین و خشن از جنس جوال می‌پوشیدند و گاهی نیز دلق و یا دلق مرقّع (لباسی مرکب از پاره‌ها و تکّه‌های الوان) به تن می‌کردند. از این روایت افلاکی در مناقب العارفین که می‌گوید: «یک روز مولانا گفت: من بر قلندران رشک می‌برم که هیچ ریش ندارند، و حدیثی فرمود که من سعادةالمرء خفة لحیته، لان اللحیة حلیة المرء و فی کثرتها اعجاب المرء بنفسه و هو من المهلکات، و فرمود که بسیاری ریش صوفیان را خوش است، امّا تا صوفی ریش را شانه کردن، عارف به خدا می‌رسد.» برمی‌آید که قلندران در زمان مولانا ریش خود را می‌تراشیدند. (مناقب العارفین افلاکی، ج ۱، ص ٤۱۲)، در کتاب الدّارس فی تاریخ المدارس (طبع دمشق، ج ۲، ص ۲۱۰) آمده است که جولق به معنی جوال است و آن خرقه‌ای بوده است مویین و ضخیم که دسته‌ای از قلندران می‌پوشیده‌اند ـ گفته‌اند: اول کسیکه این لباس را پوشید، شخصی بود به نام «الشّیخ محمد بلخی» که او جانشین جلال‌الدّین درگزینی و او خلیفه جمال‌الدّین محمد بن یونس ساوجی بود که وی

موی سر و صورت خویش را می‌تراشید و دلق مویین می‌پوشید و این امر سنّت و روشی برای قلندریّه گشت. این رسم به قولی در سال ٦١٦ و به روایتی به سال ٦٢٠ هـ میان طایفه قلندریّه در شام معمول شده است. (شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۱۲۷)

۷۳۷ـ درویشان جلالی، فرقه‌ای از قلندریّه که منسوبند به سیّد جلال ثانی (۷۰۷ـ۷۸۵ هـ)، نوادهٔ سیّد جلال‌الدّین بخاری از خلفای بهاءالدّین زکریّا (متوفّی به سال ٦٦٦ هـ).

۷۳۸ـ چرس، به فتح اول ماده‌ای است سقّز مانند و مخدّر که آن را از برگ شاهدانه می‌گیرند و با توتون یا تنباکو در سر چپق یا قلیان می‌ریزند و می‌کشند. مدّتها عدّه‌ای از درویشان و قلندران این ماده را بکار می‌بردند و بدینوسیله اعصاب خود را تخدیر می‌کردند و در عالم بی‌خبری فرو می‌رفتند.

۷۳۹ـ کوکنار: میوه خشخاش که از آن تریاک می‌گیرند، پوست خشخاش که دَم می‌کردند ـ در عهد صفویّه پوست خشخاش را مثل چای دم می‌کردند و می‌نوشیدند. شاه عباس صفوی در سال ۱۰۳۰ هـ نوشیدن کوکنار را قدغن کرد ولی پس از مرگ شاه‌عباس استعمال آن دوباره متداول گردید.

۷٤۰ـ قرآن مجید، سوره ۸۳، آیه ٢٦ و ۲۷ «بنوشانند ایشان را از شراب خالص سر به مهر که مُهر آن از مشک است و در این شراب باید رغبت کنند رغبت کنندگان.»

۷٤۱ـ پیر مقراض در مقابل پیران دیگر؛ از جمله پیر توبه که وظیفه‌اش توبه دادن مرید بود، پیر خرقه که خرقه و دلق را بر مرید می‌پوشاند، و پیر ارشاد که تربیت مرید را برعهده داشت.

۷٤۲ـ قرآن کریم، سوره فتح، آیه ۲۷ «هر آینه به تحقیق راست نمود خدا به رسول خود خواب او را (که در خواب پیغمبر فتح مکّه و ورود مسلمانان در مسجدالحرام را دیده بود)، داخل شوید در مسجدالحرام انشاءالله که ایمن باشید از دشمن و تراشیده باشید سرهای خود را و ناخن و موی خود را چیده باشید که بعد از انجام عمل حج از احرام درآیید و نترسید از کسی. پس می‌داند خدا آنچه را که نمی‌دانید شما.»

۷٤۳ـ شرف الدّین ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن ابراهیم لواتی طنجی

معروف به ابن بطوطه (۷۰۲ـ۷۷۹ هـ ق)

۷٤٤ـ رحلهٔ ابن بطوطه، طبع مصر، ج ۲، ص ۱۹

۷٤٥ـ حدیث نبوی، جامع صغیر، طبع مصر، ج ۲، ص ۱٦۰ ـ حلیة‌الاولیاء، ج ٥، ص ۱۸۹ ـ احادیث مثنوی، ص ۱۹٦

۷٤٦ـ مرصادالعباد، طبع تهران، ص ٤۹ ـ مناقب اوحدالدّین کرمانی، ص ۷٤ و ۲۸۳

۷٤۷ـ احادیث مثنوی، ص ۱۹۸ ـ مرصادالعباد، طبع تهران، ص ۳۸ و با اندک اختلاف، عوارف المعارف در حاشیه احیاءالعلوم، ج ۲، ص ۱٦۸ ـ مناقب اوحدالدّین، ص ۷٤ و ۲۸۳

۷٤۸ـ شمس‌الدّین محمد بن یحیی بن علی گیلانی لاهیجی از مشاهیر مشایخ سلسله نوربخشیّه و مرید و خلیفهٔ سید محمد نوربخش بود. قاضی نورالله شوشتری در مجالس المؤمنین گفته است که او «اعظم و افضل و اکمل خلفای سیّد محمد نوربخش است.». او مدت ۱٦ سال در خدمت شیخ خود به مجاهدت و ریاضت اشتغال داشت و بعد از وفات سیّد محمد نوربخش در سال ۸٦۹ هـ در شیراز رحل اقامت افکند و خانقاهی رفیع موسوم به خانقاه نوریّه در آن شهر ساخت و زاویه خانه‌ها در آن ترتیب داد که سالیان متمادی جمعی از مریدان در آنها به چلّه می‌نشستند و به عبادت و ریاضت و خلوت می‌پرداختند. حکّام و سلاطین وقت، رقباتی بر آن خانقاه وقف کردند و تولیت آن موقوفات را به شیخ و اولادش تفویض نمودند. او با عبدالرّحمن جامی معاصر بود و با او مکاتبه داشت. از آثار معروف وی علاوه بر مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، مثنوی اسرار الشّهود و دیوان اشعار راکه حاوی ٥۰۰۰ بیت است می‌توان نام برد. فرصت‌الدّوله شیرازی در آثار عجم تاریخ وفات او را ۹۱۲ هـ نوشته است. (ریاض‌العارفین، ص ٤۱ ـ آثار عجم، ص ٤٦۲ ـ مجالس المؤمنین، مجلس ششم.)

۷٤۹ـ مناقب اوحدالدّین، مقدّمه، ص ٤۲

۷٥۰ـ تاریخ تصوّف در اسلام، ص ۳٥۸ ـ تاریخ فرهنگ ایران، ص ٤۲۰

۷٥۱ـ سوره ۳ (آل عمران)، آیه ۱۹۱

۷٥۲ـ دست بستن: به احترام ایستادن ـ دست بر سینه ایستادن. مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی دست بستن را در همین معنی بکار برده است:

اندرین فکرت به حرمت دست بست   بعد یکساعت عمر از خواب جست

(مثنوی چاپ خاور، ص ۳۱) ـ همچنین در این بیت:

یک نشانی که بخندد پیش تو   یک نشان که دست بندد پیش تو

(مثنوی چاپ خاور، ص ۱۰٤)

۷۵۳ـ مصیصی: مصیص در لغت به معنی خاک نمناک و ریگ نمناک است. این کلمه در نسخهٔ خطی میشی نوشته شده و میشی بمعنی پوست آهو و نوعی از پوست دبّاغی شده است.

۷۵٤ـ سُدره: پیراهنی بود سفید و گشاد، بدون یقه، با آستینهای کوتاه که تا زانو می‌رسید. این پیراهن از جلو چاکی در وسط داشت که تا انتهاء سینه می‌رسید و در آخر آن چاک، کیسهٔ کوچکی دوخته شده بود. این پیراهن از البسه زردشتیان است و پوشیدن آن بر هر زردشتی که به سنّ پانزده سالگی و بلوغ رسیده باشد واجب است، و این کیسه نشانه‌ای از گنجینهٔ پندار نیک و گفتار نیک و کردار نیک شمرده می‌شود (فرهنگ معین). امّا در این متن، سدره به ضم اول به معنی قباچه و نوعی جامه بکار رفته است، به همان معنی سُتره = صُدره و به معنی جامهٔ بی‌آستین که سینه را بپوشاند. فرخی سیستانی گفته است:

ای صورت بهشتی در سدرهٔ بهائی   هرگز مباد روزی از تو مرا جدائی

(لغت‌نامه دهخدا)

۷۵۵ـ قُطنی: بضمّ اول، نوعی پارچه که تاروپود آن از ریسمان (پنبه) و ابریشم می‌باشد و چون تاروپود آن از مخلوط پنبه و ابریشم است، پوشیدن آن در شرع جایز می‌باشد.

۷۵٦ـ عَذَبه: به فتح اول و ثانی، گوشه دستار و سردستار که از پشت سر و به میان دو کتف و یا طرفین سر می‌آویختند و شکر آویز هم می‌گفتند. افلاکی در مناقب العارفین آورده است که: «روزی جوانی معتبر از سادات مدینه حضرت رسول (ص) به زیارت سلطان ولد آمده بود و جماعتی از سادات قونیه با او بودند، تعریفش کردند که خدمتش فرزند تربه‌دار مصطفی است (ص) ـ هماناکه بوالعجب دستاری بسته بود، چنانکه عَذَبه

در پیش تابه ناف فروگذاشته و کنار دیگر را شکر آویز مولوی کرده...»، و شکر آویز در این معنی مرادف عَذَبه است به همان معنی که توضیح داده شد.

۷۵۷ـ پوستین میشی: همانگونه که قبلاً (بشماره ۷۵۳) توضیح داده شد، به معنی پوستین از پوست آهو و یا پوستین از پوست دبّاغی شده آمده است. این کلمه در نسخه خطّی مناقب اوحدالدّین به همین شکل نوشته شده، مرحوم استاد فروزانفر (در نسخه چاپی) این کلمه را به «مصیصی» تغییر داده است. مصیصه نام یکی از شهرهای سوریه است.

۷۵۸ـمَشحی: به فتح اول و سکون دوم موزه‌ای بود، که صوفیه و صلحا و امراء در پای می‌کردند. سعدی این کلمه را در همین معنی استعمال کرده است:

دلقت به چه کار آید و مَشحی و مرقّع　　　خود را ز عملهای نکوهیده بری دار

۷۵۹ـشَمله، شالی بود که مانند دستار بر سر می‌پیچیدند و یا بر دوش می‌انداختند.

۷٦۰ـمسجد بطّال در حال حاضر بر جا است و نزدیک قلعه کهن قیصریّه قرار دارد.

۷٦۱ـکشکول شیخ بهائی، ص ۲۲۲ـمقدّمه شرح گلشن راز، ص ٥٤

۷٦۲ـحدیث قدسی است که به وجوه مختلف روایت شده است، مولانا جلال‌الدّین محمد مولوی به مضمون این حدیث در مثنوی اشاره کرده، وگفته است:

رو که بی یسمع و بی یبصر تویی　　　سرّ تویی چه جای صاحب سر تویی

آنکه بی یسمع و بی یبصر شده است　　　در حق این بنده آن هم بیهده است

رجوع کنید به احیاء علوم‌الدّین، ج ٤، ص ۲۱۸ـجامع صغیر، ج ۱، ص ۷۰ـحواشی فیه ما فیه، ص ۳۱۳

۷٦۳ـاین بیت از قطعه‌ای است از حسین بن منصور حلّاج که در دیوان وی چنین آمده است:

اه انا ام انت هذین الهین　　　حاشای حاشای من اثبات اثنین...

(دیوان حلّاج، چاپ پاریس «۱۹۳۱»، ص ۹۰)

۷٦٤ـمطلع غزلیست از فروغی بسطامی (۱۲۱۳ـ۱۲۷٤ ه)، شاعر غزلسرای ایران.

۷٦٥ـقرآن کریم، سوره نمل، آیه ٤۰

۷٦٦ـ قرآن کریم، سورهٔ آل عمران، آیه ۳٦ و ۳۷

۷٦۷ـ قرآن کریم، سوره کهف، آیه ۱۷

۷٦۸ـ استدراج در این متن به معنی: «به ظهور آمدن خرق عادات از غیرمؤمن، مقابل معجزه و کرامت که از انبیاء و اولیاء صادر می‌شود.» (فرهنگ معین)

۷٦۹ـ تذکرةالشّعراء، ص ۲۱۰ ـ طرائق الحقایق، ج ۲، ص ۲۸۱ ـ مؤلّف طرائق الحقایق می‌نویسد: «... راقم گوید: در حبیب السّیر قصّه ختم قرآن در نماز به ابوحفص شهاب‌الدّین سهروردی نسبت داده شده و شاید از هر دو به وقوع رسیده باشد.»).

۷۷۰ـ اِنسلاخ: از پوست برآمدن و در اصطلاح صوفیه، تجرّد روح از بدن و تصرّف روح سالک در تن. بیرون آمدن از چیزی، به آخر رسیدن ماه. (حواشی مناقب اوحدالدین، ص ۲۹۱)

۷۷۱ـ امام ابوابراهیم اسماعیل بن محمد بن عبدالله مستملی بخاری (متوفّی به سال ٤۳٤ هـ. ق)، مؤلّف شرح تعرّف یا نورالمریدین و فضیحةالمدّعین که آن شرحی است پارسی بر کتاب التعرّف لمذهب التصوّف (تألیف ابوبکر بن ابواسحاق محمد بن ابراهیم ابن یعقوب بخاری کلابادی). این کتاب که از چهار مجلّد ترکیب یافته، از جملهٔ قدیمترین کتب تصوّف به زبان فارسی است.

۷۷۲ـ صحائف العالم، تألیف میرمحمد مهدی بن محمد باقر متخلّص به «فروغ الشّعراء» و «بهجت» شاعر و نویسنده قرن سیزدهم هجری است. هدایت در مجمع الفصحاء در شرح حال مؤلّف می‌نویسد: «مستوفی بیوتات و قورخانه و آتشخانه نوّاب شاهزاده اعظم ولیعهد عباس میرزای مغفور بود. او در سال ۱۲۲۳ هـ. ق در تبریز تولّد یافت، از هفت‌سالگی به تحصیل پرداخت و در خدمت فضلای عصر اکتساب دانش کرد. با وجود مشاغل دولتی همواره به مطالعه و تصنیف نیز می‌پرداخت...» ـ صحائف العالم مشتمل بر پنج صحیفه است که یک دفتر از دو دفتر صحیفهٔ پنجم آن (به استثنای یک قسمت از آخر آن) در کتابخانه مجلس شورای اسلامی تحت شماره ۲۵۹ کتب خطی محفوظ است. از مطالعه این کتاب معلوم می‌شود که مؤلّف از پیروان مرحوم شیخ احمد احسائی بوده و از مرحوم سید کاظم رشتی مکرّراً نقلهائی نموده است. او در ابتداء این

کتاب، ادیان و ملل غیراسلامی و شعب مسلمانان را شرح داده و پس از فراغ از بیان فرق اسلام دو مناظره... نقل نموده است (فهرست کتب خطّی کتابخانه مدرسه شهید مطهّری، ج ۲، ص ۲۹ قسمت «خطب و منشآت».)

۷۷۳ـ احسن التّقاسیم، تألیف شمس‌الدّین ابو عبدالله محمد بن احمد المَقْدسی (متوفی به سال ۳۷۵ یا ۳۸۱)، سیّاح و جغرافی‌نویس دورهٔ سامانی.

۷۷٤ـ محمد بن کرّام در زرنج سیستان ولادت یافت و پس از فراغ از تحصیل علوم مختلف به سیر و سیاحت پرداخت، و سپس در مکّه مجاور گردید. او در بازگشت از بیت‌الله الحرام، در نیشابور به امر طاهر بن عبدالله زندانی شد. پس از رهائی از زندان، به قصد جهاد عازم شام گردید و در بازگشت از شام مجدّداً به مدّت هشت سال در زندان بسر برد. او پس از آزادی از زندان عزیمت فلسطین کرد و در آنجا به وعظ و ارشاد و تعلیم پرداخت و عده‌ای مرید پیدا کرد و چهارسال بعد یعنی در ماه صفر سنه ۲۵۵ هـ در اورشلیم درگذشت و نزدیک دروازهٔ اریحا به خاک سپرده شد. (جستجو در تصوّف ایران، ص۴۸)

۷۷۵ـ جستجو در تصوّف ایران، ص ٤۸ و ۱٦۲ـ تاریخ ادبیّات دکتر ذبیح‌الله صفا، ج ۱، ص ۲۲۱

۷۷٦ـ نسخه‌هائی از رساله «رسالة فی‌الخلوة» شیخ نجم‌الدّین کبری، در مجموعه علی پاشای ترکیه موجود است. در این رساله نیز شیخ نجم‌الدّین کبری آداب خلوت و اسرار مکاشفات و واقعات را بیان می‌کند. (دنباله جستجو در تصوّف ایران، ص ٩٤)

۷۷۷ـ جامع صغیر، ج ۲، ص ۱٦۰ـ مناقب اوحدالدّین، ص ۱۹۹ و ۲۸۳ـ حلیةالاولیاء، ج ۵، ص ۱۸۹ـ احادیث مثنوی، ص ۱۹٦

۷۷۸ـ حدیث قدسی است که بدینصورت نیز نقل شده است: «خمّر طینة آدم بیده اربعین صباحاً»، عوارف المعارف، حاشیه احیاء العلوم، ج ۲، ص ۱٦۸ـ مرصاد العباد، طبع تهران، ص ۳۸

۷۷۹ـ حدیث قدسی است. (مرصاد العباد، طبع تهران، ص ٤۹ـ مناقب اوحدالدّین، ص ۷٤ و ۲۸۳)

۷۸۰ـ «مخدوم الاعظم الشّیخ حاجی محمد، مرید شیخ شاه علی اسفراینی و از خلفاء

شیخ رشیدالدّین محمد و او از خلفای امیر شهاب‌الدّین عبدالله برزش آبادی مشهدی که مدّعی خلافت خواجه اسحق ختلانی بوده.» (بستان السّیاحة، چاپ اول، ص ۲۳۰)

۷۸۱ـ ادوارد براون ضمن بیان شرح حال انوری در مجلّد دوم تاریخ ادبیات خود، وفات او را در سال ۵۸۱ هـ و به عقیده اته و ژوکوفسکی در سالهای میان ۵۸۵ و ۵۸۷ هـ دانسته است.

۷۸۲ـ میکرو فیلم این نسخه به شماره ۱٤۲۲ و نسخه عکسی آن (در پنج مجلد) به شماره ۳۸۵۸ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است.

۷۸۳ـ تاریخ فراغ از کتابت این نسخه یازدهم شوال ۷۰٦ هـ است ـ قسمتهائی از این مجموعه بر دست برهان بن امیر حاج بن عمر حافظ آقسرائی نوشته شده است.

۷۸٤ـ رَبیع: در تداول تصوّف، مقام بسطت در قطع مسافت سلوک (فرهنگ مصطلحات عرفانی دکتر سجّادی)

۷۸۵ـ مغنی: هو نایب الله و خلیفته مأمور بدعوةالعباد، اعانتهم علی سلوک الطّریق...

۷۸٦ـ میکروفیلم این مجموعه به شماره ٦٤۳ و نسخه‌های عکسی آن به شماره ۱۲۳۵ تا ۱۲۳۷ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است. این مجموعه که کاتب آن عبدالرّحیم بن علی بن محمد بن المؤیّد و در قرن دهم کتابت یافته به خط نستعلیق می‌باشد.

۷۸۷ـ در خاتمه این نسخه آمده است: «تمّت الابیات المتفرّقة کتبها و جمعها الفقیر الی‌الله تعالی محمد بن حیدر الحسینی، احسن‌الله عاقبته، نزیل مصرفی العبرالاوسط فی ذی الحجّه سنة احدی و اربعین و سبعمانه.»

۷۸۸ـ مجموعه مزبور با این عبارت خاتمه می‌پذیرد: «تمّ الکتاب بحمدالله و حسن توفیقه فی سلخ شهر مبارک صفر سنة اثنتین و اربعین و سبعمائة به دارالملک قاهره بر دست حاجی محمد گوینده التبریزی».

۷۸۹ـ در خاتمه قسمتی از این مجموعه نوشته شده است: «تمّ الکتاب بعون الله و حسن توفیقه، وقع الفراغ من تعلیقه فی اوائل شهر رمضان سنة خمس و ثمانین و تسعمائة من ید درویش مصطفی المولوی البلغرادی فی مدینة شام فی الزّاویة المولویّة عفی‌الله عنه و عن

والدیه تمّ.»

۷۹۰ـ اصل این نسخهٔ خطّی متعلّق به دارالکتب قاهره به شماره ٤۳٦۳ می‌باشد که در تاریخ ۱۰۰۵ ه‌ کتابت یافته، و در خاتمه آن کاتب این رباعی را که خود سروده، به آن افزوده است:

آغاز حکایتم به انجام رسید — جان از غم و اندیشه به آرام رسید
این نامه که نام صاحبش باقی باد — المنّة لله که به انجام رسید

۷۹۱ـ مرحوم فروزانفر در مقدمهٔ مناقب اوحدالدّین تعداد رباعیات این مجموعه را ۱۷۳۱ و آقای احمد ابومحبوب در مقدمه دیوان، تعداد این رباعیها را ۱۷۲٤ رباعی نوشته‌اند. این اختلاف ناشی از آنست که جامع و تدوین کنندهٔ رباعیات اوحدالدّین به مناسبت موضوع بعضی از رباعیها را دو و حتّی سه مرتبه تکرار نموده است.

۷۹۲ـ شادروان دکتر احمد افشار شیرازی علاقهٔ وافری به جمع آوری کتاب و تشکیل کتابخانه داشت. او علاوه‌بر داشتن یک کتابخانه شخصی که محتوی چند هزار جلد کتاب نفیس و کمیاب بود، اصولاً به کتاب عشق می‌ورزید و در کار خرید و فروش کتاب، مخصوصاً در جستجوی کتابهای خطّی نادر و کمیاب بود، و هفته‌ای چند ساعت اوقات خود را صرف تجسّس و تحقیق در این راه می‌نمود.

۷۹۳ـ پس از مرگ استاد فروزانفر در سال ۱۳٤۹ ه‍. ش، برای اینکه افادات استاد محفوظ بماند، آقای ایرج افشار اوراق چاپ شده مصباح الارواح را که به گفتهٔ ایشان «به هیچوجه مطلوب خاطر مشکل‌پسند و طبع پسندیده جوی استاد نبود»، به همان صورت موجود تجلید و انتشار داده است.

۷۹٤ـ در نسخه خطّی هفت اقلیم محفوظ در کتابخانه ملک، ص ۱۰۳ نام این مثنوی «صباح الارواح» کتابت یافته که مسلّماً اشتباه از طرف کاتب و ناسخ روی داده است.

۷۹۵ـ مجموعهٔ فارسی مکتوب در قرن نهم ه‍، محفوظ در کتابخانه با یزید ولی‌الدّین ترکیه. میکروفیلم این مجموعه به شماره ٤٤۱ و نسخه‌های عکسی آن از شماره ۷۹۳ تا ۷۹۵ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است.

۷۹٦ـ این مجموعه که در سال ۷٤۲ ه‌ کتابت یافته، به شماره ٤۸۷ در کتابخانه

لالاسماعیل ترکیّه محفوظ است. میکروفیلم این مجموعه به شماره ۵۷۳ و نسخه‌های عکسی آن از شماره ۱۰۳۲ تا ۱۰۳٤ درکتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود می‌باشد.

۷۹۷ـ در مذهب بودا نیز داستانهائی شبیه داستان ارداویراف وجود دارد، زیرا روح بودا به آسمان پرواز می‌کند، و به همین جهت عده‌ای معتقدندکه داستان ارداویراف از عقاید بودائیان سرچشمه گرفته و تحت تأثیر افکار بودائی است.

۷۹۸ـ آذرباد مهراسپندان در عهد شاهپور دوم ظهورکرد و معجزهٔ او این بود،که روی گداخته بر سینه‌اش ریختند،گزندی نیافت.

۷۹۹ـ قرآن کریم، سوره ۸۹، آیه ۲۸

۸۰۰ـ مولانا در فیه مافیه این عبارت را به حضرت علی بن ابی‌طالب (ع) نسبت داده امّا در مثنوی مضمون آن را از قول حضرت رسول (ص) نقل کرده است. درکنوز الحقایق به نقل از مسندالفردوس جزو احادیث نبوی است. ابن ابی‌الحدید در ذیل نهج‌البلاغه آن را از حضرت علی(ع) می‌داند. (کنوز الحقایق، چاپ هند، ص ۹ ـ حواشی فیه مافیه، ص ۲٤۵)

۸۰۱ ـ دکتر برند مانوئل ویشر (Bernd Manuel Weischer) مستشرق آلمانی و استاد زبانهای شرقی و ادبیّات در دانشگاه هامبورگ؛ در رشته‌های زبان سامی، فلسفه، الهیّات و علوم دینی از چند دانشگاه معتبر آلمان درجه دکترا دارد. او علاوه‌بر تدریس دروس دانشگاهی چندین مرتبه به خاورمیانه مسافرت‌کرده و در بیشترکشورهای عربی و فارسی زبان سخنرانیهائی ایراد نموده است، همچنین وی چهارسال درکشور مراکش اقامت‌گزیده و بتحقیق و تتبّع در زبان و ادبیّات عرب پرداخته است. درباره ادبیّات‌کشور اتیوپی و بزرگان مذهبی آن سرزمین نیز صاحب تألیفاتی است و پژوهشهائی بعمل آورده است؛ امّا درحقیقت فعّالیت اصلی وی علاوه‌بر تصحیح و چاپ تعدادی اشعار عربی و فارسی، بررسی و پژوهش درباره تصوّف و عرفان است. او در دیماه سال ۱۳۵٤ شمسی به ایران سفرکرده و در جمع عده‌ای از استادان و دانشجویان دانشکده ادبیّات و علوم انسانی دانشگاه تهران دربارهٔ اوحدالدّین کرمانی و مثنوی مصباح الارواح و مبانی مختلف تصوف چند سخنرانی مهم ایرادکرده است.

از تألیفات مهم وی کتاب شاهد دل (Heart's Witness) را میتوان نام برد که محتوی یکصد و بیست رباعی از رباعیّات اوحدالدین کرمانی است.

این رباعیّات را مانوئل ویشر پس از گردآوری و تصحیح بهمراه پیترلمبورن ویلسون (Peter Lamborn Wilson) به زبان انگلیسی ترجمه کرده است.

۸۰۲ـ Blochet بلوشه گابریل ژوزف ادگار (۱۸۷۰ ـ ۱۹۳۷ م) مستشرق فرانسوی.

۸۰۳ـ ابیات منقول در روضات الجنان در هیچیک از کتب تذکره و تراجم احوال که تا زمان حافظ حسین کربلائی تبریزی بنگارش درآمده، به عنوان مثال آورده نشده، و حافظ حسین کربلائی تبریزی ابیات مورد بحث را مستقیماً از منظومه مصباح الارواحی که در اختیار داشته، نقل کرده است.

۸۰٤ـ این قصیده حاوی ۱٤۵ بیت است (دیوان حکیم سنائی، ص ۱۱۷)

۸۰۵ـ عنقاء مغرب: کنایه از چیز نادر و کمیاب ـ سیمرغ غریب و نادر، مرغی بسیار عظیم و درازگردن، و مغرب از این جهت گویند که طیور را فرو می‌برد و اطفال را نیز می‌بلعد ـ بعضی مغرب را به معنی مخفی و نابود نوشته‌اند (نقل از لغتنامه دهخدا)

۸۰٦ـ پری‌خوان: کسیکه با افسون و جادو و عزیمت خواندن جن و پری را حاضر می‌سازد ـ تسخیرکننده جن ـ عزائم کننده پری، و پری‌خوانی به معنی افسونگری و تسخیر جن است. مولانا گوید:

در پری‌خوانی یکی دل کرده گم   بر نجوم آن دیگری بنهاده سُم

۸۰۷ـ شیخ (صفی‌الدّین اردبیلی) قدّس سرّه فرمود: یعنی اهل ظاهر درغفلتند و آن ستر است و اهل تجلّی اهل دلند، که ایشان در عالم مکاشفه و مشاهده و معاینه‌اند، آنها که در عالم ستراند فارغند و از معاملهٔ اهل تجلّی غافل، و بر اهل دل مکاشفه و مشاهده و معاینه چیزها از اسرار الهی ظاهر شود، که اگر ذرّه‌ای از آن بر کوه ظاهر شود ناچیز و متلاشی گردد، خاشعاً متصدّعاً من خشیة‌الله و اشارت به اینکه «دل دردمند شد زکه جویم دوای دل.»، دل به این معنی است که اصحاب ظاهر از آن غافلند و خلایق از دوای آنچه بر دل می‌رسد از حق، عاجزند مگر که دوای دل هم از حضرت او باشد. (صفوة‌الصّفا، ص۱۷٦)

۸۰۸ـ شیخ قدّس سرّه فرمود: نسبت دل با اشتر بدان سبب کرده است که دل حامل بار امانت است، و دیگر آنکه بختی چون در مهار باشد، راست رود، مطیع سر و فرمان باشد که چون هر کسی وی را بکشد، مطیع و منقاد او گردد و او حامل خزاین باشد و دل چون در زمام اصبع رحمن باشد، راست رود، مطیع باشد و حامل خزائن اسرار الهی:

هر دلی کاندر زمام امر اوست گام ننهد جز که اندر کام دوست

بختی مستست اندر مهد او حامل اسرار گنج عهد او

(صفوة الصّفا، ص ۱۷۵)

۸۰۹ـ قدس الله سرّه فرمود: که روح حیوانی در عالم تکلیف است و عبورش ازین عالم تکلیف نباشد و شعورش در عالم عشق نباشد، امّا روح انسانی از عالم امر است و لامکانیست و محل عشق و معرفت اوست، آنچه دلست که نه این لحم صنوبریست در مرتبه و مقامی است که این روح انسانی که لامکانیست و آن عالم امر و محلّ عشق و معرفت بر دل و مرتبهٔ او غبطه خورد:

طایران قدس را بال سعادت آرزوست تا بدان پرواز بر میدان کوی او کنند

(صفوة الصّفا، ص ۱۷٦)

۸۱۰ـ فرمود بر این بیت: دل محل الهامات و واردات الهی است و الهامات الهی بر دل وارد شود و او ترجمان آن اسرار و الهاماتست و کسی را روی آن نباشد که از رای وی روی تابد، و محل سلطنت و حجّت حق تعالی دل است و کسی را قدر و قدرت آن نباشد که روی از حکم او تابد، و حکم از تخت روان باشد، پس هرچه از حق تعالی به دل اولیا رسد، دل ترجمان آن باشد و از حکم او تجاوز نتوان کرد و روی نتوان پیچید:

دار ملک تخت شاهی تختگاه دل بود در همه اقلیم جانها نیست جز فرمان دل

(صفوة الصّفا، ص ۱۷۷)

۸۱۱ـ و فرمود بر این بیت: هر که اهل الله نیست و اگر نیز اهل شریعت و طریقتست چون این معامله ندارد، بیگانهٔ این معامله است و فیض و اراداتی که به دل می‌رسد، عقل از ادراک آن قاصر است، و چون قاصر باشد، تعقّل نتواند کردن، پس عقل به گمان می‌بیند و اهل دل به عیان، و آنها که به عیان می‌بینند به یقین می‌بینند، و به معرفت آن عارف

می‌شوند، و آنهاکه به عقل و گمان می‌بینند گاه باشد که عقل و فهم ایشان از آن قاصر آید و خلاف واقع تصوّر کند و در خطای بیّن افتد، و هر که در آن عالم خطا مانده باشد، او را در خلوتخانهٔ دل راه نباشد و از آن بیگانه باشد.

یفوت صفات الخلق ادراک و صفه اذا رامسه فهم و یعمی التوّهما

(صفوة الصّفا، ص ۱۷۷)

۸۱۲ـو فرمود بر این بیت: سرپوش جسم عبارتست از غطائی که به بصیرت شخص فرو آمده باشد، و چون آن سرپوش به ریاضت از باصرهٔ بصیرت بردارد، هر علمی که در ازل حق تعالی مقرّر کرده است نزول کند بر او، و بر فضای دل او، و آن وقتی باشد که انشراح دل و تصفیه‌اش شده باشد و فضا عبارت از انشراح است و نزول عبارت از انتعاش علوم ازلی در دل همچنانکه انتعاش نقوش در آینه صافی، و فرمودهٔ امیرمؤمنان علیه الصّلوة والسّلام لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً اشارت به این معنی است. هر که را انشراح بیشتر فیض نزول علمش بیشتر

گر زانکه غطا ز چشم دل دور شود دل آینهٔ صافی پرنور شود

دیباچهٔ اسرار علوم ازلی مشروح شود بر دل و مسطور شود

(صفوةالصّفا، ص ۱۷۷)

۸۱۳ـشیخ قدّس سرّه فرمود: مثل عشق مثل آفتابست در دنیاکه پرورش هر چیزی از نباتی و معدنی و حیوانی و ریاحین و فواکه و رنگ و بوی و طعم هر یکی از تأثیر آن حاصل می‌شود، همچنان پرورش درون سالک به شوق و شور و ذوق از تأثیر عشق است و چون عشق همراه دل گردد، چنانکه از آفتاب اشجار به فواکه و زمین به نبات و ریاحین و معادن به جواهر حامله گردد، دل از عشق به انواع لطایف معانی حامله گردد، و مراد از همراهی یگانگی است با دل، و چون به آن لطایف معانی آبستن شود، فرزند حکمت و معرفت‌ومحبّت و علم واخلاص وغیرهماازانواع‌معانی‌دمبدم‌ازو در وجود آید و ازو زاید:

دمبدم روح معانی زاید از بکر دلی کو چو مریم حامله از نفخ قدس عشق شد

(صفوة الصّفا، ص ۱۷۸)

گروهی را عقیده بر اینست که شیخ صفی‌الدّین اردبیلی یک صوفی ترک زبان بوده، و

جز این بیت:

آه از این ذکر فسرده چند ازین فکر دراز آههای آتشین و چهره‌های زرد کو؟

که رضاقلی خان هدایت در ریاض العارفین از او آورده است، شعر فارسی دیگری از او در جائی نقل نشده، گرچه مؤلّف سلسلةالنّسب یک رباعی و اشعاری در وحدت وجود به وی نسبت داده است و بعید نیست اشعاری که به شیخ صفی الدّین نسبت داده شده، افزودهٔ ابن بزّاز مؤلّف صفوةالصّفا و دیگر مؤلّفان باشد.

رجوع کنید به کتاب تشیّع و تصوّف تا آغاز سدهٔ دوازدهم هجری تألیف دکتر کامل مصطفی الشّیبی، ص ۳۷۳

۸۱۴ـ آقای رشید یاسمی مأخذ این ابیات را بدست نداده، و معلوم نیست که این ابیات را از چه منبعی نقل کرده است.

۸۱۵ـ آقای کیوان سمیعی در مقدّمه اوصاف الاشراف نوشته‌اند: «اشعار خرده که به نام دیوان خواجه نصیرالدّین طوسی در سالهای پیش چاپ شده است محقّقاً از خواجه نیست و اساساً اشعار دیوان مذکور بقدری سست و مبتذل است که نسبت آنها به او ظلم فاحشی در عالم ادبیّات و توهینی به مقام علمی و ادبی خواجه محسوب می‌گردد.»

۸۱۶ـ دکتر مانوئل ویشر، استاد دانشگاه هامبورک. (نقل از روزنامه اطلاعات، سال ۱۳۵٤ هش)

۸۱۷ـ اشاره به این حدیث قدسی است که صوفیّه بدان استناد می‌کنند: قال داود (ع): یا ربّ لماذا خلقت الخلق، قال: کنت کنزاً مخفیّا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف. رجوع شود به منارات السّائرین تالیف نجم‌الدّین ابوبکر محمد بن شاهاور اسدی رازی معروف به دایه (متوفّی به سال ٦٥٨ ه)، نسخه خطّی، کتابخانه ملک. گروهی مانند ابن تیمیّه آن را حدیث نمی‌دانند، صائب تبریزی مناسب با این مضمون گفته است:

شش‌جهت را می‌کنی از روی‌خود آیینه‌زار نیست از دیدار خود از بس شکیبائی تو را

و مولانا فرموده است:

گنج مخفی بد ز پرّی چاک کرد خاک را تابان‌تر از افلاک کرد

۸۱۸ـ عمر بن علی بن مرشد بن علی حموی مصری مکنّی به ابوحفص و ابوالقاسم و

ملقّب به شرف‌الدّین و مشهور به ابن فارض، شاعر و صوفی اواخر قرن ششم و اوائل قرن هفتم. (حبیب السّیر، چاپ خیام، ج ۲، ص ۳۳٤ ـ شذرات الذّهب، ج ٥، ص ۱٤۹ ـ نامه دانشوران، ج ۲، ص ٤٤۹ ـ وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۳۸۳)

۸۱۹ ـ نقل از روزنامه اطلاعات «متن سخنرانی دکتر مانوئل ویشر»، چهارشنبه سوم دیماه ۱۳٥٤ هـ. ش.

۸۲۰ ـ مطالبی که درباره کتاب مناقب اوحدالدّین کرمانی یادآور شدیم، مقتبس است از تحقیقات مرحوم استاد فروزانفر رحمةالله علیه، در مقدّمه همان کتاب، ص ٥٥ تا ٦۰

۸۲۱ ـ میکروفیلم این نسخه به شماره ۱٥٤ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است. این میکروفیلم در اردیبهشت ماه ۱۳۳٥ هـ. ش به وسیله مرحوم مجتبی مینوی از نسخه شماره ۱۱۹۹ کتابخانه نفیس پاشای استانبول تهیّه گردیده است.

۸۲۲ ـ اوحدالدّین در مثنوی مصباح الارواح نیز به تسلّط قوم غز بر استان کرمان و ظلم و شکنجهٔ این طایفه نسبت به مردم آواره و بی‌پناه آن و شیوع وبا و قحطی اشاره نموده و گفته است:

کرمان تنت غزان گرفتند — یکباره درو مکان گرفتند

ظلمست و فجور در وی اکنون — قحطست و وبا و ریزش خون...

در جای دیگر، او برای رهائی از جور و ظلم این گروه مهاجم، مردم را به جلای وطن و ترک شهر و دیار خود ترغیب کرده است:

گر هیچ برون شوی ز کرمان — رستی ز جفا و جور غزّان

ورنه به چماق و زور پنجه — هر لحظه غزت کند شکنجه

غز گرچه ببرد ملک و مالت — وز فاقه تباه کرد حالت

نومید مشو که در سرایت — گنجیست هنوز زیر پایت...

فهرست اعلام تاریخی

ب

ز

ق

ن

و

فهرست اسامی کتب و رسالات

ز

س

ص

ط

ع

غ

ف

ق

ک

و

ه

ی

فهرست اسامی قبیله‌ها و فرق و اقوام

ر

ز

س

ش

ص

ط

ع

غ

ف

فهرست اماکن و اعلام جغرافیائی

آ

الف

پ

ت

ج

ر

گ

ل

م

توضیح

پس از آنکه کتاب حاضر به همّت والای دوستان گرانقدر و کارکنان محترم چاپخانه خواجه آماده چاپ و انتشار گردید، آقای احمد کرمی مدیر انتشارات ما دامت افاداته به این ضعیف یادآوری فرمودند که مستشرق معروف آلمانی دکتر برند مانوئل ویشر تعداد ۱۲۰ رباعی از رباعیّات اوحدالدّین حامد بن ابی الفخر را گردآوری و تصحیح نموده و آنها را به نام شاهد دل (Heart's Witness) به انگلیسی ترجمه کرده است. درخواستم تا برای تکمیل این تألیف، آن نسخه را برسم امانت بدین بنده سپارند. معظم له آن نسخ را در اختیار بنده گذاردند.

با مراجعه به کتاب شاهد دل و مقابلهٔ آن با نسخه محفوظ در کتابخانه ایاصوفیا روشن گردید که در بعضی از رباعیّات اختلافهائی بین نسختین موجود است. اینک جهت مزید اطلاع و تکمیلاً للفائده این رباعیات را از کتاب شاهد دل در زیر نقل می‌کنیم و در هامش صفحات به موارد اختلاف آنها با نسخه ایاصوفیا اشارت می‌نمائیم:

در راه یقین گمان نباشد کس را ‌ ‌ ‌ ‌ با شک و یقین امان نباشد کس را
دنیا طلبان ز آخرت محرومند ‌ ‌ ‌ ‌ ای‌دوست هم‌این هم‌آن(۱) نباشد کس را

***

آن را که هوای نفس او معبود است ‌ ‌ ‌ ‌ با خلق نمودنش(۲) همه مقصود است
من بندهٔ آن کسم که در چهرهٔ خود ‌ ‌ ‌ ‌ آن رنگ نماید که در او موجود است

۱- هم این و آن ‌ ‌ ‌ ‌ ۲- با خلق تو بودنش

***

یاد تو به هر صبوح مفتوح من است　　در هر نفسی[۱] خیال تو روح من است
ممکن نبود جان مرا بیم زوال　　تا بوی تو در مشام مجروح من است

***

گربردل تو زعشق او چاکی[۲] نیست　　خاکی وکم از تو درجهان خاکی[۳] نیست
دل مرده مشو که تا ابد زنده شوی　　گر زنده دلی[٤] ز مردنت باکی نیست

***

آن را که صناعتش قناعت[٥] باشد　　هر چیز که گفت و کرد طاعت باشد
زنهار طمع مدار الّا به خدا　　کاین رغبت خلق نیم ساعت باشد

***

آنها که جهان به کام دل داشته‌اند　　رفتند و جهان به جای بگذاشته‌اند
در زیر زمین به داس دل[٦] می‌دروند　　تخمی که به بالای زمین کاشته‌اند

***

عقل ارچه همه علوم را[۷] می‌داند　　در دانش تو رسد فرو می‌ماند
ای دوست تویی که هستی خود دانی　　آن کیست تو را چنان که هستی داند

***

من بندهٔ آنم که دلی برباید　　یا دل به کسی دهد که جان آساید
و آن‌کس که[۸] نه عاشق و نه معشوق کسیست　　در ملک خدا اگر نباشد شاید

***

جانم چو به چشم دل در و معنی دید　　صورت دیدم و لیک جان[۹] معنی دید
دانی که چرا می‌نگرم در صورت　　جز در صورت نمی‌توان معنی دید

۱-در هر خوابی　　۲-خاکی　　۳-ناکی
٤-گر زنده شوی　　٥-قناعتش صناعت　　٦-به درد دل
۷-علومها　　۸-و آن دل که　　۹-دل

***

هر دل که غم عشق تو راگشت شکار — با کعبه و بتخانه ندارد سر و کار[۱]
چون‌دررهٔ عشق کفرودین یک رنگ‌اند — بتخانه و کعبه را در آن راه چه کار

***

ما خود ز ازل دوست‌پرست آمده‌ایم — وزجام[۲] غمش دست به دست آمده‌ایم
در راه روی هیچ نمی‌آساییم — کاینجا نه به امید نشست آمده‌ایم

***

از شاهد دل[۳] چو ما[٤] نشانی بدهیم — خود راز غم جهان[٥] امانی بدهیم
تو از نظری به غسل محتاج شوی — ما در نظری غسل جهانی بدهیم

***

روزی است که داروگیر خواهد بودن — شک نیست که ناگزیر خواهد بودن
آنجاکه حساب خلق خالق خواهد[٦] — سلطان چو تو هم اسیر خواهد بودن

***

از دست امل[۷] هیچ قدح نوش مکن — وین عشوهٔ روزگار درگوش مکن
ارواح گذشتگان تو را می‌گویند — کای صدر اجل اجل فراموش مکن

***

ای دل پس زنجیر چو دیوانه نشین — بر دامن درد خویش مردانه نشین
زآمد شد بیهوده تو خودداری کن[۸] — معشوقه چو خانگی است در خانه‌نشین

***

تا ظن نبری که هست این رشته دو تو — یک‌توست خوداصل و فرع بنگر تو نکو[۹]
این اوست همه ولیک پیداست به من — شک نیست که این جمله منم لیک بدو

۱- پیکار ۲-وزجان ۳-از عالم دل
٤-اگر ٥-ز همه غمان ٦-خواهد بودن
۷-اجل ۸-خود را پی کن ۹-بنگر نیکو

***

جانی[1] خواهی که باشدت پشت و پناه　　از خاک در حق بطلب حشمت و جاه
کان سلطانی که هست در هر دو جهان　　از خاک درش یافت اگر یافت کلاه

***

ای درد و نفس صدگنه از من دیده　　وز فضل و کرم پردهٔ من ندریده
وای من بتر از هرچه به عالم بتر است　　وای لطف تو[2] از من بتر آمرزیده

***

رقص آن نبود که هر زمان برخیزی　　وز زیر دو پای خویش گرد انگیزی[3]
رقص آن باشد کز دو جهان برخیزی　　دل غرقه کنی از دو جهان[4] برخیزی

تمّ الکتاب بعون الله الملک الوهّاب

۱- جان　　۲- توبهٔ تو　　۳- بی‌درد چو گردی ز میان برخیزی
۴- کز جان وجود خویشتن